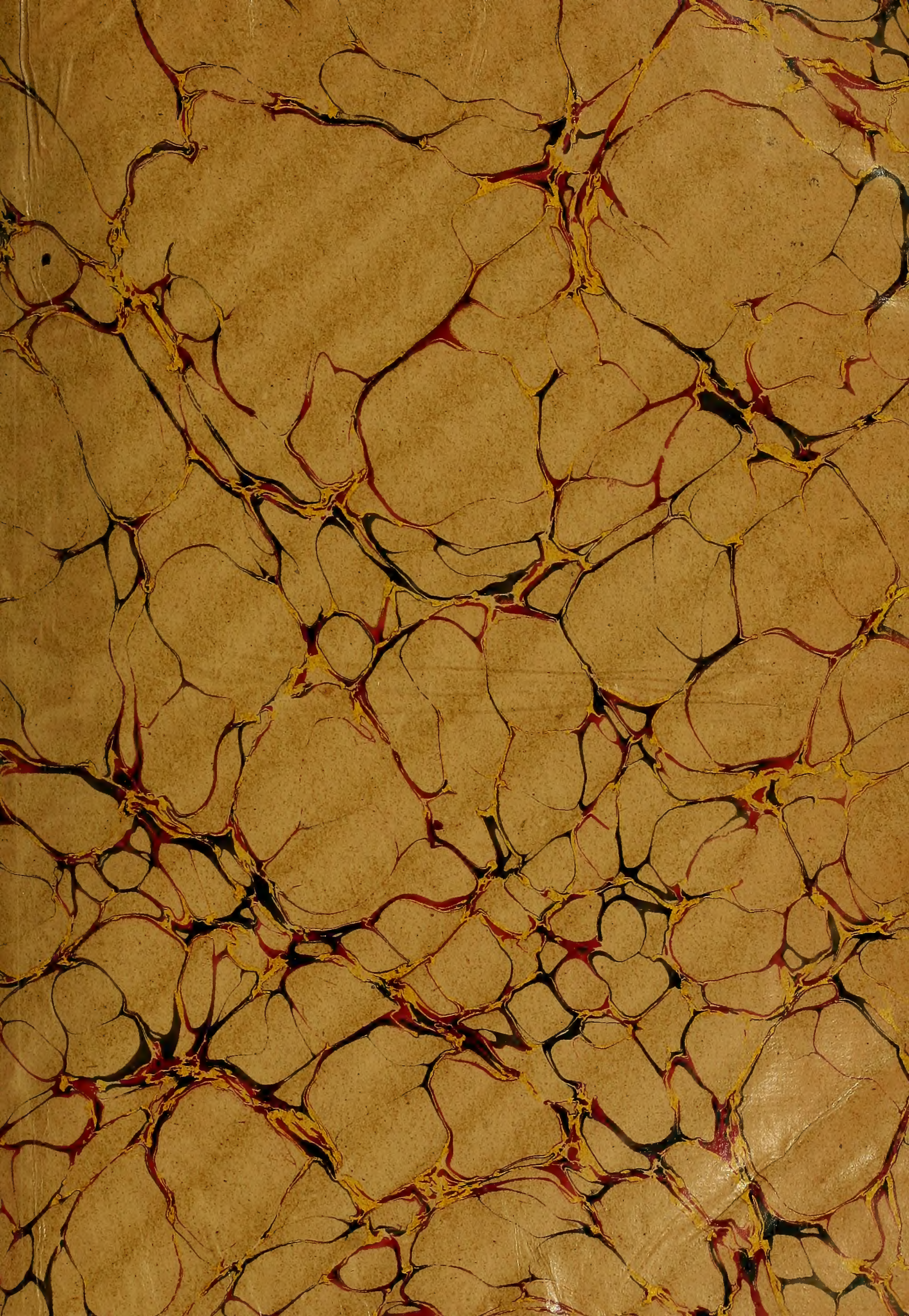




WILBUR L. CROSS LIBRARY
UNIVERSITY OF CONNECTICUT
270
C329h
v.8
BOOK 270.C329H v.8 c.1
CEILLIER # HISTOIRE GENERALE DES
AUTEURS SACRES ET ECCLESIASTIQUES
3 9153 00067976 3




WILBUR L. CROSS LIBRARY
UNIVERSITY OF CONNECTICUT

HISTOIRE GÉNÉRALE

DES

AUTEURS SACRÉS

ET ECCLÉSIASTIQUES.

ANGERS. — IMPRIMERIE DE COSNIER ET LACHÈSE.

HISTOIRE GÉNÉRALE DES AUTEURS SACRÉS ET ECCLÉSIASTIQUES

QUI CONTIENT

LEUR VIE, LE CATALOGUE, LA CRITIQUE, LE JUGEMENT, LA CHRONOLOGIE, L'ANALYSE ET LE DÉNOMBREMENT DES DIFFÉRENTES ÉDITIONS DE LEURS OUVRAGES; CE QU'ILS RENFERMENT DE PLUS INTÉRESSANT SUR LE DOGME, SUR LA MORALE ET SUR LA DISCIPLINE DE L'ÉGLISE, L'HISTOIRE DES CONCILES TANT GÉNÉRAUX QUE PARTICULIERS, ET LES ACTES CHOISIS DES MARTYRS,

PAR LE R. P. DOM REMY CEILLIER

Bénédictin de la Congrégation de Saint-Vannes et de Saint-Hydulphe, Coadjuteur de Flavigny.

NOUVELLE ÉDITION

SOIGNEUSEMENT REVUE, CORRIGÉE, COMPLÉTÉE ET TERMINÉE PAR UNE TABLE GÉNÉRALE DES MATIÈRES,

PAR UN DIRECTEUR DE GRAND SÉMINAIRE,

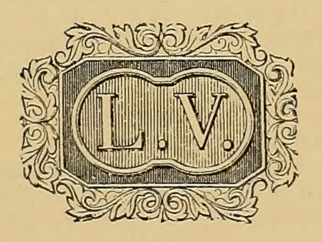
DÉDIÉE

AU CLERGÉ CATHOLIQUE FRANÇAIS

HONORÉE DES SUFFRAGES DE PLUSIEURS ÉVÊQUES,

Des encouragements de plusieurs Vicaires Généraux, Directeurs de Séminaires et d'un grand nombre de personnages distingués de la France et des pays étrangers.

TOME HUITIÈME



PARIS

CHEZ LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR

5, RUE DELAMBRE, 5.

1861

TABLE

DES CHAPITRES, ARTICLES ET PARAGRAPHES

CONTENUS DANS CE VOLUME.

IVe ET Ve SIÈCLES.



FIN DE LA TABLE DES CHAPITRES.

HISTOIRE GÉNÉRALE

DES

AUTEURS SACRÉS

ET ECCLÉSIASTIQUES.

AUTEURS ECCLÉSIASTIQUES.

[SUITE DES IVe ET Ve SIÈCLES.]

CHAPITRE I.

De quelques Auteurs Syriens.

Isaac, ex tom. Biblioth. Orient. Assemani, pag. 165. Rom. 1719.

1. L'auteur de la *Vie de saint Ephrem* remarque [1] que plusieurs d'entre ses disciples se rendirent célèbres, soit par leurs discours, soit par divers commentaires sur les Ecritures, soit par leur zèle à annoncer la vérité à ceux qui ne la connaissaient pas. Il met de ce nombre un nommé Isaac, connu des écrivains syriens et arabes, mais que quelques-uns d'eux ont confondu avec un prêtre d'Antioche qui portait le même nom, ne prenant pas garde qu'Isaac d'Antioche était disciple de Zénobius, et non pas de saint Ephrem. Nous avons parlé ailleurs d'un Isaac, juif, converti à la foi, et auteur d'un traité intitulé : *De la foi de la sainte Trinité et de l'Incarnation du Seigneur*. M. Assémani l'attribue à Isaac, disciple de saint Ephrem; mais il n'en donne point de preuves. Il ne donne pas non plus le catalogue des livres composés par cet Isaac, apparemment parce qu'il n'en a rien trouvé en particulier dans les manuscrits syriaques du Vatican.

Balæus, ex Gregor. Bartheb. in Ethicis, part. 1, cap. V, § 4.

2. Grégoire Barthebæus parlant des airs et des chants ecclésiastiques introduits dans l'usage de l'Eglise depuis le concile de Nicée, dit que saint Ephrem fut le premier qui composa contre les hérésies de son temps, des hymnes et des odes pour être chantées; que diverses autres personnes doctes travaillèrent sur le même sujet, entre autres Isaac et Balæus, et qu'ils prirent pour matière de leurs cantiques, les endroits des psaumes de David qu'ils jugèrent les plus propres à leur dessein. Barthebæus ne doutait pas que Balæus n'eût été presque contemporain de saint Ephrem, puisqu'il ajoute que vers le temps du concile d'Ephèse, c'est-à-dire vers l'an 430, on vit d'autres personnes illustres par leur piété, chez les Cuchites, qui, emportées par la ferveur du Saint-Esprit, composèrent aussi divers chants. Ce qui prouve encore l'antiquité de Balæus, c'est qu'il est cité avec S. Ephrem et Isaac, dans un livre syriaque intitulé *Beth-Gaza,* dont Hottinger [2] fait mention dans sa *Bibliothèque orientale.* Au reste, il ne faut pas confondre ce Balæus avec le moine Belæus, maître de l'abbé Mios, dont on lit quelques passages dans les *Apophthegmes*

[1] *Porro singuli ex ejus discipulis secundum datam sibi sapientiam sermones et expositiones seu commentarios scripserunt, et divino lumine illustrati, multis mortalibus veritatis lucem et sempiternam salutem attulerunt.* Assemani, pag. 165.

[2] Hotting., *Biblioth. Orient.*, pag. 287.

des Pères [1] : Balæus vivait dans la Syrie; Belæus dans l'Egypte. Il ne faut pas non plus confondre Balæus avec un nommé Paulone, disciple de saint Ephrem, que ce Père rejette dans son *Testament* comme un apostat de la vraie foi, puisque Balæus a toujours passé pour orthodoxe, et qu'il n'a rien écrit contre les vérités de la religion. Gennade, qui fait mention [2] de ce Paulone, sous le nom du prêtre Paulin, dit qu'après la mort de saint Ephrem, son maître, il composa plusieurs traités contraires à la foi. Les accusateurs d'Ibas d'Edesse, dans le concile de Chalcédoine [3], formèrent leur cinquième chef d'accusation de ce qu'il avait ordonné prêtre un certain Balæus, homme d'une vie infâme. Mais il est à remarquer que dans l'édition grecque de ce concile, au lieu de Balæus, on lit Valentius. D'ailleurs, le Balæus dont nous parlons, étant placé par Barthebæus parmi les auteurs qui ont vécu avant le concile d'Ephèse, on ne doit pas le confondre avec le prêtre de même nom, ordonné par Ibas, qui n'a été élevé à l'épiscopat que depuis ce concile. Balæus écrivit plusieurs hymnes en vers pentasyllabiques, et quelques vers en quatre et en sept syllabes : une de ces pièces était sur la mort du grand-prêtre Aaron. Sozomène [4] dit qu'il n'y a aucun genre de poésie dans lequel Balæus n'ait composé quelque chose; mais il ne faut pas croire que ni lui ni saint Ephrem soient les inventeurs des vers de quatre, de cinq, de sept et de douze syllabes, puisque, avant eux, Bardesane et Harmonius en avaient composés en ces différentes manières.

Zénobius, pag. 168.

3. Saint Ephrem parle dans son *Testament*, de Zénobius, qu'il nomme Gaziræus, comme étant né à Gazira, île renfermée par l'Euphrate [5]. L'auteur de la Vie de ce saint appelle Zénobius diacre de la ville d'Edesse. D'autres disent qu'il fut maître d'Isaac, prê-
38. tre d'Antioche. Ebed-Jésu, dans son *Catalogue*, lui attribue divers écrits contre Marcion et contre Pamphilius, avec des lettres à Isidore, à Lucillus, à Abraham et à Job. Zénobius n'est pas le seul des Syriens qui ait écrit contre Marcion : ce qui fait voir que cette hérésie s'était beaucoup répandue en Syrie; et on le voit encore par plusieurs endroits de l'*Histoire ecclésiastique,* et des autres écrits de Théodoret [6].

Absamias, pag. 169.

4. Absamias, fils de la sœur de saint Ephrem, et prêtre de l'Eglise d'Edesse, était en grande réputation de doctrine chez les Syriens vers l'an 400 de Jésus-Christ. Il ne nous reste rien de ses écrits : mais dans une chronique de la ville d'Edesse sur l'an 715 de l'ère des Grecs, de Jésus-Christ 404, on lit qu'il avait écrit l'histoire de l'incursion des Huns sur les terres des Romains, des hymnes et des sermons. On trouve la même chose dans la *Chronique* de Denis, patriarche des Jacobites, sur l'an 708 de l'ère des Grecs, de Jésus-Christ 397. Il est aussi parlé d'Absamias dans la *Collection des Statuts synodaux* [7] d'Ebed-Jésu, mais au lieu de la qualité de prêtre, on lui donne celle d'évêque d'Edesse.

Grégoire, abbé, p. 170.

5. Grégoire, abbé d'un monastère dans la Palestine sur la fin du quatrième siècle, était très-connu et très-estimé de saint Epiphane, comme on le voit par la lettre de ce saint évêque à Jean de Jérusalem, traduite en latin par saint Jérôme. De Palestine, Grégoire passa en Chypre, où il gouverna un monastère, et y établit sa demeure. Cela paraît par une note au dos d'un manuscrit qui renferme un discours de cet abbé, et par une de ses lettres où il appelle saint Epiphane son fils, et où il l'exhorte à s'exercer dans les rigueurs de la vie monastique. Il y a eu plusieurs abbés du même nom, dont l'un vivait dans un monastère situé sur les bords de l'Euphrate, et l'autre était archimandrite du monastère de saint Théodose, dans le désert de Jérusalem : mais ils n'ont vécu que depuis l'abbé Grégoire dont nous parlons, et qui mourut ou avant saint Epiphane, ou peu après. Grégoire écrivit en syriaque un livre dont nous ne savons ni le titre ni la matière, dix discours ascétiques et trois lettres; la première au moine Théodore, les deux autres à saint Epiphane.

Maruthas, pag. 174.

6. Ce fut encore sur la fin du quatrième siècle que vécut Maruthas, évêque dans la Mésopotamie, aussi célèbre par ses miracles que par sa doctrine. Les anciens auteurs grecs et latins qui ont parlé de lui, le qualifient évêque, sans marquer de quelle ville il

[1] Tom. I *Monum.* Cotel., pag. 570.

[2] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. III.

[3] Concil. Chalced., *Act.* 10.

[4] Sozomen., lib. III *Hist.*, cap. XVI.

[5] Ce nom désigne la Mésopotamie, et spécialement la partie comprise entre l'Euphrate et le Khabour. (*L'éditeur.*)

[6] Theodoret., lib. V *Hist.*, cap. XXXI, et in Philot., *Vit. S. Jacobi.*

[7] Part. 1, cap. III, pag. 61.

l'était; mais les Syriens nous assurent qu'il gouverna l'Eglise de Tagrite, ville que Procope [1] appelle Martyrople, et qu'il dit être située dans le pays de Sophosène : d'où vient que Maruthas est appelé par Photius [2] évêque des Suphaféniens, ou des Sophoséniens, dont Tagrite ou Martyrople est la métropole. Maruthas, touché de commisération pour les chrétiens qu'Isdegerde, roi de Perse, persécutait cruellement, vint à Constantinople prier l'empereur Arcade de s'employer pour faire cesser cette persécution. Mais comme il trouva en cette ville Théophile d'Alexandrie, assemblé avec plusieurs évêques contre saint Chrysostôme, il n'y fit pas un long séjour, et s'en retourna presque aussitôt en Mésopotamie, ne croyant pas que ce fût le temps de traiter avec l'empereur des affaires de l'Eglise de Perse. C'est ce que nous lisons dans Sozomène [3] et dans Socrate. Arcade étant mort [4], son fils Théodose envoya Maruthas vers Isdegerde, roi de Perse, pour l'engager à faire alliance avec les Romains, et à traiter les chrétiens avec plus de douceur. Cet évêque fut reçu très-civilement par Isdegerde; mais les mages, jaloux des honneurs que ce prince lui rendait, et appréhendant qu'il ne le convertît à la religion chrétienne, parce qu'il l'avait guéri par ses prières d'une maladie dont ils n'avaient pu le soulager, usèrent de divers artifices pour le faire chasser de la Perse. Le roi les découvrit, et pour punir les imposteurs, il les fit décimer, et rendant à Maruthas de plus grands honneurs que jamais, il lui permit de bâtir des églises. Il aurait lui-même fait profession de la religion chrétienne, s'il n'avait été prévenu par la mort. Maruthas, usant de l'indulgence que lui accordait Isdegerde, s'appliqua à réparer les églises ruinées, et à rétablir la discipline ecclésiastique. Il tint à cet effet deux conciles, l'un à Ctésiphon, l'autre à Séleucie, avec Isaac et Jaballac qui en étaient évêques. Il en est parlé dans la *Chronique* de Denis, patriarche des Jacobites, sur l'an 725 de l'ère des Grecs, de Jésus-Christ 414, et cet auteur remarque que la foi de Nicée y fut confirmée. Ces deux conciles se tinrent en deux voyages différents que Maruthas fit en Perse : le premier, lorsqu'Isaac était évêque de Ctésiphon; ce fut dans ce concile qu'il fit vingt-six canons que l'on a en syriaque dans un manuscrit de Florence : le second, sous l'épiscopat de Jaballac. Photius [5] dit que Maruthas assista à un autre concile que Flavien, patriarche d'Antioche, assembla à Side en Pamphilie, contre les messaliens. Il est parlé de ce concile dans Théodoret [6], mais il ne nomme pas Maruthas, ni Basile de Séleucie, ni Samus parmi les évêques qui y assistèrent. Amrus et quelques autres écrivains nestoriens, mettent Maruthas au nombre des évêques qui se trouvèrent au concile de Constantinople sous le règne de Théodose-le-Grand; mais son nom ne se lit point dans les souscriptions de ce concile. M. l'abbé Renaudot [7] croit qu'au lieu de Marcus Amidénus, il faut lire Maruthas : cela ne se peut sans confondre la ville d'Amidas avec celle de Tagrite ou Martyrople, distante l'une de l'autre de deux-cent-quarante stades, selon Procope. Le corps de Maruthas, après avoir été enterré dans la ville de Martyrople, fut transporté en Egypte et mis dans le monastère de Scété. Les Syriens l'honorent comme saint le 16 février, les Latins et les Grecs le 4 décembre. Nous avons encore la lettre que saint Chrysostôme écrivit à sainte Olympiade, où il la prie de rendre à Maruthas tous les services qu'elle pourra.

Ecrits de Maruthas, pag. 174.

7. Les écrits de Maruthas qui se trouvent parmi les manuscrits syriaques de la bibliothèque du Vatican, sont une *Liturgie* et des commentaires *sur l'Evangile,* où il établit clairement la présence réelle, et dit ces paroles remarquables [8] : « Toutes les fois que nous approchons du corps et du sang de

[1] Procop., lib. I *de Bello Persic.*
[2] Phot., *Cod.* 52.
[3] Sozomen., lib. VIII, cap. XVI, et Socrat., lib. VI, cap. XV. — [4] Socrat., lib. VII, cap. VIII.
[5] Phot., *Cod.* 52.
[6] Theod., lib. IV, cap. XI.
[7] Tom. II *Liturg. Orient.*, pag. 271.
[8] *Hoc, inquit, facito semper in meam commemorationem. Necessarium erat et valde consentaneum ut istud fieret; nam si perpetua sacramentorum participatio haud tradita fuisset, undenam possent partam a Christo salutem agnovisse? Aut quis eis persuadere, eosve ad tanti mysterii cognitionem adducere potuisset? Hoc etenim frequenter, et compluribus creditu difficillimum erat. Præterea cæteri subsequentium temporum fideles a communione corporis et sanguinis extorres fuissent. Verum nunc quotiescumque ad corpus et sanguinem accedimus, eaque super manus nostras accipimus, sic credimus, nos corpus amplecti, et carnem ex carne ejus, osque ex ossibus ejus fieri, sicut scriptum est : nam etiam Christus figuram et speciem haud ipsum appellavit, sed dixit :* Hoc vere est corpus meum, et hic est sanguis meus.

Jésus-Christ, et que nous le recevons entre nos mains, nous croyons que nous embrassons son corps, et que notre chair se forme de la sienne, et nos os de ses os, comme il est écrit. Car Jésus-Christ n'a pas appelé sa chair figure et apparence, mais il a dit : *Ceci est véritablement mon corps, et ceci est mon sang.* » Maruthas dit encore au même endroit : « Il était convenable et même nécessaire que, suivant le précepte de Jésus-Christ l'on offrît le sacrifice en mémoire de Jésus-Christ, parce que si l'on n'avait pas accordé dans tous les siècles suivants aux fidèles la participation des mystères, ils n'auraient pas connu le salut que le Sauveur leur a procuré, et il aurait été difficile de leur faire connaître un si grand mystère; d'ailleurs, ces mêmes fidèles auraient été privés de la communion de ce corps et de ce sang précieux. » Selon M. Assémani, à la fin du manuscrit où l'on trouve ces commentaires de Maruthas, il est marqué qu'il fut écrit en 861. Les autres ouvrages [1] de ce saint évêque, sont l'histoire des martyrs qui souffrirent dans la persécution de Perse, des hymnes et des cantiques sur leurs souffrances. Cette histoire était divisée en deux parties : dans la première, Maruthas parlait de ceux qui avaient souffert dans la première persécution sous Sapor. Dans la seconde il racontait les souffrances de ceux qui avaient été martyrisés sous les règnes d'Isdegerde et de Vararane. [On y trouve aussi, à la suite, des notices sur quelques martyrs qui ont péri dans l'Empire romain.] Les actes de ces martyrs se sont conservés en partie; mais ils n'ont pas encore vu le jour [2]. M. Assémani en a rapporté quelques circonstances dans le premier tome de sa *Bibliothèque orientale*. L'édit [3] de Sapor qui fut comme le prélude des maux qu'il fit souffrir aux chrétiens, leur défendait de demeurer dans l'étendue de ses Etats, à moins qu'ils n'adorassent le soleil, le feu et l'eau, et qu'ils ne mangeassent du sang des animaux, sous peine, aux contrevenants, d'être tourmentés par ordre des magistrats, et d'être mis à mort. Cette persécution enveloppa des évêques, des prêtres, des diacres, des moines, des vierges et des personnes de tout sexe et de toute condition. Ebed-Jésu attribue aussi à Maruthas une traduction syriaque des canons de Nicée, et l'histoire même de cette assemblée. On n'a pu encore découvrir un ouvrage si précieux. [Un manuscrit de la bibliothèque de Florence contient les canons du concile de Séleucie que Maruthas tint en 410, et qui furent rédigés par lui.]

In Catalog. pag. 50.

Ecrits de Sahag et de Mesrob.

[8. [4] A la même époque, deux saints personnages d'Arménie rendaient le plus éminent service à leur nation : c'étaient le patriarche Sahag et son coadjuteur Mesrob, honorés l'un et l'autre comme saints parmi leurs compatriotes. Sahag, autrement Isaac, dixième patriarche d'Arménie, était fils de saint Nersès, qui lui-même, après la mort de sa femme, avait été revêtu de la même dignité pendant trente-quatre ans. Il descendait, à la sixième génération, de saint Grégoire l'Illuminateur, apôtre de l'Arménie. Il appartenait aussi à la race royale des Arsacides. Il avait épousé une femme de cette dynastie impériale de Perse, qui s'était transplantée en Arménie. Cette femme mourut après peu de temps, en lui laissant une fille unique, qu'il maria plus tard à un prince de la même famille. Longtemps avant d'être élevé à la dignité patriarcale, Sahag s'était acquis une haute réputation de sagesse et de sainteté. Sa vie entière et la puissance de son éloquence lui avaient attaché un grand nombre de disciples, qui l'accompagnaient et le secondaient dans les prédications qu'il ne cessait de faire dans les principales villes de l'Arménie. Aussi est-ce par l'assentiment général du peuple et du clergé arménien qu'il fut investi de la première dignité sacerdotale de sa patrie, en l'an 390. Au milieu des révolutions auxquelles était exposé son pays, il lui rendit des services sans nombre par le crédit dont il jouissait auprès de ses compatriotes, et même auprès du roi de Perse.

Mesrob était distingué par ses connais-

[1] Ebed-Jesu, in *Catalog.*, pag. 50.

[2] Ils ont été publiés en syriaque et en latin, par Etienne Evode Assémani, 2 vol. in-fol, Romæ, 1748. Nous en avons donné l'analyse au tom. III, pag. 324 et suiv. (*L'éditeur.*)

[3] *Quicumque me amat, meumque regnum cupit, illud sibi curandum intelligat, ut nullus christiano notus nomine in suis finibus aut sua subditione commoretur, quin solem adoret, ignem et aquam colat, atque animantium cruorem comedat. Quicumque ista facere detrectaverit, magistratibus traditus ex ipsorum sententia torqueatur et pereat.* Maruthas, tom. I *Biblioth. Orient.*

[4] Tout ce numéro est tiré de Rorhbacher, *Histoire de l'Eglise*, tom. VII, pag. 419, 420. (*L'éditeur.*)

sances dans les langues grecque, persane et syriaque, ainsi que par la perspicacité de son esprit. Le patriarche Nersès en avait fait son secrétaire. Après la mort de Nersès, en 374, il remplit les mêmes fonctions auprès du roi Varzatad. Plus tard, il embrassa l'état ecclésiastique et se confina dans une retraite pour se livrer avec plus de tranquillité à l'étude des lettres. Quand Sahag fut monté sur le trône patriarcal, il le pressa de venir auprès de lui, et il le fit son coadjuteur. Le premier et le plus ardent de ses soins fut de poursuivre les idolâtres qui restaient encore en Arménie, mesure qu'il regarda comme non moins utile à l'Etat qu'à la religion, parce que ces dissidents, ennemis des rois chrétiens, étaient toujours prêts à soutenir les Persans, ou des révolutions intestines.

Mesrob, considérant de plus que la communauté de l'alphabet en usage en Arménie et en Perse était un grand obstacle à l'adoption universelle de la religion chrétienne, par la facilité qu'on avait de se procurer des livres proscrits, tandis que nos Livres saints, écrits des langues et avec des lettres étrangères, n'étaient à la portée de personne, il résolut, de concert avec le patriarche Sahag, de composer un alphabet qui fût particulier aux Arméniens, et de faire une traduction complète de l'Ecriture en leur langue. Cet alphabet, composé de trente-six lettres, auxquelles depuis on en ajouta deux, fut tiré de plusieurs signes de l'ancienne écriture du pays, joints à d'autres inventés exprès. Il fut mis en usage en l'année 406, et adopté dans toute l'Arménie, par ordre du roi Bharam Sapor. On envoya ensuite un grand nombre de jeunes gens, parmi eux le célèbre historien d'Arménie, Moïse de Koren, étudier la langue grecque dans les écoles d'Antioche, d'Edesse, d'Alexandrie, de Constantinople et d'Athènes. Ils en rapportèrent, au bout de plusieurs années, une collection de livres grecs traduits, ou en original, et l'Eglise d'Arménie posséda une version complète de la Bible en 410. Mesrob alla en Ibérie ou Géorgie, et, de concert avec le roi Arzil et l'évêque Mayre, il y établit l'usage d'un alphabet de trente-huit lettres, semblable à celui d'Arménie. Il en fit autant en Albanie, quelques années après, de concert avec le roi Arsvalé et l'évêque Jérémie. Cet alphabet est perdu maintenant; mais celui d'Ibérie est encore en usage chez les Géorgiens pour les livres d'Eglise. C'est à la savante coopération de ces deux saints personnages qu'on doit la conservation de la langue et de la littérature arménienne qui, sans cela, auraient fini par se confondre avec celles des Persans ou des Syriens. C'est elle aussi qui a distingué d'une manière particulière la nation et l'Eglise arménienne, lui a conservé son indépendance politique et a perpétué jusqu'à nous son existence [1].]

CHAPITRE II.

Saint Boniface, pape et confesseur.

[En 422.]

Saint Boniface est élu pape en 418. Difficulté sur son élection.

1. Aussitôt après la mort du pape Zosime, arrivée sur la fin de décembre de l'an 418, Symmaque [2], préfet de Rome, parla au peuple pour l'avertir de ne point troubler l'élection de son successeur, et de laisser au clergé la liberté de décider de toutes choses avec paix; il menaça même les corps des métiers et les chefs des quartiers, s'ils troublaient le repos de la ville. Il n'y eut aucun trouble jusqu'aux funérailles de Zosime; et il avait été résolu que tout le monde s'assemblerait dans l'église de Théodore, pour procéder à l'élection. Mais, avant même que les funérailles fussent achevées, une partie du peuple, avec les diacres et quelques prêtres qui avaient avec eux l'archidiacre Eulalius, se saisit de la basilique de Latran, et en ferma presque toutes les portes. C'était un vendredi : cette foule demeura deux jours dans l'église en attendant le jour solennel de l'or-

[1] *Biograph. univers.*, art. Sahag et Mesrob; *Histoire du Bas-Empire*, liv. XXVIII, n. 31, 35; Saint Martin, *Mémoire sur l'Arménie*. (*L'éditeur.*) — [2] Baron., ad ann. 418 et 419.

dination, c'est-à-dire le dimanche prochain, qui, cette année 418, était le 29 de décembre, pour élire pape, Eulalius. Mais la plus grande partie du clergé et du peuple s'assembla dans l'église de Théodore, avec neuf évêques de diverses provinces, et résolut d'élire Boniface, ancien prêtre, très-instruit dans la loi de Dieu, qui s'était acquis beaucoup de réputation par ses bonnes mœurs, et qui ne voulait point être évêque. Symmaque l'ayant su, fit venir tous ces prêtres, ils étaient au nombre d'environ soixante-dix, et les avertit en présence du tribun Sérénien, de prendre garde qu'on ne fît rien contre les règles. Les menaces du préfet ne les empêchèrent pas de continuer à exécuter leur projet. Ils envoyèrent eux-mêmes trois prêtres dénoncer par écrit à Eulalius, au nom de tous les autres, de ne rien entreprendre sans le consentement de la plus grande partie du clergé. Mais ces trois prêtres furent maltraités par lé parti d'Eulalius, et mis en prison. Ceux qui les avaient envoyés ne laissèrent pas de s'assembler dans l'église de Saint-Marcel, et d'y élire Boniface, évêque de Rome, le dimanche 29 de décembre. Il fut consacré avec toutes les solennités requises, par les neuf évêques dont nous venons de parler; et les prêtres qui s'étaient assemblés avec eux, souscrivirent à l'acte qui en fut dressé. On le conduisit ensuite avec cérémonie à la basilique de Saint-Pierre, et le peuple en témoigna sa joie par ses acclamations. Eulalius, de son côté, se fit ordonner le même jour par quelques évêques, et entre autres par celui d'Ostie, que ceux de son parti avaient fait venir, quoique très-malade, parce que la coutume était que l'évêque d'Ostie ordonnât le Pape. Cependant Symmaque écrivit le même jour à l'empereur Honorius, à Ravenne, tout ce qui s'était passé. Mais comme le préfet avait été gagné ou trompé par Eulalius, il appuya son parti. Le prince, prévenu par la relation de Symmaque, se déclara entièrement pour Eulalius, et ordonna que Boniface sortirait de Rome, et qu'il en serait même chassé de force s'il résistait. Le rescrit d'Honorius était daté du 3 janvier de l'an 419. Symmaque le reçut au jour d'une solennité, c'est-à-dire, celle de l'Epiphanie, lorsque Boniface était près d'aller processionnellement en l'église de Saint-Paul, faire l'office. Aussitôt le préfet lui envoya dire par son premier secrétaire de s'abstenir de cette cérémonie, et de le venir trouver pour apprendre l'ordre de l'empereur. Boniface ne laissa pas que de se mettre en chemin, et le peuple battit l'officier que Symmaque avait envoyé. Symmaque en étant averti, marcha vers Saint-Paul hors de la ville, et voulut, mais inutilement, empêcher Boniface d'y entrer. Pendant ce temps-là Eulalius, appuyé de l'autorité du préfet, faisait l'office dans l'église de Saint-Pierre. Tout cela se passait sans aucune sédition, et Symmaque, persuadé que c'était à l'empereur à juger ce différend, en écrivit à l'empereur pour lui demander ses ordres. Dans le même temps les prêtres qui avaient élu Boniface, adressèrent [1] une requête à ce prince, où, après avoir expliqué la vérité du fait, ils le priaient de révoquer son premier rescrit et d'obliger Eulalius, avec ceux de son parti, de se rendre à la cour, promettant de leur part que Boniface s'y rendrait aussi avec ceux qui l'avaient élu. Cette requête eut son effet. Honorius envoya ordre à Symmaque le 15 janvier de suspendre l'exécution de son premier rescrit, et de signifier à Boniface et à Eulalius qu'ils eussent à se trouver à Ravenne le 8 février, avec ceux qui les avaient élus, afin que l'on jugeât lequel des deux l'avait été légitimement, ajoutant que celui qui manquerait de se rendre au jour marqué se jugerait lui-même coupable. L'empereur convoqua en même temps des évêques de diverses provinces pour venir juger ce différend. Ils s'assemblèrent plusieurs fois pour examiner l'affaire, sans pouvoir la terminer, parce qu'ils se trouvaient partagés : et comme la solennité de Pâques approchait, il fut résolu d'attendre qu'on pût assembler après Pâques un plus grand nombre d'évêques. Cependant le concile de Ravenne ordonna qu'aucun des deux contendants n'entrerait dans Rome, de peur qu'ils n'y occasionnassent quelque sédition parmi le peuple, et déclara que celui qui le ferait, perdrait par cela seul tout le droit qu'il pouvait prétendre. Honorius autorisa cette sentence, et les parties consentirent même par écrit à l'observer. Mais comme on ne pouvait pas se passer à Rome d'un évêque qui y célébrât la fête de Pâques, ce prince, de l'avis du concile et du consentement des parties, ordonna que les saints mystères y seraient célébrés par Achille, de Spolète, qui ne se déclarait ni pour Boniface ni pour Eulalius. Celui-ci, oubliant sa promesse, vint à Rome le 18 de mars, et y

[1] Tom. I *Epist. Decretal.*, pag. 1007.

entra en plein midi. Dès le soir même Symmaque reçut des lettres d'Achille, qui lui mandait qu'il était commis pour célébrer à Rome l'office de Pâques, et il y arriva effectivement trois jours après. A son arrivée il se fit quelque émotion parmi le peuple. Symmaque, avec les principaux de la ville, s'avança pour l'apaiser; mais le désordre s'augmenta de manière qu'Achille ne put s'ouvrir aucun passage au travers de la foule du peuple. Le préfet qui ne s'était point opposé à l'entrée d'Eulalius, parce qu'il n'avait point encore reçu les ordres de l'empereur à cet égard, manda à Constance ce qui était arrivé, en le priant d'envoyer ses ordres avant Pâques pour éviter de nouveaux tumultes parmi le peuple. Constance avait épousé Galla Placidia, sœur de l'empereur. Ce prince le chargea d'un rescrit daté du 25 mars, dans lequel il se plaignait fort de l'entreprise d'Eulalius. Constance envoya ce rescrit par Vitulus, son chancelier, qui le rendit à Symmaque le 27 du même mois. Il portait : « Puisqu'Eulalius est entré dans Rome au mépris des ordres précédents, il doit absolument en sortir sous peine de perdre non-seulement sa dignité, mais sa liberté. Quiconque, parmi les clercs, communiquera avec lui, sera puni de même, et les laïques à proportion. L'évêque de Spolète fera l'office pendant les cinq jours de Pâques : c'est pourquoi l'église de Latran ne sera ouverte qu'à lui seul. » Eulalius à qui Symmaque fit signifier ce rescrit le même jour qu'il l'avait reçu, dit qu'il en délibérerait; mais il ne voulut point sortir de Rome, quoiqu'on l'en priât extrêmement. Le lendemain on lui fit sommation de sortir, et au lieu de le faire, il s'assembla avec le peuple dans la basilique de Latran. Symmaque, après en avoir délibéré, y envoya toute la milice de la ville, qui contraignit Eulalius de sortir de cette église. Ensuite il la fit garder, afin qu'Achille y pût faire l'office sans aucun trouble. Honorius, informé du refus qu'Eulalius avait fait de sortir de Rome, adressa le 3 avril un rescrit à Symmaque, par lequel il déclarait qu'Eulalius s'étant condamné lui-même par sa conduite, selon la sentence du concile, et selon sa propre signature, et étant ainsi déchu de tout le droit qu'il avait prétendu avoir au pontificat, il fallait recevoir Boniface dans la ville, et lui en laisser le gouvernement qu'il avait justement mérité par sa modération. Boniface y arriva deux jours après, et y fut reçu aux acclamations du sénat et du peuple. Le schisme ainsi terminé, l'empereur écrivit le 7 d'avril au proconsul d'Afrique de contremander les évêques de cette province, et apparemment tous les autres qui devaient venir au concile qu'il avait indiqué à Spolète pour le 13 de juin.

Lettre du concile d'Afrique à Boniface, en 419, tom. I Decretal., p. 1010.

2. Cependant les légats Faustin, Philippe et Asellus que le pape Zosime avait députés en Afrique pour l'affaire d'Apiarius, y étaient encore, et ils assistèrent au concile général de cette province, qui se tint à Carthage le 25 de mai de cette année 419. Il y fut résolu que l'on prierait le vénérable évêque de l'Eglise romaine, Boniface, d'envoyer aux Eglises de Constantinople, d'Alexandrie et d'Antioche, afin d'en faire apporter les exemplaires du concile de Nicée. On y proposa encore d'informer amplement le Pape de ce qui venait de se passer dans celui de Carthage; tout le concile en étant convenu, on écrivit une lettre au pape Boniface, et on lui envoya les actes de ce concile. Les évêques disent dans cette lettre : « Nous demandons que Votre Sainteté nous fasse observer ce qui a été ordonné au concile de Nicée, et que vous fassiez pratiquer chez vous ce qui est contenu dans l'instruction de Zosime; » c'est-à-dire les deux canons du concile de Sardique, qu'ils rapportent tout entiers. Puis ils ajoutent : « Si ces dispositions sont contenues dans le concile de Nicée, et observées chez vous en Italie, nous ne voulons plus en faire mention, et nous ne vous défendons pas de les souffrir. S'il y a autrement dans les canons de Nicée, nous croyons avec la miséricorde de Dieu, que tant que vous présiderez à l'Eglise romaine, nous ne souffrirons plus cette vexation, et que l'on nous traitera suivant la charité fraternelle que vous connaissez si bien. En attendant les éclaircissements sur cette affaire, nous promettons d'observer ce qui nous a été allégué dans l'instruction de Zosime touchant les appellations des évêques à l'évêque de Rome, et le jugement des clercs devant les évêques de leurs provinces. »

Lettre de Boniface à Patrocle et aux autres évêques des Gaules, en 419, p. 1015.

3. La même année 419, les ecclésiastiques de la ville de Valence présentèrent au pape Boniface une requête contre Maxime, leur évêque, dans laquelle ils l'accusaient de plusieurs crimes, prétendant qu'il les avait commis à la vue de toute la province de Vienne. Ils l'accusaient entre autres d'avoir été engagé dans la secte des manichéens, c'est-à-dire apparemment des priscillianistes,

et alléguaient en preuve de ses crimes, non-seulement des actes synodaux, mais encore des actes de juges séculiers, où l'on voyait qu'il avait été poursuivi devant eux pour cause d'homicide, et même mis à la question. Toutefois Maxime se disait toujours évêque, dans les lieux où il se tenait caché, et ne voulait point subir le jugement de ses confrères, quoique les Papes l'y eussent souvent renvoyé. Les évêques des Gaules se joignirent au clergé de Valence, et envoyèrent au pape Boniface des mémoires contre Maxime. Le Pape, dans sa réponse qui est datée du 13 de juin 419, et adressée à Patrocle, Remy, Maxime, Sévère, Valère, Julien et huit autres qui y sont nommés, et en général aux évêques des Gaules et des sept provinces, leur dit qu'il eût pu dès lors condamner Maxime sur le refus qu'il faisait de se justifier, mais que, pour ne pas donner lieu de l'accuser de précipitation, il veut bien accorder à cet évêque jusqu'au 1er de novembre, pour venir se présenter devant les évêques de la province, à l'assemblée desquels il remet le jugement des crimes dont il était accusé, et ordonne que dans ce terme il serait jugé, présent ou absent, sans aucun autre délai. Le Pape ajoute qu'il est nécessaire qu'il confirme [1] par son autorité le jugement que le concile aura rendu en cette occasion, lorsqu'on lui en aura fait le rapport. « Et afin, dit-il, que Maxime ne puisse s'excuser sur l'ignorance, nous envoyons des lettres par toutes les provinces. »

Lettre de Boniface à Rufus en 419, pag. 1019 et 1021.

4. Vers le mois d'août de la même année 419, les Corinthiens adressèrent une requête au pape Boniface à cette occasion. Il y avait chez eux un nommé Périgène, homme de grande réputation de probité, qui était né à Corinthe, qui y avait été baptisé et qui, après avoir passé par tous les degrés du clergé, y faisait depuis plusieurs années les fonctions de prêtre avec beaucoup d'édification et d'intégrité. Le siége de Patras, en Achaïe, étant devenu vacant, l'évêque de Corinthe en ordonna Périgène évêque ; mais le peuple ne l'ayant pas voulu recevoir, ni permettre qu'il entrât dans la ville, il s'en retourna à Corinthe. Quelque temps après l'évêque de cette ville étant mort, les Corinthiens demandèrent au pape Boniface qu'il leur donnât Périgène pour évêque, et qu'il agréât sa translation de l'évêché de Patras à celui de Corinthe. Boniface ne douta point que leur requête ne vînt de l'amour ardent qu'ils avaient pour la religion et le bien de leur Eglise : mais il fut surpris qu'en lui demandant Périgène pour évêque, ils n'eussent pas joint à leur requête une lettre de Rufus, évêque de Thessalonique, vicaire du Saint-Siége dans l'Achaïe et la Macédoine, selon les décrets des papes Damase, Sirice et Innocent. Il écrivit donc à Rufus, et lui envoya en même temps la requête des Corinthiens. Comme Rufus, depuis qu'il avait été constitué vicaire du Saint-Siége dans les Eglises de l'Illyrie, avait consulté le pape Boniface sur divers points de discipline, il en reçut aussi une ample réponse, avec plusieurs lettres que Boniface écrivait à divers évêques, pour maintenir la discipline dans sa pureté, et fermer la porte aux nouveautés que l'on voulait introduire. Rufus notifia toutes ces lettres à qui elles étaient adressées, et manda ensuite au Pape que plusieurs évêques, en particulier Adelphius et Périgène, consentaient à observer ce qu'il leur avait écrit ; mais que les autres s'y opposaient, et qu'il y avait des abus à corriger. Nous n'avons ni ces lettres de Rufus, ni celles que le Pape lui adressa pour divers évêques : mais Boniface ne voulant ni répondre aux Corinthiens, ni écrire à Périgène qu'il n'eût eu sur cela l'avis de Rufus, il écrivit à celui-ci une seconde lettre le 19 septembre 419, où après l'avoir loué de sa vigilance à remplir les fonctions de vicaire du Saint-Siége, et lui avoir recommandé en général le soin des provinces qui lui étaient confiées, il le prie de lui récrire promptement sur l'affaire de Périgène, lorsqu'il se serait informé exactement des faits énoncés dans la requête des Corinthiens. Personne ne forma de plaintes contre Périgène ; Rufus appuya par sa réponse la demande des Corinthiens, et se déclara pour l'élection de Périgène contre quelques personnes qui voulaient s'y opposer. Boniface ayant donc examiné toutes choses, l'établit évêque de Corinthe, en ordonnant qu'il serait intronisé dans le siége métropolitain de cette ville, et il envoya pour cela un pouvoir à Rufus. La première des deux lettres de Boniface est sans date, ce qui a fait croire à quelques-uns que ce Pape ne l'avait point envoyée, et qu'il s'était contenté de faire passer à Rufus

[1] *Quidquid autem vestra charitas de hac causa duxerit decernendum, cum ad nos relatum fuerit, nostra, ut condecet, necesse est auctoritate firmetur.* pag. 1018.

celle qui est la seconde, et datée du 19 septembre 419. Mais elles sont rappelées toutes les deux dans une autre lettre que le même Pape écrivit à Rufus le 11 de mars 422 : elles furent même citées dans le concile de Rome en 531, sous Boniface II, comme ayant été apportées de Thessalonique à Rome.

Lettre de saint Augustin à Boniface, en 420, pag. 1023.

5. La même année 419, Julien le Pélagien et dix-huit autres de cette secte écrivirent une lettre à Rufus pour l'engager, s'ils pouvaient, dans leurs erreurs. Julien en envoya une autre à quelques pélagiens qui étaient à Rome, pour les confirmer dans l'hérésie et y en attirer d'autres. Dans cette dernière lettre, il traitait les catholiques de manichéens, afin d'en donner de l'horreur aux ignorants. Quelques catholiques ayant recouvré ces deux lettres, les portèrent au pape Boniface. Alypius vint à Rome vers le même temps. Le Pape le reçut avec beaucoup d'amitié, le retint chez lui pendant le peu de temps qu'il demeura en cette ville, l'entretint avec grande confiance, et parla souvent avec lui de saint Augustin. A son départ de Rome, qui fut sur la fin de cette année, le Pape lui remit les deux lettres des pélagiens où saint Augustin était nommé et calomnié, afin de les lui rendre en mains propres, et qu'il y répondît lui-même. Il le fit par quatre livres qu'il adressa au pape Boniface, et qu'il commence par des sentiments de reconnaissance sur les témoignages d'amitié qu'il lui avait donnés par Alypius. « Depuis qu'il a eu le bonheur de vous voir, et d'être reçu de vous avec toute la bonté et toute la cordialité possible, j'ai d'autant mieux connu votre mérite, que j'ai eu plus de part à votre amitié. Car encore que vous soyez dans un siége plus élevé, vous n'en avez pas de plus hauts sentiments de vous-même, et vous ne dédaignez point l'amitié des personnes qui vous sont beaucoup inférieures, et vous y répondez par une affection réciproque. »

Lettre de Boniface à Honorius, en 420, p. 1025.

6. Cependant le pape Boniface fut attaqué d'une longue maladie pendant l'été de l'année suivante 420. Dans la crainte que s'il mourait il n'y eût des brigues pour l'élection de son successeur, comme il y en avait eu à la sienne, il écrivit à l'empereur Honorius, par des évêques députés en son nom et en celui de toute l'Eglise romaine, le priant que sous son règne l'Eglise eût au moins la liberté qu'elle avait sous les empereurs païens, de maintenir ses anciens réglements. Pour l'y engager, il lui rapporte des prières que l'Eglise faisait dans la célébration des divins mystères pour la félicité de son empire. Il relève aussi le zèle que ce prince faisait paraître pour la véritable religion, soit en maintenant la vérité, soit en détruisant le culte des idoles, soit en réprimant l'insolence des hérétiques. Cette lettre est du premier de juillet. L'empereur y répondit par un rescrit dont il chargea les mêmes députés, et où il dit : « Si, contre nos vœux, il arrivait quelque accident à Votre Sainteté, que tout le monde sache qu'il faut s'abstenir des brigues, et que si deux personnes sont ordonnées contre les règles, aucun des deux ne sera évêque, mais seulement celui qui sera élu de nouveau du nombre des clercs par le jugement de Dieu, et d'un consentement unanime. »

Lettre à Honorius.

7. Les évêques qui s'étaient opposés à l'élection de Périgène, et qui ne voyaient qu'avec peine que l'Eglise romaine prétendît avoir des droits sur l'Illyrie, obtinrent de l'empereur Théodose une constitution du 14 de juillet 421, adressée à Philippe, préfet du prétoire en l'Illyrie orientale, par laquelle, sous prétexte d'observer les anciens canons, il ordonne [1] que les difficultés qui pourront naître à l'avenir sur l'observation de ces canons, seront réservées au jugement du concile de cette province, à condition toutefois que l'on en donnera connaissance à l'évêque de Constantinople, qui jouit des prérogatives de l'ancienne Rome. Le pape Boniface, informé de cette loi, et voyant qu'elle attaquait les droits de son Eglise, s'adressa à l'empereur Honorius, et lui envoya des députés munis apparemment d'une lettre de sa part [2], pour obtenir, à la recommandation de ce prince, que cette loi n'eût point d'effet, et qu'on ne violât point, par de nouvelles constitutions, les priviléges établis par les Pères en faveur de l'Eglise romaine, qui avaient été en vigueur jusqu'alors. Honorius fit ce que le Pape souhaitait [3] : il écrivit à l'empereur Théodose, qui à sa prière cassa ce que les évêques d'Illyrie avaient obtenu par surprise. Ce prince déclare dans sa réponse à l'empereur Honorius, qu'il a écrit conformément à sa volonté aux officiers des provinces d'Illyrie, de rétablir l'ordre ancien, et de maintenir les priviléges de l'Eglise romaine. Sa lettre n'est point datée, non plus que celle d'Honorius,

[1] Tom. I *Decretal.*, pag. 1029.

[2] Ibid. — [3] Ibid.

mais on croit qu'elles sont l'une et l'autre de la fin de l'an 421, c'est-à-dire de la même année que la constitution de Théodose, qui est du 14 juillet 421.

Lettres à Rufus, aux évêques de Thessalie et de Macédoine en 422, pag. 1034 et suiv.

8. Les évêques de Thessalie avaient aussi obtenu de l'empereur Théodose une loi contraire aux priviléges de l'Eglise romaine; mais ce prince cassa, encore à la prière d'Honorius, ce qu'il leur avait accordé. Le but de ces évêques était de se soustraire de la juridiction particulière de Rome et de celle de Thessalonique. Ils avaient à cet effet intéressé Atticus de Constantinople dans leur cause, pour avoir sa protection, et ils commençaient déjà à mépriser Rufus, à lui contester l'autorité que Rome lui donnait dans l'Illyrie, et à vouloir assembler un concile à Corinthe pour examiner l'ordination de Périgène. Ce fut à cette occasion que le pape Boniface écrivit trois lettres datées du 11 mars 422. La première est adressée à Rufus, à qui il mande de ne pas céder à ceux qui veulent innover et s'attribuer une dignité qui ne leur est pas due; il voulait parler d'Atticus, évêque de Constantinople. Il l'exhorte au contraire à soutenir de tout son pouvoir l'autorité du Saint-Siége en sa personne, sans se laisser abattre par les orages et les tempêtes d'une mer agitée, et l'assure que de son côté il fait tout ce qu'il peut. [Il a envoyé, dit-il, des lettres pleines de menaces et de réprimandes à ceux de Thessalonique. Les lettres qu'il a adressées au concile de Corinthe font comprendre à tous les frères 1° qu'ils ne devaient aucunement s'assembler sans l'aveu de Rufus, 2° qu'on ne doit point revenir sur le jugement du Saint-Siége : « car, ajoute le Pape, il n'a jamais été permis de traiter de nouveau de ce qui a été une fois statué par le Siége apostolique [1].] Il dit ensuite à Rufus d'examiner soigneusement l'affaire de Pérébius, évêque de Pharsale, qui, dans une requête envoyée à Rome, se plaignait de la violence de ses confrères; de lui en faire ensuite le rapport, afin que son jugement pût être confirmé par le Saint-Siége, et que les évêques qui poursuivaient Pérébius sussent que ce qu'ils pourraient avoir fait contre la coutume, méritait d'être cassé. Il lui manda encore que dans sa lettre aux évêques de Thessalie, il a déclaré Pausien, Cyriaque et Calliope séparés de sa communion, s'ils n'obtenaient grâce par son intercession. Quant à Maxime qui avait été mal ordonné, le Pape déclare qu'il doit être déposé du sacerdoce.

Dans la seconde lettre qui est aux évêques de Thessalie, le Pape leur fait une réprimande très-forte de ce qu'ils méprisaient l'autorité de Rufus. Il l'appuie de tout son pouvoir et leur défend d'ordonner aucun évêque dans l'Illyrie sans sa participation; il ajoute que si Rufus avait fait quelque faute, ils pouvaient en faire leurs plaintes au Saint-Siége. Comme cette lettre n'est point venue entière jusqu'à nous, on ne doit pas être surpris de n'y rien trouver de Pérébius ni de Maxime, ni des trois autres qu'il avait menacés d'excommunication, s'ils n'obtenaient leur grâce par l'intercession de Rufus.

La troisième lettre est adressée à Rufus en particulier, et en général aux évêques de Macédoine, d'Achaïe, de Thessalie, d'Epire, de Prévale et de Dacie, c'est-à-dire, au concile qui devait s'assembler à Corinthe pour examiner l'élection de Périgène. Le Pape commence cette lettre en disant que saint Pierre a reçu de Jésus-Christ [2] le soin de l'Eglise universel, et qu'on voit par l'Evangile que c'est sur cet apôtre que l'Eglise est fondée. Il déclare ensuite que l'affaire de Périgène ayant été consommée par le Saint-Siége après une mûre délibération, il n'était plus permis à ces évêques de l'examiner, et se plaint fortement, mais sans le nommer, de l'évêque de Constantinople qu'il accuse d'orgueil et d'usurpation; il lui reproche d'avoir osé indiquer cette assemblée. Il fait voir que suivant les canons, l'évêque de cette ville n'a pas le second siége après l'Eglise romaine, et que celles d'Alexandrie et d'Antioche ont la prééminence sur celle de Constantinople. Toutefois ces deux Eglises ont eu, comme il le montre, recours à l'Eglise romaine dans les grandes affaires, en particulier sous l'épiscopat de saint Athanase et de Pierre d'Alexandrie, et sous celui de Mélèce et de Flavien, tous deux évêques d'Antioche. « C'est pourquoi, ajoute-t-il, je vous défends de vous assembler pour remettre en question l'ordination de Périgène. Mais si, depuis qu'il a été établi évêque par notre autorité, on prétend qu'il ait commis quelque faute, notre frère

[1] *Nunquam enim licuit de eo rursus quod semel statutum est ab apostolica Sede tractari.* Num. 2, col. 776, édit. Migne. (*L'éditeur.*)

[2] *Manet beatum apostolum Petrum per sententiam dominicam universalis Ecclesiæ ab hoc sollicitudo suscepta; quippe quam, Evangelio teste* (Matth. XVI, 18), *in se noverit esse fundatam.* Pag. 1039.

Rufus en prendra connaissance avec les autres qu'il choisira, et nous en fera le rapport. » Il confirme l'autorité qu'il lui avait donnée, exhorte les évêques d'Illyrie à lui obéir en tout[2], et particulièrement à n'ordonner aucun évêque sans sa participation, et menace ceux qui contreviendraient à ces ordres, d'être séparés de la communion du Saint-Siége. Ces trois lettres furent envoyées par un notaire de l'Eglise romaine nommé Sévère.

Lettre à Hilaire de Narbonne, en 422, p. 1032.

9. Ce fut encore en 422 que le pape Boniface reçut une lettre du clergé et du peuple de Lodève en Languedoc, en plainte de ce que leur évêque étant mort, Patrocle d'Arles leur en avait ordonné un qu'ils n'avaient pas demandé, et sans la participation d'Hilaire de Narbonne, leur métropolitain. Le Pape ayant égard à leurs plaintes, écrivit le 9 février de la même année à cet évêque comme au métropolitain de la province, et lui envoya en même temps la requête du clergé et du peuple de Lodève, avec ordre d'aller sur les lieux, et d'y ordonner un évêque suivant le désir du clergé et du peuple, tant par son droit de métropolitain, que par l'autorité du Saint-Siége. Boniface ne parle point du privilége que Zosime, son prédécesseur, avait accordé à Patrocle d'Arles; mais il le déclare tacitement de nul effet, voulant que, conformément au sixième canon de Nicée, le gouvernement de chaque province appartienne à son métropolitain, et non à celui d'une autre province.

Lettre à Valentin en 422, p. 1049. August. Ep. 209 ad Celestin.

10. Il y avait à treize lieues ou environ d'Hippone un bourg nommé Fussale, où il ne se trouvait que peu de catholiques, et où il y avait encore des donatistes. Saint Augustin étant trop éloigné pour confirmer ceux-là dans la véritable foi, et ramener ceux-ci à l'unité de l'Eglise, résolut d'y établir un évêque, et destina à cette dignité un prêtre qui savait la langue punique. Il écrivit donc au primat de la province, qui était Valentin de Baïa, pour le prier de venir l'ordonner. Ce vénérable évêque vint avec beaucoup de peine, parce qu'il demeurait loin d'Hippone : mais celui sur lequel saint Augustin avait compté, refusa absolument d'accepter l'épiscopat de Fussale. Saint Augustin n'osant renvoyer le primat sans avoir rien fait, lui présenta pour évêque de Fussale un jeune homme nommé Antoine, qu'il avait élevé dès l'enfance, mais qu'il n'avait encore employé dans aucune fonction de la cléricature que dans celle de lecteur. Le peuple de Fussale l'accepta avec une entière soumission, et Valentin l'ordonna évêque. Antoine ne fut pas longtemps sans donner des preuves qu'on s'était trop pressé de l'élever à l'épiscopat. Il se conduisit d'une manière scandaleuse, et il fallut en venir à un jugement. Il se fit à Hippone devant saint Augustin et plusieurs autres évêques de la province qui s'y assemblèrent à cet effet. Antoine y fut accusé d'exercer sur son peuple une domination insupportable de rapines, de concussions et de violences. Il y eut même des étrangers qui l'accusèrent d'impureté, mais ils ne purent l'en convaincre. Les évêques de ce concile ne le trouvant pas assez coupable pour le déposer de l'épiscopat, le condamnèrent seulement à restituer à ceux de Fussale ce qu'il leur avait pris, à demeurer privé de la communion jusqu'à ce qu'il eût restitué, et ensuite à quitter ce peuple qui ne pouvait plus le souffrir. Ainsi ils lui laissèrent l'honneur de l'épiscopat, mais sans église, espérant qu'étant encore jeune, il pourrait se corriger. Antoine acquiesça à la sentence, et consigna l'argent suivant l'estimation qui en avait été faite, afin de rentrer dans la communion. Mais abusant de la douceur dont on avait usé envers lui, il appela au Saint-Siége, et présenta une requête au pape Boniface, où, dissimulant le fait, il demandait d'être rétabli dans son Eglise, prétendant que s'il était coupable il devait être déposé de l'épiscopat, et que, puisqu'on ne l'avait pas déposé, on n'avait pas dû non plus le priver de son siége. En même temps il alla trouver le primat de Numidie, qui l'avait ordonné, et obtint de lui par ses artifices qu'il le recommanderait au pape Boniface comme un homme en qui il n'y avait rien à redire. Boniface, sur la lettre du primat, jugea en faveur d'Antoine, et écrivit en Afrique pour le rétablir dans son siége, mais avec cette précaution : « S'il avait exposé fidèlement l'ordre des choses. » Antoine fit valoir ce jugement du Saint-Siége, et menaça de le faire exécuter par la puissance séculière.

[1] *Illud etiam hortamur et repetito sæpius sermone præcipimus, ut in omnibus huic viro obedientiam dispositionibus commodetis. Nullus, ut frequenter diximus, alicujus ordinationem citra ejus conscientiam celebrare præsumat, cui vice nostra cuncta committimus. Sibi certo hujus præsumptionis auctores imputabunt in posterum, cum se viderint apostolicæ charitatis extorres.* Pag. 1044.

C'est ce qui obligea saint Augustin d'écrire au pape Célestin, qui succéda peu après à Boniface, pour le prier d'empêcher qu'Antoine ne fût rétabli. On ne doit pas être surpris ni du décret de Boniface, puisqu'il ne l'avait rendu que sur le témoignage du primat d'Afrique, qui, conformément au septième canon [1] du troisième concile de Carthage, devait être instruit de tous les jugements rendus en la cause des évêques de sa province. On ne peut non plus blâmer saint Augustin de n'avoir pas appelé au jugement qu'on devait rendre dans l'affaire d'Antoine, le primat de Numidie, puisque cette affaire demandant de la célérité, il pouvait, selon le dixième canon [2] du second concile de Carthage, se contenter de la faire juger par douze évêques de la province, sans y appeler le métropolitain.

Le pape Boniface agit contre les pélagiens.

11. On croit avec assez de vraisemblance que le pape Boniface sollicita la constitution de l'empereur Honorius, mentionnée dans une lettre que ce prince écrivit de Ravenne à Aurélius de Carthage, le 9 juin 419. Elle porte que, pour [3] réprimer l'opiniâtreté de quelques évêques qui soutiennent encore la doctrine de Pélage, il est enjoint à Aurélius de les avertir que ceux qui ne souscriront pas sa condamnation, seront déposés de l'épiscopat, chassés des villes, et excommuniés.

Lettre du pape Boniface aux trois légats en Afrique.

[12. Mansi [4] a publié une lettre très-courte du pape Boniface aux trois légats en Afrique, pour les féliciter de la bonne intelligence qu'ils y avaient rétablie, et pour leur demander de plus amples renseigements. D'après cette lettre qui est du 26 avril 419, on voit que les différends antérieurs avaient été conciliés. On ne peut douter que les évêques d'Afrique n'aient reconnu le droit d'appeler à Rome.

Lettre de Boniface à Juste, évêque de Cantorbéry.

Mansi a aussi publié [5] le commencement d'une lettre à Juste, évêque de Cantorbéry en la Grande-Bretagne, à qui le Pape envoie le pallium. Dans cette lettre, le souverain Pontife accorde à Juste le pouvoir de célébrer des ordinations épiscopales quand les circonstances le demanderont, afin que l'Evangile se dilate par l'annonce de plusieurs dans les contrées qui ne sont point encore converties.]

Décrets attribués à Boniface, tom. I Decret., pag. 1500, et tom. II Conc., pag. 1586 et 1588. Sa mort, en 422.

13. On attribue quelques décrets au pape Boniface, mais dont on ne trouve aucun vestige dans les lettres qui nous restent de lui. Il y en a un qui défend d'ordonner prêtre un clerc qui n'aura pas trente ans accomplis. Mais ce décret que Gratien cite comme de Boniface, est attribué par Yves de Chartres au pape Fabien, et se trouve dans la collection de Martin de Bragues comme tiré du concile de Néocésarée [6]. L'autre décret que Gratien cite d'une lettre de Boniface aux évêques des Gaules, est tiré de la *Novelle* 123 de Justinien. Il porte que s'il survient quelques difficultés entre les évêques d'un même concile, soit touchant le droit ecclésiastique, soit sur quelqu'autre affaire, le métropolitain en jugera le premier. Gratien et Burchard en citent un troisième sous le nom du même Pape, où il est dit que tout ce qui est offert à Dieu, soit homme, soit bête, soit champs, appartient aux prêtres, et que celui-là est inexcusable qui s'empare des choses qui appartiennent à Dieu et à l'Eglise; qu'on doit le regarder comme un sacrilége jusqu'à ce qu'il ait restitué, et que s'il refuse il doit être excommunié. Mais ce règlement se trouve presque en mêmes termes dans les décrets d'Isaac de Langres, et dans le sixième livre des *Capitulaires*. On décida aussi quelque chose de semblable dans le concile de Vaison en 442. On en cite un quatrième sous le nom de ce Pape, qui défend de traduire jamais un évêque devant un juge civil, et qui prive de sa charge le juge qui l'a ordonné. Mais ce décret paraît postérieur au siècle de ce Pape. On lit dans les *Pontificaux* qu'il ordonna qu'aucune femme, pas même les religieuses, ne pourrait ni toucher aux nappes de l'autel, ni les blanchir, ni mettre l'encens dans l'église; que cela serait réservé au ministre, apparemment au sous-diacre, et que l'on ne pourrait faire clerc un esclave sans le consentement de son maître. Le pape Boniface mourut sur la fin de l'an 422, après avoir tenu le Saint-Siége trois ans huit mois six ou sept jours. Le *Martyrologe romain* met sa fête au 25 octobre. [On trouve les lettres

[1] *Quisquis episcoporum accusatur, ad primatem provinciæ ipsius causam deferat.* Concil. Carthag. III, can. 7.

[2] *Si quis episcopus in reatum aliquem incurrerit, et fuerit ei nimia necessitas non posse plurimos congregare, ne in crimine remaneat, a duodecim episcopis audiatur.* Concil. Carthag., can. 10.

[3] August., *Epist.* 201, et tom. I *Decretal.*, p. 1052.

[4] Mansi, *Concil.*, tom. IV, col. 30. (*L'éditeur.*)

[5] Ibid. — [6] Voyez tom. III.

de saint Boniface dans Coustant, *Lettres des Souverains Pontifes*, Rome, 1721, tom. I, dans Galland, tom. IX; dans Schœnemann, *Epîtres authentiques des Souverains Pontifes*, Goettingue, 1796, tom. I; dans Mansi, mais dans un ordre différent, tom. IV et VIII *Collection des conciles;* dans la *Patrologie latine* de M. Migne, tom. XX, où les lettres sont reproduites avec les notes et les commentaires de Coustant et les additions de Mansi.]

CHAPITRE III.

Atticus, archevêque de Constantinople.

[En 425.]

Il est intrus sur le siége de Constantinople en 406.

1. Atticus, originaire de Sébaste en Arménie [1], fut élevé dès son enfance dans la discipline monastique, par des moines [2] disciples d'Eustathe, évêque de cette ville, qui suivaient comme lui l'hérésie des macédoniens. Mais quand Atticus fut un peu avancé en âge, il quitta l'erreur, et embrassa la foi catholique. Quelques années après il fut ordonné prêtre de l'Eglise de Constantinople. Il se joignit à ceux qui travaillaient par leurs intrigues à chasser de cette ville saint Chrysostôme, leur évêque, et un auteur contemporain [3] l'accuse même d'avoir été le principal moteur de toute la cabale. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'Arsace et lui se portèrent plusieurs fois pour témoins [4] contre saint Chrysostôme, dans le conciliabule du Chêne, en 403, et qu'ils y pressèrent tous deux sa condamnation. Ce saint évêque ayant été chassé de Constantinople en l'an 404, Arsace fut mis en sa place; mais étant mort l'année suivante, Atticus fut préféré à plusieurs personnes qui la briguaient, et ordonné évêque de Constantinople en 406. Nous avons parlé ailleurs des cruautés qu'on exerça contre les fidèles de cette ville, et contre les évêques d'Orient, qui refusèrent de le reconnaître pour légitime évêque; et on ne peut douter, après le témoignage de Pallade, qu'Atticus n'ait été auteur de toutes ces violences. Ce fut lui aussi qui offrit, ou du moins qui fit offrir [5] une somme considérable aux évêques envoyés d'Occident, pour demander un concile œcuménique, s'ils voulaient communiquer avec lui et ne point parler en faveur de saint Chrysostôme.

L'Eglise romaine ne veut pas le reconnaître avant qu'il ait rétabli la mémoire de saint Chrysostôme.

2. La mort du saint archevêque arrivée en 407, ne put porter l'Eglise romaine à recevoir Atticus dans sa communion; et elle fut imitée en cela par les autres Eglises d'Occident, et particulièrement par celles de l'Illyrie. Une partie même du peuple [6] de Constantinople continua à se séparer d'Atticus; et il se trouvait moins de personnes dans les églises de cette ville que dans les assemblées des défenseurs de saint Chrysostôme, quoiqu'ils fussent obligés de s'assembler en plein air. Atticus, néanmoins, travailla [7] si bien dans la suite à gagner ceux qui lui étaient opposés tant à la cour que parmi le peuple, que plusieurs consentirent à communiquer avec lui; mais il ne put ramener le reste qu'en rétablissant la mémoire de saint Chrysostôme. Alexandre, qui succéda vers l'an 414 à Porphyre, évêque d'Antioche, facilita à Atticus cette démarche pour laquelle il paraissait avoir tant d'éloignement. Cet évêque, après avoir réuni les eustathiens séparés du corps de son Eglise depuis quatre-vingt-cinq ans, mit aussi le nom de saint Chrysostôme dans les dyptiques, rétablit les évêques chassés de leur siége à cause de ce saint, et par ce moyen obtint du pape Innocent la communion et la paix. Après l'avoir obtenue, il vint à Constantinople [8], y excita le peuple à demander le rétablissement de la mémoire de saint Chrysostôme, et en fit presser vivement Atticus; mais celui-ci résista encore pour cette fois. Théodote ayant succédé en 416 dans l'épiscopat d'Antioche à Alexandre, mit, de même que son prédécesseur, le nom de saint Chrysostôme dans les dyptiques.

[1] Sozomen., lib. VIII, cap. XXVII.
[2] Socrat., lib. VI, cap. XX.
[3] Pallad., in *Dialog.*, pag. 38.
[4] Photius, *Cod.* 59, pag. 57 et 60.
[5] Pallad., in *Dialog.*, pag. 13.
[6] Idem, ibid., pag. 59.
[7] Nicephor., lib. XIV, cap. XXVII.
[8] Nicephor., lib. XIV, cap. XXVI.

Comme sa conduite pouvait déplaire à Atticus, Acace de Bérée lui envoya un prêtre, avec une lettre, pour lui faire ou approuver ou excuser ce qu'avait fait Théodote. Ce prêtre, à son arrivée à Constantinople, répandit dans le peuple le sujet de son voyage et le contenu de la lettre dont il était porteur; ce qui pensa causer une grande émotion dans la ville. Atticus, jugeant par la forte inclination que tout le peuple témoignait pour saint Chrysostôme, qu'il n'y avait pas d'autre moyen de réunir les esprits en sa faveur, soit à Constantinople, soit dans l'Occident, consentit à remettre le nom de ce saint évêque dans les dyptiques de son Eglise. Il écrivit même à saint Cyrille d'Alexandrie, pour le porter à faire la même chose, et engagea Pierre et Edésius, diacres de la même Eglise, à l'y disposer. Saint Cyrille résista, et blâma [1] Atticus d'avoir mis le nom de Jean au rang des évêques, comme d'une entreprise contre les canons. Mais quelques années après il changea de sentiment, et suivant les avis de saint Isidore de Péluse, il rendit à la mémoire de saint Chrysostôme l'honneur qui lui était dû. Atticus n'eut plus de peine, après cela, d'obtenir la communion de Rome et de l'Occident, que le pape Innocent lui avait refusée jusqu'alors, nonobstant les instances de Maximien [2], évêque de Macédoine. Mais il n'y a pas de doute que ce saint Pape, en lui accordant sa communion, ne l'ait obligé à remplir toutes les conditions sous lesquelles il l'avait rendue à saint Alexandre, évêque d'Antioche; ces conditions étaient, que non-seulement il rétablirait la mémoire de saint Chrysostôme, mais encore de tous les évêques chassés de leur siége à cause de ce saint. Elles sont marquées dans les lettres de ce saint Pape à Acace de Bérée et au prêtre Boniface, qui résidait de sa part à Constantinople auprès de l'empereur. Tout cela arriva apparemment avant l'an 419, puisqu'en cette année le concile d'Afrique résolut de s'adresser à saint Boniface, alors évêque de l'Eglise romaine, pour le prier de demander aux évêques de Constantinople, d'Alexandrie et d'Antioche, les exemplaires du concile de Nicée, avec le témoignage de leurs lettres.

Atticus veut attribuer de nouveaux droits à son Eglise, en 411.

3. En 421, Atticus sollicita auprès de l'empereur Théodose un récrit qui avait pour but de soumettre peu à peu à l'Eglise de Constantinople toutes les provinces de l'Illyrie orientale. Mais le pape Boniface, qui voulait maintenir l'autorité que ses prédécesseurs avaient accordée sur ces provinces à l'évêque de Thessalonique, obtint, par la recommandation de l'empereur Honorius, que ce rescrit ne serait point exécuté; et en effet il fut cassé l'année suivante.

Dernière action d'Atticus. Sa mort, en 425.

4. Les pélagiens qui, sous prétexte de demander un concile, tâchaient de troubler l'Orient aussi bien que l'Occident, députèrent à Constantinople, vers l'an 422, quelques-uns de leurs évêques déposés, qui déguisèrent leurs sentiments impies, se couvrant sous de fausses apparences : mais Atticus [3] les rejeta en leur opposant la foi ancienne et la tradition de l'Eglise, les renvoya couverts de confusion, et les poursuivit avec tant de vigueur, qu'il ne leur donnait pas seulement le loisir de s'arrêter dans la ville. Il envoya [4] ensuite à Rome les actes de ce qu'il avait fait contre eux. En 425 il alla [5] à Nicée pour y ordonner un évêque, et y eut un entretien avec Asclépiade, évêque de cette ville pour les novatiens. En quittant Nicée, il dit à Calliope qui en était prêtre, de se hâter de le venir voir à Constantinople avant la fin de l'automne, parce que s'il tardait davantage, il ne le trouverait plus. Il mourut en effet le dixième d'octobre de la même année.

Ses écrits. Lettre à saint Cyrille, tom. V Oper. Cyrill., pag. 201.

5. Il nous reste de lui quelques écrits, et en particulier sa lettre à saint Cyrille d'Alexandrie, où il se justifie de ce qu'il avait été obligé de mettre le nom de saint Chrysostôme dans les dyptiques. Mais ni dans cette lettre ni dans les autres qui sont venues jusqu'à nous, il ne dit rien ni du défaut de son entrée à l'épiscopat, ni de l'injustice de la persécution qu'il avait faite à ce saint évêque. Il raconte à saint Cyrille le voyage de saint Alexandre à Constantinople, pour l'engager à rétablir la mémoire de saint Chrysostôme; la lettre que Théodote lui avait fait écrire par Acace de Bérée pour le prier de lui pardonner ce qu'il avait fait par nécessité; le tumulte que cette lettre et le prêtre qui en était porteur, causèrent dans Constantinople. En ayant été alarmé, ajoute-t-il, il était allé trouver l'empereur pour

[1] Cyrillus, *Epist. ad Attic.*, tom. V, part. 2, pag. 204.

[2] Innocent., *Epist.* 22 *ad Maximian.*, pag. 848.

[3] Tom. III *Concil.*, pag. 353, et tom. I *Decretal.*, pag. 1114 et 1134. — [4] Tom. I *Decretal.*, pag. 1126.

[5] Socrat., lib. VII, cap. XXV.

chercher les moyens d'apaiser le peuple et de procurer la paix; et ce prince ayant répondu que pour un aussi grand bien que la concorde, il n'y avait point d'inconvénient d'écrire le nom d'un homme mort, il avait cédé à cette autorité et à l'inclination du peuple, et fait écrire le nom de saint Jean Chrysostôme dans les tables ou dyptiques ecclésiastiques. Atticus établit pour maxime qu'il y a des occasions où il faut préférer le bien de la paix à l'exactitude des règles, quoiqu'on ne doive pas accoutumer le peuple à gouverner comme dans une démocratie. « Au reste, dit-il ensuite, je ne crois point avoir péché contre les canons, attendu qu'on nomme seulement le bienheureux Jean, non-seulement avec les évêques défunts, mais avec les laïques et les femmes. Et il y a grande différence entre les morts et les vivants, puisqu'on les écrit même en différents livres. La sépulture honorable de Saül n'a point fait de tort à David : l'arien Eudoxe ne nuit point aux apôtres, quoique mis sous le même autel : Paulin et Evagre, auteurs du schisme d'Antioche, ont été reçus après leur mort dans les sacrés dyptiques, il y a long-temps, pour maintenir la paix et la concorde parmi le peuple. Commandez donc, pour la même raison, aux Eglises d'Egypte, afin de rétablir la paix dans toutes celles du monde, d'écrire dans les tables le nom de ce mort, c'est-à-dire de saint Chrysostôme. »

Lettres à Pierre et à Edésius. Nicephor., lib. XIV, cap. XXVI.

6. Nous avons encore une lettre d'Atticus aux diacres Pierre et Edésius. Il y fait mention de celle qu'il avait écrite à saint Cyrille, et les prie de s'intéresser pour la réunion des esprits et le rétablissement de la paix dans toutes les Eglises, en travaillant à faire remettre le nom de saint Chrysostôme dans les dyptiques.

Lettre à Calliope. Socrat., lib. VII, cap. XXV.

7. Socrate rapporte de lui une troisième lettre qu'il écrivit à Calliope, prêtre de Nicée, en lui envoyant trois cents écus d'or pour subvenir aux besoins des pauvres de cette ville. Quoiqu'il le rende le maître d'en faire la distribution, il ne laisse pas de lui marquer de préférer aux autres ceux qui ont honte de mendier. Il souhaite encore qu'il n'ait attention qu'à donner à manger à ceux qui ont faim, sans avoir égard aux différends touchant la religion.

Lettre à l'Eglise d'Afrique, tom. II Concil., pag. 1144.

8. En 419, les évêques du concile de Carthage ayant écrit à Atticus par le sous-diacre Marcel, pour le prier de leur envoyer la copie des canons du concile de Nicée, la plus authentique qu'il eût dans son Eglise, Atticus la leur envoya avec une lettre dont il chargea le même sous-diacre, en se plaignant en quelque façon qu'il n'avait pu le retenir à Constantinople autant de temps qu'il l'aurait souhaité.

Discours sur le jour de Noël, tom. III Concil., pag. 117, 618 et et 850.

9. Nous avons dans les Actes du concile d'Ephèse trois passages tirés d'un sermon fait par Atticus le jour de la naissance du Sauveur, où il établit [1] clairement qu'il y a deux natures en Jésus-Christ. Dans une lettre à Eupsichius, citée dans le concile de Chalcédoine, mais dont il ne nous reste qu'un fragment, il établissait aussi l'union des deux natures en Jésus-Christ, en sorte qu'elles [2] conservaient chacune sa propriété. Gennade [3] et Marcellin nous apprennent qu'il avait aussi condamné par avance l'hérésie de Nestorius dans un livre intitulé : *De la Foi et de la Virginité,* adressé aux reines, c'est-à-dire à Flaccille et à Pulchérie, fille de l'empereur Arcade. Il est mis par saint Cyrille d'Alexandrie [4] au nombre des anciens qui ont appelé la sainte Vierge *Mère de Dieu* dans leurs écrits.

Paroles attribuées à Atticus.

10. Socrate [5] nous a conservé quelques paroles de l'entretien qu'Atticus eut à Nicée avec Asclépiade, évêque des novatiens de cette ville. « Quelques-uns, dit cet historien, ayant remontré à Atticus qu'il ne fallait pas permettre que les novatiens fissent leurs assemblées dans les villes : Vous ne savez pas, leur répondit-il, combien ils ont souffert de mauvais traitements avec nous sous le règne de Constantius et de Valens; et encore qu'ils se soient séparés de nous, ils n'ont rien

[1] *Qui sine principio est, sub principio corporeo fuit. Qui perfectus est, crescit. Qui est immutabilis, proficit. Qui dives est, in diversorio nascitur. Qui operit cœlum in nubibus, pannis involvitur. Qui rex est, ponitur in præsepio.* Tom. III *Concil.*, pag. 849.

[2] *Meditatione assumptæ carnis, et unitione Dei Verbi ad hominem qui ex Maria est, utrumque factum est; ita ut ex utraque Christus, quatenus Deus est, in propria impassibilis deitatis dignitate persisteret : quatenus vero per carnem cum morte congressus, simul et per cognatam carnis naturam contemptum mortis ostenderet, pariterque etiam per ipsius mortem Novi Testamenti jura firmarentur.* Tom. IV *Concil.*, pag. 832.

[3] Gennad., *de Viris. Illust.*, cap. LII, et Marcellin., in *Chronic.*, ad ann. 416.

[4] Cyrill., *Epist. ad Acacium*, pag. 44.

[5] Socrat., lib. VII, cap. XXV.

changé dans la foi. » Etant à Nicée, il demanda à Asclépiade combien il y avait de temps qu'il était évêque des novatiens. Celui-ci lui ayant répondu qu'il y avait cinquante ans : « Vous êtes heureux, lui répliqua Atticus, d'avoir passé un si long temps dans une si sainte fonction. » Il lui dit une autre fois : « Je loue Novat, mais je n'approuve pas les novatiens. » Asclépiade ayant paru étonné de cette parole, et lui en ayant demandé la raison, il lui dit : « Je loue Novat de n'avoir pas voulu admettre à la communion ceux qui avaient sacrifié aux idoles, et je ne les y aurais pas admis non plus que lui; mais je ne saurais souffrir que les novatiens en retranchent les laïques pour des fautes assez légères. » Asclépiade lui répondit : « Outre l'idolâtrie, il y a plusieurs autres péchés à la mort, comme parle la sainte Ecriture, pour lesquels nous en retrancherons aussi les laïques, réservant à Dieu le pouvoir de leur pardonner. » Les paroles d'Atticus, prises à la rigueur, pourraient donner lieu de douter de la pureté de sa foi touchant le pouvoir des clefs que Jésus-Christ a donné à son Eglise, et s'il ne croyait pas, comme Novat, qu'on devait renvoyer à Dieu ceux qui avaient sacrifié, pour en obtenir le pardon, et se contenter de les exhorter à la pénitence. Socrate [1] fait honneur à Atticus d'avoir pris un si grand soin d'abolir les superstitions. « Ayant appris, dit cet historien, que ceux qui avaient fait schisme entre les novatiens, au sujet de la célébration de la fête de Pâques, avaient fait apporter le corps de Sabbatius de l'île de Rhodes, et qu'ils faisaient la nuit des prières à son tombeau, il le fit déterrer et cacher en un autre endroit; ces superstitieux n'ayant plus trouvé le tombeau, cessèrent de s'assembler. »

Jugement qu'on a porté d'Atticus.

11. Le même Socrate [2] attribue à Atticus un fort grand sens naturel, beaucoup de jugement et une grande application pour l'étude; mais il relève surtout son amour pour les ouvrages [3] des anciens et des plus célèbres philosophes. Il était moins instruit [4] dans les saintes Ecritures, suivant le témoignage de Pallade, et il n'y avait point appris comment un évêque se doit conduire. Etant prêtre [5], il composait ses sermons et les apprenait par cœur. Devenu plus hardi depuis qu'il fut fait évêque, il prêchait sur le champ, et même d'une manière plus fleurie et plus élevée. Avec tout cela [6] ses discours étaient toujours médiocres; on ne s'y pressait pas beaucoup, et ses auditeurs ne croyaient pas qu'ils valussent la peine de les écrire, quoiqu'ils ne fussent pas tout à fait sans érudition. Son zèle contre les pélagiens lui mérita les éloges du pape saint Célestin [7]; mais nous ne voyons personne qui l'ait loué de son indulgence envers les novatiens, et l'histoire ne nous fournit rien qui marque qu'il ait réparé en quelque manière le défaut de son entrée dans l'épiscopat. Ce qu'il fit même pour rétablir la mémoire de saint Chrysostôme ne mérite pas beaucoup de louanges, ne l'ayant fait que de très-mauvaise grâce [8]. On a [9] sous son nom une lettre au pape Boniface, au sujet de l'exemplaire des canons de Nicée; mais on convient qu'elle est supposée. Atticus eut pour successeur Sisinnius, homme d'une foi pure et entière, et qui eut soin de la conserver telle qu'elle était venue jusqu'à lui. Son nom se trouve à la tête [10] d'une lettre à Vérinien, à Amphiloque et à

[1] Socrat., lib. VII, cap. XXV.
[2] Idem, lib. VII, cap. II, et lib. VI, cap. XX.
[3] Idem, lib. VII, cap. II.
[4] Pallad., in *Dialog.*, pag. 38.
[5] Socrat., lib. VII, cap. II.
[6] Sozomen., lib VIII, cap. XXVII.
[7] Celestin., tom. I *Decretal.*, pag. 1204 et 1207.
[8] Le jugement de l'auteur sur Atticus, est d'une sévérité outrée. Il est vrai que l'entrée d'Atticus dans l'épiscopat fut illégitime, mais devenu possesseur légitime de son siége, il édifia son troupeau et l'instruisit. D'après Théodoret (lib. V *Hist. eccles.*), il demanda plusieurs fois la paix à ceux qu'il avait offensés par son entrée illégitime, et à cet effet, il leur envoya de fréquentes ambassades. Evidemment Théodoret désigne ici surtout l'Eglise romaine, qui reçut enfin Atticus en communion, après qu'il eut rempli les conditions fixées par le pape saint Innocent. On peut dire de cet évêque, pour excuser ses torts envers saint Chrysostôme, ce que Nicéphore Calliste (lib. XIV *Hist. eccles.*, cap. XXVIII) a dit de saint Cyrille d'Alexandrie, qu'il l'avait fait par un zèle mal entendu, et non selon la science. S'il persista longtemps à ne pas mettre le nom de son saint prédécesseur dans les dyptiques, il se conduisit en cela comme saint Cyrille lui-même, qui fut encore plus longtemps à remplir ce devoir, croyant que saint Chrysostôme avait été justement condamné. Atticus a été loué par saint Célestin, par saint Maxime, par saint Prosper, par Théodoret, Socrate, saint Léon-le-Grand, par le concile de Chalcédoine. Son nom se trouve dans quelques Ménologes des Grecs et des Latins, et cet évêque reçut de temps immémorial un culte dans l'Eglise grecque. *Vid.* Bollandistes au mois d'août, tom. I, pag. 32, et Migne, tom. LXV de la *Patrologie grecque,* col. 637 et suiv. (*L'éditeur.*)
[9] Tom. I *Decretal.*, pag. 1048.
[10] Tom. III *Concil.*, pag. 447; et Socrat., lib. VII, cap. XXVI.

quelques autres évêques de la Pamphylie contre l'hérésie des messaliens. Elle fut écrite dès le commencement de son épiscopat, c'est-à-dire en 426, au mois de février; un grand nombre d'évêques s'étaient assemblés pour son sacre, et il écrivit cette lettre conjointement avec eux. [Le tome LXV de la *Patrologie grecque* contient une notice tirée des Bollandistes sur Atticus, avec l'indication de ses écrits : mais on regrette de ne pas les y trouver et d'être obligé de recourir aux différents ouvrages qui les contiennent.]

CHAPITRE IV.

Théodore, évêque de Mopsueste en Cilicie.

[Vers l'an 428.]

Théodore renonce au siècle.

1. Théodore, Syrien d'origine, et né, comme l'on croit, à Antioche [1], de parents également nobles et riches [2], se rendit habile dans la rhétorique [3], dans la philosophie et dans la connaissance de l'histoire. Saint Chrysostôme, avec qui il avait étudié l'éloquence [4] vers l'an 367, sous le sophiste Libanius, ayant quitté le barreau l'année suivante pour se donner tout entier aux exercices de piété, lui persuada d'en faire de même. Théodore commença donc [5] à se retirer du commerce du monde, à lire les livres sacrés, à ne voir que des personnes de piété et à vivre dans la simplicité chrétienne, méprisant les plaisirs et foulant aux pieds tout ce qui se ressentait tant soit peu du luxe. Le démon [6], jaloux de ce nouveau genre de vie, tâcha de l'en dégoûter par plusieurs de ses amis qui l'exhortèrent à donner encore quelque temps à l'étude des sciences humaines avant que de songer à la retraite. Théodore leur répondit sagement : « Si, dans ce peu de temps, je viens à mourir, comment comparaîtrai-je devant celui qui a dit : Ne différez pas à vous convertir au Seigneur, et ne remettez pas d'un jour à l'autre. » La tentation fut néanmoins plus forte que sa résistance, et le démon étant revenu à la charge, Théodore succomba; il revint à la ville, se mit dans les plaisirs, et pensa [7] au mariage. Saint Chrysostôme [8], touché de sa chute, le pleura, et pour ne rien omettre de ce qui était en lui, après avoir demandé à Dieu sa pénitence par des prières continuelles, il lui écrivit pour le détourner du mariage, lui faisant entendre qu'après s'être uni par des vœux à l'époux céleste, il ne pouvait se marier sans commettre un véritable adultère. Théodore, frappé des raisons de saint Chrysostôme, reconnut sa faute, renonça de nouveau aux richesses, et reprit les exercices de la vie solitaire.

Théodore étudie sous Diodore de Tarse et sous Cartère.

2. Ils s'appliquèrent ensemble, et avec Maxime, depuis évêque de Séleucie, à la piété et aux pratiques de la vie religieuse, sous Cartère [9] et Diodore, qui gouvernaient de célèbres monastères aux environs d'Antioche.

Il est fait prêtre d'Antioche et évêque de Mopsueste, vers l'an 383 et 392.

3. Théodore fut aussi disciple [10] de Flavien d'Antioche, et rien n'empêche qu'on ne dise que ce fut ce saint évêque qui l'éleva à la prêtrise, puisque Mélèce [11], successeur de Flavien dans l'épiscopat d'Antioche, dit que Théodore avait été le docteur de cette Eglise. C'était vers l'an 382 ou 383. Quelques années après, et comme l'on croit, en 392, Olympius, évêque de Mopsueste, qui avait assisté en 381, au concile général de Constantinople, étant mort, Théodore fut mis en sa place.

Il assiste à un concile de Constantinople, en 394.

4. En 394, il assista à un concile tenu à Constantinople le 29 septembre. Il était venu quelque temps auparavant en cette ville, et y avait prêché devant l'empereur Théodose. Ce prince avait souhaité le voir, et après l'avoir entendu dans l'église, il ne l'admira [12]

[1] Dans les manuscrits du Vatican publiés par le cardinal Maï, Theodore se nomme çà et là Antiochenus. (*L'éditeur.*)
[2] Theodoret., lib. V *Hist.*, cap. XXXIX.
[3] Sozomen., lib. VIII, cap. II. — [4] Socrat., lib. VI, cap. III. — [5] Sozomen., lib. VIII, cap. II.
[6] Chrysost. — [7] Sozomen., lib. VIII, cap. II.
[8] Chrysost. — [9] Socrat., lib. VI, cap. III; Sozomen., lib. VIII; Theodoret., *Vit. Patr.*, cap. XL.
[10] Facund., lib. II, pag. 62.
[11] Tom. V *Concil.*, pag. 875.
[12] Facund., lib. II, cap. II, pag. 62.

pas moins que lorsqu'il l'eut entretenu en particulier. Il se rendit encore célèbre [1] par ses prédications dans toutes les villes de l'Orient, et il instruisit même les Eglises [2] éloignées.

Il combat les hérésies.

5. On l'opposait [3] de tout côté aux hérésies comme le défenseur commun de la foi; et il les combattit toutes en Orient durant près de quarante-cinq ou cinquante ans, surtout celle des apollinaristes. Il retira [4] la ville de Mopsueste de l'hérésie arienne, que Macédonius et Auxence y avaient répandue sous le règne de Constance. La province de Cilicie s'étant trouvée partagée en 404, au sujet de saint Chrysostôme, ce saint évêque pria Péan d'en prendre soin, et d'en écrire à Théodore de Mopsueste. Celui-ci fit dans cette occasion tout ce que la reconnaissance exigeait de lui; et quoique ses travaux n'eussent pas eu un entier succès [5], saint Chrysostôme ne laissa pas de l'en remercier. On voit que dans un concile [6], Théodore reprit ouvertement un nommé Rabula, depuis évêque d'Edesse en Mésopotamie; et ce fut peut-être ce qui porta Rabula à poursuivre dans la suite la condamnation de la mémoire et des écrits de Théodore.

Il avance quelques propositions erronées et se rétracte.

6. Prêchant [7] un jour à Antioche, il avança quelques propositions qui scandalisèrent ses auditeurs : on n'en connaît pas bien le sujet; car on a pu tirer de quelques endroits de ses écrits ce qui est rapporté par quelques-uns [8], qu'il ne voulait pas dire nettement que Jésus-Christ fût tout ensemble Dieu et homme; et par d'autres, qu'il avait blâmé le terme de *Mère de Dieu*. Ce qui est certain, c'est que son discours excita [9] un grand bruit parmi le peuple. Nestorius, qui y était, fut le premier à témoigner qu'il ne pouvait l'approuver, et beaucoup d'autres ecclésiastiques firent la même chose. Théodore, pour arrêter ce trouble qui pouvait avoir des suites, monta en chaire quelques jours après, et rétracta publiquement ce qu'il avait avancé.

Il appuie les pélagiens et écrit contre les catholiques, vers l'an 421.

7. Ce qu'il fit à l'égard des pélagiens l'a fait regarder comme un des plus puissants protecteurs de cette hérésie, et il y en a même qui l'en ont fait auteur. Pour la soutenir, il composa cinq livres *contre la Créance catholique du péché originel*, où il combattait saint Jérôme et saint Augustin, sans néanmoins les nommer, désignant le premier sous le nom d'Haram. Photius [10] rapporte en abrégé cinq chefs particuliers que Théodore y reprenait : 1° Les hommes pèchent par nature, non par celle en laquelle Adam fut créé d'abord, car elle était bonne, et l'ouvrage de Dieu; mais par celle qu'il eut en partage après son péché, qui est mauvaise et mortelle : ainsi les hommes sont devenus mauvais et ont péché dans leur nature et non par choix. 2° Les enfants même nouveau-nés, ne sont pas exempts de péché, parce que depuis la chute d'Adam, la nature est soumise au péché, qui s'étend à toute sa race, « dont on apporte pour preuve, dit Théodore, ces paroles : *J'ai été conçu en iniquité*, et d'autres passages semblables : le baptême et la communion du corps de notre Seigneur pour la rémission des péchés, puisqu'on les donne même aux enfants. » 3° Il n'y a aucun juste entre les hommes. 4° Jésus-Christ même, notre Dieu, n'a pas été pur de péché, puisqu'il a pris la nature qui en était infectée. 5° Le mariage et tout ce qui sert à la propagation du genre humain, sont les œuvres de la mauvaise nature où Adam est tombé par son péché. Ce sont là les erreurs que Théodore de Mopsueste attribuait à saint Jérôme et à saint Augustin; mais elles ne sont en effet que la doctrine de l'Eglise catholique, comme les pélagiens la défiguraient pour en donner de l'éloignement. Il y a apparence que Théodore composa cet ouvrage vers l'an 421, dans le temps que Julien et les autres évêques pélagiens déposés en 418, et contraints de quitter l'Occident, se retirèrent, après avoir parcouru diverses provinces [11], dans celle de Cilicie, regardant Théodore comme un des leurs. Cependant, après qu'ils en furent sortis, les évêques de cette province ayant tenu quelque temps après un concile contre l'hérésie pélagienne et ceux qui en étaient infectés, Théodore s'y trouva avec les autres [12], condamna le dogme des pélagiens, et dit anathème à Julien.

Sa mort en 428. Ses disciples.

8. Théodore vivait encore en 428, puisque nous lisons [13] que Nestorius passant en cette

[1] Idem, lib. II, cap. I, pag. 61, 62.
[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 664.
[3] Facund., lib. VIII, cap. IV, et lib. II, cap. II, pag. 331, 333, 337 et 61.
[4] Tom. IV *Concil.*, pag. 664. — [5] Facund., lib. VII. cap. VII. — [6] Tom. IV *Concil.*, pag. 666.
[7] Tom. III *Concil.*, pag. 392.
[8] Tom. V *Concil.*, pag. 464.
[9] Tom. V *Concil.*, pag. 364 et 448, et tom. III, pag. 391. — [10] Phot., *Cod.* 177, pag. 396.
[11] Mercator, Præfat. *in Symb. Theod.*
[12] Facund., lib. X, cap. I. — [13] Evagr., l. I, c. II.

année-là par Mopsueste pour aller gouverner l'Eglise de Constantinople dont il avait été élu évêque, y vit Théodore et conféra avec lui. On prétend même qu'il apprit de lui la mauvaise doctrine qu'il enseigna depuis. Théodore mourut peu de temps après, et eut pour successeur Mélèce [1] qui, à cause de Théodore, aima mieux mourir en exil que d'abandonner le parti de Nestorius. Entre autres disciples qu'il avait élevés et qui avaient étudié auprès de lui, on nomme [2] Barsumas qui, suivant la doctrine de son maître, corrompit par des dogmes impies les fidèles de Perse qu'il gouvernait. Théodore avait occupé l'épiscopat de Mopsueste pendant trente-six ans [3], et il l'occupait encore [4] lorsqu'il mourut. On ne voit point qu'il ait été condamné de son vivant, ni qu'il soit mort hors de la communion de l'Eglise. Il était si aimé et si respecté dans Mopsueste, que Mélèce [5], son successeur, nous assure qu'on l'aurait assommé s'il eût fait la moindre chose au préjudice de ce que Théodore avait enseigné à son peuple. Dans les autres villes [6] de l'Orient, on entendait les peuples s'écrier dans les églises qu'ils ne suivaient point d'autre foi que celle de Théodore. Entre ceux qui l'ont comblé d'éloges, on doit mettre surtout Facundus [7] et Théodoret. Mais le prêtre Hésichius [8] s'est déclaré absolument contre lui dans son *Histoire Ecclésiastique*. [Il en fut de même de saint Cyrille d'Alexandrie, qui d'abord l'avait comblé de beaucoup d'éloges. Le cardinal Maï a publié quelques fragments des ouvrages perdus de ce Père contre Théodore et Diodore de Tarse [9].] On ôta le nom de Théodore des dyptiques de son Eglise [10] comme d'un homme indigne d'être nommé à l'autel parmi les évêques catholiques : il fut traité d'hérétique par beaucoup [11] de personnes, et enfin anathématisé dans le cinquième concile général [12] avec ses ouvrages [13].

9. On a fait monter [14] à plus de dix mille le nombre des écrits que publia Théodore [15]. Le premier fut un commentaire *sur les Psaumes*. Il n'avait alors qu'environ dix-huit ans. Léonce de Byzance de qui nous l'apprenons [16], parle fort mal de cet ouvrage, et se plaint de ce que Théodore avait méprisé ceux qui avaient travaillé avant lui sur cette matière, au lieu de profiter de leurs lumières : il l'accuse encore d'avoir rejeté absolument les inscriptions des hymnes, des psaumes et des cantiques, et d'avoir rapporté, comme les Juifs, tous les psaumes, excepté trois, à Zorobabel et à Ezéchias. On l'a blâmé [17] aussi d'avoir donné des sens moraux aux endroits qui devaient s'entendre de Jésus-Christ. Théodore [18] avoua lui-même depuis qu'il n'avait pas été exact dans ce commentaire, et qu'il y avait embrassé des sentiments qu'il avait ensuite rejetés après s'être mieux instruit. On dit [19] même qu'étant informé des plaintes que tout le monde en faisait, il promit de le supprimer, mais qu'il n'exécuta pas sa promesse. En expliquant le psaume XLIVe, il reconnaissait [20] l'unité des personnes en Jésus-Christ. [Le cardinal Maï a publié quelques fragments de ce commentaire *sur les Psaumes*, d'après les manuscrits du Vatican [21].] Ses écrits sur les Psaumes.

10. Photius [22] parle d'un commentaire de Théodore *sur la Genèse* ou *la Création*, divisé en sept tomes. On cita quelques fragments du quatrième et du cinquième, dans le cinquième [23] concile général. Jean Philoponus [24], hérétique du septième siècle, réfuta cet ouvrage de Théodore, dans un écrit qu'il fit lui-même sur l'ouvrage des six jours. On trouve encore quelques fragments de Théodore *sur la Genèse* dans les chaînes des Pères Sur la Genèse et sur l'Exode.

[1] Lupus, *Epist.* 174 et 190.

[2] Leont., lib. III *in Eutych.*, pag. 1007. [Angelo Maï a retrouvé le grec des fragments de Théodore, recueillis par Léonce, et l'a reproduit dans le quatrième volume des *Scriptores veteres*, pag. 279-312. Le texte latin avait été donné par Canisius et Basnage.] — [3] Theodoret., lib. V, cap. IV.

[4] Facund., lib. VIII, cap. IV, pag. 332. — [5] Lupus, *Epist.* 174, pag. 354. — [6] Cyrill., *Epist.* 52, pag. 197.

[7] Facund., lib. II, cap. II, et lib. VIII, cap. III, IV, V; Theodoret., lib. V *Vit.*, cap. XXVII et XL.

[8] Tom. V *Concil.*, pag. 470.

[9] *Biblioth. Nova Patrum*, tom. IV, pag. 451-455. (*L'éditeur.*) — [10] Ibid., pag. 495.

[11] Mercator, Præf. *in Symb. Theod.*

[12] Tom. V *Concil.*, pag. 590.

[13] Vid. Leonis Allatii *Diatribam*, tom. VI *Biblioth. Nov.* Maï, pag. 116 et seq. et præfationem, tom. IV *Scriptorum veterum*, auctore Maï, Roma, 1832. (*L'éditeur.*)

[14] Facund., lib. X, cap. IV, et lib. II, cap. II.

[15] Le cardinal Maï observe avec raison que le mot *myriade*, en grec, est employé pour un nombre indéterminé. (*L'éditeur.*)

[16] Leont., lib. III *contra Nestorium*, pag. 1006.

[17] Tom. V *Concil.*, pag. 470. — [18] Facund., lib. III, cap. VI. — [19] Tom. V *Concil.*, pag. 470.

[20] Facund., lib. IX, cap. I.

[21] Tom. VII *Biblioth. Nov.*, pag. 390 et seq. et tom. III, pag. 453-456. (*L'éditeur.*)

[22] *Cod.* 38, pag. 24. — [23] Tom. V *Concil.*, pag. 449, 450. — [24] Phot., *Cod.* 43, pag. 29.

grecs *sur le Pentateuque*. [Les Chaînes du Vatican, d'après le cardinal Maï, présentent divers fragments de Théodore *sur l'Exode, les Nombres, Josué, les Juges* [1].]

Sur Job.

11. On cita aussi [2] dans le cinquième concile général un écrit de Théodore, où il parlait du livre de Job en des termes injurieux. Il n'en parlait [3] pas mieux dans ses commentaires *sur les Psaumes,* où il rejetait aussi les Epîtres catholiques de saint Jacques et de saint Jude, avec la seconde et la troisième de saint Jean, les deux livres des Paralipomènes et Esdras. On ne trouve aucun fragment de Théodore dans les chaînes *sur Job,* mais le Père Cordier rapporte quelques-uns de ses commentaires *sur les Psaumes* dans sa Chaîne sur ce livre. [Ebed-Jésu, cité par Allatius, dit que Théodore avait composé deux tomes *sur Samuel,* un livre *sur l'Ecclésiaste.*]

Sur le Cantique des Cantiques.

12. On en trouve de son commentaire *sur le Cantique des Cantiques* dans le cinquième concile [4] général; et l'on y voit qu'il l'avait fait à la prière d'un de ses amis. Les fragments qui en sont rapportés font horreur. Théodore ne voulait [5] pas même que l'on mît ce livre au rang des Ecritures canoniques, ni qu'on y cherchât aucun sens spirituel et prophétique, et il appuyait son sentiment sur la coutume de l'Eglise, qui, pour des raisons bien différentes, ne le faisait point lire publiquement.

Sur les Prophètes.

13. Le même concile [6] cite trois passages du commencement de son commentaire *sur les douze petits Prophètes,* où Théodore prétendait montrer que leurs prophéties ne doivent point s'entendre de Jésus-Christ, mais des Juifs. [[7] Il avait aussi interprété tous les prophètes.]

Sur le Nouveau Testament.

14. [D'après Ebed-Jésu cité par Allatius, Théodore avait commenté les quatre Evangiles des Apôtres et toutes les Epîtres de saint Paul. Les commentaires sur l'Epître aux Galates et sur celle aux Ephésiens ont été publiés par Dom Pitra dans le *Spicilége* de Solesme sous le nom de saint Hilaire de Poitiers; il en sera question dans l'Appendice placé à la fin du volume.] Le cinquième concile rapporte un passage de son livre intitulé *l'Interprétation de l'Evangile selon saint Matthieu* [8], et plusieurs de ses commentaires sur le même Evangile [9], *sur saint Luc* [10], *sur saint Jean* [11], *sur les Actes des Apôtres* [12] et *sur l'Epître aux Hébreux* [13]. On voit ailleurs [14] qu'il avait aussi commenté les épîtres aux Corinthiens et aux Galates. Théodore avait encore [15] écrit un livre *sur les Miracles de Jésus-Christ,* divisé en plusieurs parties. La seconde est citée par saint Maxime [16], et dans la session cinquième du concile de Latran en 649 [17]. [Fritzche a recueilli et mis en ordre tous les fragments des commentaires de Théodore de Mopsueste *sur le Nouveau Testament* qu'il a pu trouver, Zurich, 1847, in-8°. Le cardinal Maï, tom. VII *Bibliot. Nova,* pag. 396-408, a publié quelques nouveaux fragments sur l'Evangile selon saint Jean. Théodore y cite ses commentaires *sur saint Matthieu.* Le *Spicilége romain*, tom. IV, pag. 499-573. contient aussi en grec des scholies sur l'épître de saint Paul aux Romains. On y trouve un témoignage très-clair de la procession du Saint-Esprit par le Fils [18], et un autre témoignage de la prédication de saint Pierre à Rome [19]. On trouve encore un fragment sur l'Epître aux Romains, et quelques autres sur l'Epître aux Corinthiens, aux Galates, tom. VII *Biblioth. Nov.* de Maï, pag. 407-408. Les Chaînes de Cramer *sur le Nouveau Testament*, contiennent des fragments de Théodore de Mopsueste sur l'Evangile selon saint Matthieu, selon saint Jean, sur les Epîtres de saint Paul aux Corinthiens, aux Galates, aux Ephésiens, aux Colossiens, aux Philippiens et aux Thessaloniciens.]

Ses écrits contre les hérétiques et sur divers autres sujets.

15. Gennade dit [20] que Théodore n'étant encore que prêtre, composa un ouvrage *sur l'Incarnation* contre les apollinaristes et les eunomiens, divisé en quinze livres. Il parle avec éloge de l'auteur, l'appelle un homme sage dans la science et éloquent dans ses paroles; il ne parle pas moins avantageusement de l'ouvrage, disant que Théodore y enseigne avec une doctrine très-pure, que Jésus-Christ avait tout ensemble la plénitude

[1] Tom. V *Concil.*, pag. 457.
[2] Tom. VII *Biblioth. Nova*, pag. 121. (*L'éditeur.*)
[3] Leont., *contra Nestor. et Eutych.*, pag. 1006.
[4] Tom. V *Concil.*, pag. 452. — [5] Ibid., pag. 453.
[6] Tom. V *Concil.*, pag. 442.
[7] Voyez l'appendice à la fin du volume. (*L'éditeur.*)
[8] Ibid., pag. 447. — [9] Ibid., pag. 448.
[10] Ibid., pag. 442. — [11] Pag. 440.
[12] Pag. 446. — [13] Pag. 441. — [14] Pag. 448.
[15] Facund., lib. III, cap. VI, et Leont., lib. III *contr. Nestor.*, pag. 1012. — [16] Lupus, *Epist.* 43, pag. 226.
[17] Tom. II oper., pag. 91.
[18] Ὅτι ἐκ τοῦ Υἱοῦ καὶ τὸ Πνεῦμα οὐκ ἀλλότριον τῆς Πατρικῆς Θεόθητος ἐστι. Pag. 525.
[19] Ibid., pag. 571. (*L'éditeur.*)
[20] Gennad., *de Vir. illustr.*, cap. XII.

de la divinité et de l'humanité, et il assure qu'il parle avec piété tant des créatures que de la Trinité increée et seule incorporelle. Aussi Facundus [1] a tiré de cet ouvrage beaucoup d'endroits pour la justification de Théodore. On ne laissa pas d'en alléguer un grand nombre pour le condamner dans le cinquième concile général [2]. Mais on ne peut guère douter que cet ouvrage n'ait été corrompu par les hérétiques. Du moins Théodore proteste, dans un écrit qu'il fit trente ans après, que les apollinaristes voyant qu'ils ne pouvaient répondre à son ouvrage *sur l'Incarnation*, y avaient ajouté diverses choses qui allaient à montrer qu'il y a deux fils dans Jésus-Christ, quoiqu'il enseignât le contraire dans ses discours publics et particuliers, et même dans cet écrit. L'ouvrage que Théodore composa trente ans après celui *de l'Incarnation*, était intitulé *d'Apollinaire et de son hérésie*. On en cite [3] les troisième et quatrième livres. Il avait encore composé [4] un autre ouvrage *contre les Sunousiastes* ou *Apollinaristes*. L'historien Hésychius [5] parle des blasphèmes que Théodore enseignait dans ses discours mystiques. Facundus cite aussi un passage du treizième livre d'un ouvrage auquel Théodore avait donné le titre de *Mystique* [6].

Apologie pour saint Basile contre Eunomius.

16. Léonce [7] de Byzance parle désavantageusement de l'apologie que Théodore fit pour saint Basile contre Eunomius, disant que c'était plutôt une apologie d'Eunomius contre ce saint évêque. Mais Photius [8] soutient que Théodore combattait fortement Eunomius dans cet ouvrage, et qu'il y réfutait presque tout de suite l'écrit de cet hérésiarque, montrant même qu'il ignorait entièrement non-seulement la science de l'Eglise, mais encore les lettres et les auteurs profanes. Cette apologie était divisée en vingt-cinq ou vingt-huit livres. Facundus cite [9] un passage du dixième.

Ecrits contre les Magiciens

17. Théodore écrivit aussi contre [10] les maguséens, qui étaient des païens répandus dans la Cappadoce. Son ouvrage était divisé en trois livres, et adressé [11] à Mastubius, arménien et chorévêque. Théodore y combattait principalement les magiciens ou mages de Perse. [Le nom de maguséens n'était autre que celui de mages.]

Ouvrages contre les Origénistes.

18. On voit par Facundus [12] que Théodore adressa à un nommé Cerdon un livre *de l'Allégorie et de l'Histoire*, contre Origène, ce qui lui attira, dit-il, l'aversion des origénistes. L'on croit que cet ouvrage n'est pas différent des cinq tomes de Théodore *contre les Allégories*, qu'on dit avoir été traduites du grec en syriaque. Libérat [13] se contente de dire, en général, que Théodore avait beaucoup écrit contre Origène.

Livre du Baptême, [lettre à Artémius et à Domnus, explication du symbole de Nicée, cinq livres sur le péché originel. Autres écrits de Théodore.]

19. On cite [14] cinq passages d'un discours de Théodore à ceux qui venaient d'être baptisés; une lettre de lui à Artémius [15], prêtre d'Alexandrie, et une autre à Domnus [16], où il relevait l'union des deux natures en Jésus-Christ, mais en ne la regardant que comme une union de volonté, et une explication du Symbole de Nicée; mais Léonce de Byzance l'accuse de l'avoir non-seulement altéré [17], mais entièrement détruit, et d'avoir donné sa croyance au lieu de la foi de ce concile. On lui a aussi attribué un symbole rapporté dans les conciles d'Ephèse, de Chalcédoine et de Constantinople. Celui d'Ephèse [18] auquel Charisius, prêtre de Philadelphie, le présenta, le rejeta comme plein des impiétés de Nestorius, et condamna à la déposition ou à l'anathème tous ceux qui en tiendraient les sentiments. Mais ce concile [19] ne dit rien de Théodore, afin que ceux qui avaient de l'estime et du respect pour lui, ne prissent pas occasion des censures dont on l'aurait flétri, pour se séparer de l'Eglise. Mercator [20] et quelques autres paraissent croire que ce symbole est effectivement de Théodore de Mopsueste, mais ils n'osent l'assurer. Facundus [21] soutient, au contraire, qu'il n'est point de Théodore; et Manuel Caléca en fait auteur Nestorius. Aussi les disciples de cet hé-

[1] Facund., lib. IX, cap. III, pag. 380, et lib. III, cap. II, pag. 103.
[2] Tom. V *Concil.*, pag. 441, 444, 445, 447, etc.
[3] Facund., lib. III, cap. II, pag. 100, et lib. IX, cap. IV, pag. 392, et tom. V *Concil.*, pag. 436, 439.
[4] Tom. V *Concil.*, pag 445. — [5] Ibid., pag. 470.
[6] Facund., lib. III, pag. 100.
[7] Leont., lib. III *contra Nestor.*, pag. 1012.
[8] Phot., *Cod.* 177, pag. 400.
[9] Facund., lib. IX, cap. IV, pag. 391.
[10] Leont., lib. III *contra Eutych.*, pag. 1009, 1012.
[11] Phot., *Cod.* 81, pag. 200.
[12] Facund., lib. III, cap. VI, pag. 129.
[13] Liberat., cap. XXIV. — [14] Tom. V *Concil.*, pag. 446.
[15] Facund., lib. III, cap. V, pag. 124. — [16] Sirmond. ou Anastas., in not. ad p. 379 Facundi. — [17] Leont., lib. III *contra Nestor.*, pag. 1012, 1013.
[18] Tom. III *Concil.*, pag. 689.
[19] Cyrill., *Epist.* 54, pag. 200.
[20] Mercator., tom. II, pag. 257, et Justinian., apud Facund., lib. III, cap. V.
[21] Facund., lib. III, cap. II, pag. 106.

résiarque [1] le faisaient signer à Philadelphie en Lydie. [Nous avons déjà dit au nº 7 que Théodore avait composé cinq livres *contre le Péché originel;* pour soutenir Pélage, il avait aussi composé en deux livres un écrit intitulé : *Que Dieu a enseigné le péché et a introduit la mort*. On en cita quelques passages au cinquième concile général, quatrième conférence. Allatius soutient que la lettre de Théodore à saint Chrysostôme, qui se trouve au tome I de saint Chrysostôme, édition de Montfaucon, pag. 801 et seq., est de Théodore de Mopsueste, qui l'écrivit après sa chute en réponse à la lettre de saint Chrysostôme. Le cardinal Maï n'ose se prononcer sur l'authenticité de cette lettre [2]. Ebed-Jésu attribue à Théodore un livre *sur les Sacrements,* un *sur la Foi*, un tome *sur le Sacerdoce,* deux *sur le Saint-Esprit,* un *aux Moines,* un *sur le Langage obscur*, un *sur la Perfection des œuvres,* un livre intitulé *des Perles,* un livre *d'Epîtres,* un *Traité de Législation,* qui fut le dernier. On lui attribue aussi une hymne, des *Questions bibliques* [3].]

Liturgie de Théodore.

20. Théodore avait fait encore une nouvelle *Liturgie,* que Léonce de Byzance dit avoir été remplie non de prières, mais de blasphèmes [4]. Nous en avons une dans la collection de M. Renaudot, traduite en latin du syriaque : mais on n'y trouve rien qui mérite les reproches que Léonce lui fait.

Jugement qu'on a porté de Théodore. [Editions de ses écrits.]

21. De tous les ouvrages dont nous venons de parler, il ne nous en reste aucun, mais seulement des fragments rapportés en divers conciles et par quelques écrivains ecclésiastiques. Ceux qui [5] les avaient lus tout entiers, disent que le style de Théodore était sans agréments ni beautés, plein de répétitions et de redites; que le tour en était peu naturel, les périodes grandes, enchaînées l'une dans l'autre, mais coupées par quantités de parenthèses. Ils [6] conviennent toutefois qu'il avait une grande abondance de raisons, d'arguments et de pensées, et que, comme il savait toute l'Ecriture par cœur, il en citait toujours quantité de passages. Quant à son esprit, on dit qu'il était léger et inconstant [7], timide et couvert, et que, n'osant pas toujours découvrir ses véritables sentiments, de peur que la piété des peuples n'en fût choquée, il prêchait une doctrine dans ses sermons, et en enseignait une autre dans ses écrits. [Ses écrits ont joui d'une telle autorité sur les Syriens, que la plupart ont été traduits en syriaque. Le tome LXVI de la *Patrologie grecque,* col. 9-1054, contient : 1º un commentaire historique et théologique de Fritzche sur Théodore ; 2º un extrait de la Diatribe d'Allatius sur les Théodores, d'après Maï ; 3º le commentaire *sur les Petits prophètes;* 4º les fragments sur la Genèse ; 5º l'*Exposition sur les Psaumes ;* 6º l'*Exposition sur Job;* 7º l'*Exposition sur le Cantique;* 8º les commentaires *sur le Nouveau Testament,* d'après Fritzche ; 9º les fragments dogmatiques.]

CHAPITRE V.

Synésius, archevêque de Ptolémaïde en Libye [8].

[Vers l'an 430.]

Sa famille, son éducation.

1. Synésius, né à Cyrène, capitale de la Libye cyrénaïque, y fut élevé avec un nommé Auxence [9]. Il tirait son origine des Doriens qu'Aristène avait amenés à Sparte environ

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 675.

[2] Vide Allatii *Diatribam,* tom. V *Biblioth. Nov.* (*L'éditeur.*)

[3] Vid. Allatium, ibid., pag. 136 et 137 et Fabricii *Biblioth. Script veterum cum Harles.*, tom. X. (*L'éditeur.*)

[4] Tom. II *Liturg.*, pag. 616, 621.

[5] Phot., *Cod.* 177, pag. 400.

[6] Ibid., et *Cod.* 4, pag. 8.

[7] Tom. V *Concil.*, pag. 469, 470.

[8] Sur Synésius on peut consulter *Etudes sur la vie et les écrits* du poète par M. Collombet, dans l'édition et la traduction de ses hymnes, Lyon 1839, et l'ouvrage latin *De Synesio philosopho, Libycæ Pentapoleos metropolita,* Havniæ, 1831, par Clausin, licencié en théologie de Copenhague. On doit néanmoins lire avec précaution le critique luthérien. Le tome IV des *Mémoires* de la société littéraire de l'université catholique de Louvain, présente d'excellentes études sur la vie et sur les hymnes de Synésius; cette étude est de Fr. Toussaint.]

[9] Synésius, *Epist.* 60, pag. 240 edit. Paris. 1612.

onze cents ans avant Jésus-Christ : d'où vient qu'il appelle Doriques [1] les tombeaux de ses ancêtres que l'on voyait à Cyrène. Il acquit une grande réputation d'éloquence, ce qui le fit d'autant plus admirer qu'elle semblait plus difficile à un homme de Libye, où le grec était très-corrompu. Cette réputation lui attira des envieux [2], qui ne pouvaient souffrir qu'il mît une partie de son temps à polir son style et à donner de l'agrément à ses pensées. Il s'appliqua aussi beaucoup à l'étude de la géométrie et de l'arithmétique, qu'il regardait [3] comme des règles assurées et infaillibles pour trouver la vérité. Souvent il veillait [4] pour observer le lever et le cours des astres. Il était doué d'une si grande facilité d'esprit, qu'il [5] imitait sans peine toute sorte d'auteurs, quelque différents que fussent leur style et leur manière d'écrire.

Il s'applique à la philosophie et se marie après 385

2. La réputation d'une femme nommée Hypacia, qui tenait à Alexandrie une école publique de la doctrine de Platon et de Plotin [6], l'engagea à faire un voyage en cette ville, et il s'y rendit auditeur de cette femme extraordinaire, qui ouvrait aux autres la porte des mystères de la philosophie païenne. Il soumit même depuis ses ouvrages au jugement de cette femme, pour les exposer avec plus d'assurance au jugement du public, comme on le voit par une de ses lettres [7], intitulée : *A la maîtresse de la philosophie.* On ne sait s'il était marié dès lors, ou si ce fut seulement depuis sa légation à Constantinople. Mais il semble qu'on ne puisse douter qu'il ne se soit marié à Alexandrie, puisqu'il dit [8] qu'il y avait eu ses enfants, qu'à cause de cela il regardait tous ceux d'Alexandrie comme ses concitoyens, et qu'il avait reçu sa femme de la main sacrée de Théophile d'Alexandrie [9]. Il ne se maria donc qu'après l'an 385, auquel Théophile fut fait évêque de cette ville.

Il va à Athènes.

3. Ce fut moins dans le désir de se perfectionner dans la philosophie, qu'il entreprit le voyage d'Athènes, que pour n'être plus obligé [10] de regarder comme avec vénération ceux qui y avaient été. « Car ces gens-là, dit-il, quand ils sont parmi nous, se regardent comme demi-dieux parmi des mulets; non pas qu'ils entendent mieux que nous ni Aristote, ni Platon, mais parce qu'ils en ont vu l'Académie, le Lycée, et la Galerie, dont les stoïciens ont pris leur nom. » Il n'eut pas, dans ce voyage, toute la satisfaction qu'il aurait pu s'en promettre, n'ayant rien trouvé [11] d'illustre et de vénérable à Athènes, que les noms des dieux qui avaient autrefois été en réputation. Il n'y avait plus ni philosophie, ni les belles peintures de Polignote : et cette ville, au lieu d'être la demeure des sages, comme autrefois, n'était plus renommée que pour le miel du mont Hymète.

Ses occupations.

4. Quelque attachement [12] qu'il eût pour la philosophie et les belles-lettres, il ne voulut jamais en être l'esclave, aimant à vivre libre [13] et dégagé de toutes sortes de sujétions et de soins. Il ne voulut pas même s'inquiéter d'affaires [14], lorsqu'il fut en état de s'en mêler, ne pensant uniquement qu'à conserver son esprit dans un calme parfait, éloigné de tout ce qui en pouvait troubler la paix et le repos. Tout son temps était partagé entre la prière, la lecture et la chasse. Lorsqu'il étudiait, si c'était quelque chose de Dieu [15], il fallait qu'il fût seul : mais pour se divertir, il aimait fort la compagnie, et dès qu'il n'avait plus les yeux sur les livres, il était prêt à tout ce qu'on voulait. Il dit dans une de ses lettres [16] que Dieu s'était montré si favorable à ses prières, qu'il ne se souvenait pas de lui avoir jamais rien demandé sans obtenir. Comme quelques-uns se moquaient de lui de le voir demeurer simple particulier, pendant que ses parents se donnaient beaucoup de mouvement pour avoir des charges : « Puisque l'état des affaires, leur répondait-il [17], ne souffre plus que les villes soient conduites par des philosophes, j'aime mieux voir mon âme environnée et comme gardée par une couronne de vertus, que de voir une troupe de soldats autour de mon corps. » Aussi [18] ne prétendait-il pas laisser beaucoup de bien à ses enfants, et il avait plus de soin d'amasser des livres que d'augmenter ses fonds de terre. A la chasse il joignait quelquefois le jardinage [19], se

[1] Synes., in *Catastasi,* pag. 302.
[2] Idem, *Epist.* 153, pag. 290.
[3] Synes., *ad Pœonium,* pag. 309.
[4] Idem, in *Catastasi,* pag. 302.
[5] Synes., in *Dione,* pag. 61 et 62.
[6] Socrat., lib. VII, cap. XV et Phot., *Cod.* 16, pag. 16.
[7] Synes., *Epist.* 153, pag. 290.
[8] Idem, *Epist.* 18, pag. 175.
[9] *Epist.* 105, pag. 248. — [10] *Epist.* 54, pag. 190.
[11] *Epist.* 135, pag. 272. — [12] *Epist.* 57, pag. 199.
[13] In *Dione,* pag. 56. — [14] *Epist.* 57, pag. 194.
[15] Synes., *Epist.* 105, pag. 247.
[16] *Epist.* 79, pag. 227. — [17] *Epist.* 101, pag. 240.
[18] In *Dione,* pag. 59. — [19] In *Calvitio,* pag. 66.

plaisant à cultiver des arbres et à bêcher la terre.

Il est député vers l'Empereur à Constantinople, vers l'an 397.

5. Les ravages que les Barbares faisaient dans la Pentapole et dans les provinces voisines, engagèrent Synésius à aller à Constantinople vers l'empereur Arcade, au nom de la ville de Cyrène, pour lui obtenir quelque soulagement dans la pauvreté et dans la désolation où elle était réduite. On met cette légation vers l'an 397. Synésius demeura trois ans à Constantinople, où il eut beaucoup à souffrir. Ayant obtenu une audience de l'empereur, il fit en sa présence un discours [1], en lui présentant une couronne d'or au nom de la ville de Cyrène. Ce discours est employé, pour la plus grande partie, à donner à Arcade l'idée d'un véritable prince, et il n'y dit presque autre chose du sujet de sa légation, sinon que la ville de Cyrène avait besoin d'un empereur pour reprendre son ancien lustre, qu'elle sortirait de sa pauvreté quand le prince le voudrait, et qu'il ne tiendrait qu'à lui qu'elle ne lui envoyât une seconde couronne digne de la grandeur et de l'opulence d'une ville rétablie par un empereur. Mais il dit sur la fin qu'il avait à traiter plus amplement avec ce prince des demandes des villes de la Pentapole, ce qui fait voir qu'il prononça ce discours au commencement de sa légation. Elle finit au bout de trois ans, comme on le voit par ce que dit Synésius [2], que, quand il partit de Constantinople, un nommé Photius en partit le même jour sans saluer Aurélien, son ami, qui était consul. Or Aurélien remplissait cette dignité en l'an 400.

Il retourne à Cyrène. Il est fait évêque en 410.

6. De retour à Cyrène, il eut l'affliction de trouver, non-seulement la guerre en son pays [3], mais encore sa patrie divisée par plusieurs différends touchant le gouvernement. Cependant le peuple de Ptolémaïde, métropole de la Cyrénaïque, qui avait depuis peu perdu son évêque, demanda Synésius pour lui succéder, et s'adressa pour cet effet à Théophile d'Alexandrie, de qui le siége de Ptolémaïde dépendait aussi bien que ceux d'Egypte. Synésius n'était pas encore baptisé [4], mais sa vertu le faisait également admirer des chrétiens et des païens. Alarmé de cette nouvelle, il fit tout ce qui dépendait de lui pour éviter l'épiscopat qu'il craignait extrêmement. Dans une de ses lettres [5], il prend Dieu à témoin que lorsqu'il était seul, il s'était souvent jeté à genoux et prosterné contre terre, pour le conjurer de lui donner plutôt la mort que le sacerdoce. Outre la difficulté qu'il trouvait à changer de vie en acceptant l'épicopat, il alléguait qu'il n'avait aucune science [6] des choses de l'Eglise ni aucune étude de l'Ecriture. Il disait encore qu'il était pleinement persuadé [7] de diverses opinions qui ne s'accordaient pas avec ce que l'on enseigne ordinairement aux fidèles; qu'il voulait bien ne pas prêcher ces choses au peuple, mais qu'il ne pouvait se résoudre à rien dire qui y fût contraire. Ces [8] opinions regardaient les âmes, qu'il croyait avoir été créées avant les corps; le monde et les parties qui le composent, qu'il disait ne devoir jamais périr: la résurrection des morts, qu'il ne croyait pas comme on la croit dans l'Eglise, s'imaginant que ce qu'en dit l'Ecriture, avait quelque sens mystique et caché. Enfin il disait: « J'ai une femme [9] que j'ai reçue de Dieu et de la main de Théophile. Or, je déclare que je ne veux ni me séparer d'elle, ni m'en approcher en cachette comme un adultère: mais je souhaite d'avoir des enfants en grand nombre et vertueux. Voilà une des choses que ne doit point ignorer celui qui a le pouvoir de m'ordonner; et il pourra encore l'apprendre de Paul et de Denys, que le peuple a députés pour cette affaire. » Cette déclaration de Synésius fait voir [10] combien c'était une discipline constante, que les évêques devaient garder la continence [11], puisqu'il propose sa femme comme le premier obstacle à son ordination. Il écrivit dans [12] le même temps à son frère Evoptius, pour lui faire connaître tout ce qu'il pensait sur l'épiscopat, lui témoignant souhaiter que sa lettre fût lue de beaucoup de personnes: afin qu'il pût être innocent devant Dieu et devant les hommes, quoi qu'il arrivât dans cette affaire. Il fit aussi ses remontrances à Théophile [13] et au clergé de Ptolémaïde [14]. Mais enfin il fut obligé de céder, et se rapporta de tout au jugement de

[1] Synes., *de Regno*, pag. 2.
[2] *Epist.* 61, pag. 204.
[3] Synesius, *Epist.* 61, pag. 205.
[4] Evagr., lib. I, cap. xv.
[5] *Epist.* 57, pag. 194.
[6] *Epist.* 13, pag. 174.
[7] *Epist.* 105, pag. 249 et suiv.
[8] Ibid. — [9] Ibid. — [10] Ibid.
[11] Fleury, liv. XXII, pag. 349.
[12] Phot., *Cod.* 26, pag. 172.
[13] Synes., *Epist.* 11, pag. 172.
[14] Synes., *Epist.* 11, pag. 173.

Théophile, se soumettant à ce joug [1], dans l'espérance que celui qui était le maître de sa vie, serait aussi son protecteur dans l'état où il l'engageait : et sachant que ce qui est impossible en soi-même, est possible à Dieu, il se promit qu'avec le secours de sa grâce, il éprouverait que le sacerdoce, au lieu de le faire descendre de la philosophie et de la contemplation de la vérité, l'y élèverait encore davantage. Il écrivit donc aussitôt aux prêtres de Ptolémaïde pour leur demander de prier pour lui et de commander pour son ordination des prières, publiques et particulières, à tout le peuple de la ville, et dans toutes les églises de la campagne. Il fut sacré par Théophile, vers l'an 410, sans doute après que cet évêque et ceux d'Egypte qui assistèrent à son ordination, se furent assurés de sa docilité et de sa foi dans les points essentiels [2]. On voit, en effet, que Synésius persuada à un philosophe nommé Evagre, son ami et son compagnon dans les lettres humaines, de se faire baptiser et de croire qu'après la fin du monde, tous les hommes qui sont nés depuis la création, ressusciteront dans leur même corps; que leur chair deviendra incorruptible et immortelle; qu'ils vivront ainsi éternellement et recevront la récompense des actions qu'ils auront faites lorsqu'ils étaient revêtus de leurs corps mortels. Photius [3] dit aussi que Synésius, aussitôt après son épiscopat, embrassa la doctrine de l'Eglise sur la résurrection.

Sa conduite dans l'épiscopat.

7. Il mit un intervalle [4] de sept mois entre son ordination et l'exercice des fonctions épiscopales, pour se donner le loisir d'en méditer l'importance et de considérer à quoi elles l'obligeaient. Résolu ensuite de les remplir autant qu'il serait en lui, il ne se mit plus en peine [5], ni des honneurs, ni des mépris des hommes, croyant même avoir obligation [6] à ceux qui le persécutaient, et regardant les injures qu'on lui faisait à cause de Dieu, comme une espèce de martyre. Outre l'instruction qu'il donnait à son peuple, il prenait encore soin des affaires temporelles de ses diocésains et de celles même qui regardaient [7] le corps de la ville en particulier. Il chassa de son diocèse [8] les eunomiens qui, sous prétexte de quelques procès, étaient venus en Libye, mais en effet pour y établir leur impiété. Andronic de Bérénice [9] qui, à force d'argent, était passé de la qualité de pêcheur à celle de gouverneur de la Pentapole, s'y étant conduit en tyran et y ayant commis plusieurs crimes contre Dieu et contre les hommes, les peuples affligés eurent recours à Synésius; il fit des remontrances à Andronic, mais elles furent sans effet. Il lui fit des reproches, et ils ne servirent qu'à l'aigrir, et Andronic, pour lui témoigner plus de mépris, fit attacher à la porte de l'église une ordonnance par laquelle il défendait à ceux qui étaient poursuivis par ses ordres, de se réfugier à l'asile des autels, et menaçait les prêtres qui les y recevraient, des peines les plus cruelles. Il arriva qu'un homme de qualité, qui avait eu avec Andronic quelque différend pour un mariage, tomba depuis dans quelques malheurs. Le tyran en prit prétexte pour se venger, et fit tourmenter cet homme en plein midi, afin que la chaleur du soleil empêchât le monde de s'y trouver. Synésius en étant informé, y accourut; mais sa présence ne fit qu'irriter davantage Andronic, qui, transporté de fureur, prononça cette impiété, quoique chrétien : « C'est en vain que tu espères en l'Eglise : personne ne te délivrera des mains d'Andronic, quand il prendrait les pieds de Jésus-Christ même. » Il répéta ce blasphème jusqu'à trois fois.

Il excommunie le gouverneur Andronic.

8. Synésius, regardant Andronic comme un incorrigible, prit le parti de le retrancher de la société des fidèles. Ayant donc assemblé son clergé de Ptolémaïde, il dressa une sentence d'excommunication en ces termes : « Qu'aucun [10] temple de Dieu ne soit ouvert

[1] Moschus, in *Prato spirituali*, cap. CXCV.

[2] On ne peut douter qu'il n'ait laissé sa femme, quoi qu'en disent M. Villemain dans ses *Mélanges* et Chateaubriand dans ses *Etudes historiques*. La coutume de l'Eglise, la rigueur de Théophile, la détermination de Synésius de ne point exercer l'épiscopat avant plusieurs mois d'instruction, l'absence de preuves formelles en faveur de l'opinion contraire, tout prouve que Synésius fit ce qu'il devait faire. (*L'éditeur.*)

[3] *Facillime enim simul atque episcopus creatus est resurrectionis etiam doctrinam credidit.* Phot., *Cod.* 26, pag. 18. — [4] Synes., *Epist.* 95, pag. 236.

[5] *Epist.* 57, pag. 191, 198 et 201.

[6] Synes., *Epist.* 57, pag. 197.

[7] *Epist.* 90, pag. 231.

[8] *Epist.* 5, pag. 169.

[9] *Epist.* 57 et 58.

[10] *Andronico ejusque sociis, Thoanti et ejus sociis, nullum Dei fanum aperiatur. Omnis illis religiosa ædes, ac septa claudantur. Nulla diabolo in paradiso pars est, qui si clam irrepserit, expelletur. At cum privatis omnibus et magistratibus præcipio eodem cum illo neque tecto, neque mensa uti, tum sacerdotibus*

à Andronic, aux siens et à Thoante ; que tout lieu saint, avec son enceinte, leur soit fermé : le diable n'a point de part au paradis. Si même il y entre en cachette, qu'il en soit chassé. J'exhorte tous les particuliers et les magistrats à ne se trouver ni sous même toit ni à la même table; et particulièrement les prêtres, à ne leur point parler de leur vivant, et à ne point assister à leurs funérailles après leur mort. Si quelqu'un méprise cette Eglise à cause de sa petitesse, et reçoit les excommuniés, ne croyant pas devoir lui obéir à cause de sa pauvreté, il doit savoir qu'il déchire l'Eglise, laquelle, comme le veut Jésus-Christ, doit être une. Et celui-là, soit diacre, soit prêtre, soit évêque, nous le mettrons au rang d'Andronic, nous ne lui toucherons point dans la main, et nous ne mangerons point avec lui : tant s'en faut que nous communiquions aux saints mystères avec ceux qui voudront communiquer avec Andronic et Thoante. » Celui-ci, de geôlier, était devenu receveur d'une certaine imposition, et aidait Andronic à commettre ses crimes. L'acte d'excommunication était accompagné d'une lettre adressée à tous les évêques au nom de l'Eglise de Ptolémaïde, dans laquelle Synésius leur marquait les raisons qui l'avaient porté à rendre cette sentence contre Andronic. Il lut aussi cet acte dans l'assemblée de son peuple; mais auparavant il fit un discours où, après avoir marqué la répugnance avec laquelle il s'était chargé de l'épiscopat, les peines qu'il y souffrait, et en particulier les crimes d'Andronic, il exhortait son peuple à choisir un autre évêque. Il remarque dans le même discours qu'il n'est guère possible de réunir deux gouvernements ensemble, le spirituel et le temporel. « J'ai voulu [1], dit-il, vous faire voir par expérience, que joindre la puissance politique au sacerdoce, c'est filer ensemble deux matières incompatibles. L'antiquité a eu des prêtres qui étaient juges. Les Egyptiens et les Hébreux ont été longtemps gouvernés par les prêtres. Mais, à mon avis, depuis que cette œuvre divine a été traitée humainement, Dieu a séparé ces genres de vie : il a déclaré l'un sacré, l'autre politique; il a attaché les uns à la matière, les autres à lui-même; ils doivent s'appliquer aux affaires, et nous à la prière. Pourquoi voulez-vous joindre ce que Dieu a séparé, et nous imposer une charge qui ne nous convient pas? Avez-vous besoin de protection? Adressez-vous à celui qui est chargé de l'exécution des lois. Avez-vous besoin de Dieu? allez à l'évêque. Le vrai sacerdoce a pour but la contemplation, qui ne s'accorde point avec l'action et le mouvement des affaires. Je ne condamne pas toutefois les évêques qui s'appliquent aux affaires; mais, sachant que je puis à peine suffire pour l'un des deux, j'admire ceux qui peuvent l'un et l'autre. » Andronic, effrayé de l'excommunication, promit de changer de vie. Tout le monde intercéda pour lui : Synésius était seul d'avis de ne pas le recevoir, persuadé que ce n'était qu'hypocrisie de sa part. Il céda toutefois à l'avis des évêques plus expérimentés que lui, différa d'envoyer la lettre par laquelle il devait notifier son excommunication, et le reçut à condition qu'il traiterait ses semblables avec plus d'humanité. Andronic tomba dans des excès plus grands qu'auparavant : et Synésius faisant valoir la sentence d'excom-

imprimis, qui nec viventes illos salutabunt, nec mortuos funebri pompa deducent. Sin quisquam velut angustæ urbis Ecclesiam contempserit, et ab ea damnatos receperit, quasi pauperi parere nihil necesse sit; noverit infectam a se Ecclesiam, quam unam esse vult Christus. Atque hic, sive levita, sive sacerdos sit, sive episcopus, apud nos in Andronici loco reputabitur, neque cum eo dexteram jungemus, nec eadem ex mensa vescemur unquam : tantum abest ut cum iis arcana mysteria communicemus, qui cum Andronico et Thoante partem aliquam habere voluerint. Epist. 58, pag. 203.

[1] *Jam vero ex ipsis rebus sententiæ meæ suffragatores habere vos destinabam; reipublicæ administrandæ vim cum sacerdotio conjungere, perinde esse atque ea nere quæ nendo connecti nequeant. Prisca tempora eosdem sacerdotes ac judices tulerunt. Nam Ægyptii et Hebræi longo tempore sacerdotum imperio usi sunt : deinde posteaquam, ut mihi videtur, divinum opus humano modo fieri cœptum est, Deus ambo vitæ genera separavit, unumque horum sacrum, alterum ad regimen atque imperium constitutum est. Alios enim ad infimarum rerum fæcem convertit, alios sibi sociavit : illi in negotiis, nos in oratione collocati. Ab utrisque vero quod honestum et consentaneum est requirit Deus. Quid tu igitur iterum revocas? Quid ea conjungere vis, quæ sunt a Deo separata? Patrono opus habes; vade ad eum qui reipublicæ legibus præest. Deo quapiam in re indiges : vade ad urbis antistitem. Contemplatio sacerdoti finis est, si non falso id sibi nomen usurpet. Contemplatio vero et actio nequaquam in unum conveniunt, voluntatis enim impetus motus est in actionem : nullus autem sine affectu aliquo esse potest. Nec episcopos damno, qui negotiis distinentur. Sed cum noverim vix me horum alterutrum assequi posse, qui utrumque præstare possint eos admirari soleo.* Epist. 57, pag. 198.

munication, qui n'était que suspendue, avertit les évêques de lui interdire l'entrée de l'Eglise; « afin que [1] si nous ne pouvons pas, leur dit-il, remédier à ses désordres, nous évitions du moins d'y participer, en fermant aux sacriléges les temples sacrés. » Cependant [2] Andronic étant tombé ensuite dans la disgrâce des puissances séculières, Synésius fut touché de compassion pour son malheur. Il se plaignit de la sévérité dont on usait envers lui, le délivra par ses instances réitérées du tribunal funeste où l'on voulait lui faire son procès, et écrivit [3] à Théophile d'Alexandrie, pour le prier d'assister ce malheureux dans sa misère. Il finissait sa lettre en disant que s'il lui accordait cette grâce, ce lui serait une marque que Dieu n'avait pas encore entièrement abandonné Andronic. Tout ceci se passa pendant la première année de l'ordination de Synésius.

Il consulte touchant les défenseurs de saint Chrysostôme.

9. Ce fut encore la première année de son épiscopat, que Synésius consulta Théophile d'Alexandrie au sujet d'Alexandre, évêque de Basilinople en Bithynie, qui avait été fait évêque par saint Jean Chrysostôme, et qui, étant demeuré ferme dans la défense de ce saint archevêque, avait été contraint comme les autres de quitter son diocèse, et de venir demeurer à Ptolémaïde. Il y était lorsque Synésius en prit le gouvernement. Trouvant qu'on l'y traitait trop rudement et qu'on l'y regardait comme un simple particulier, et que quelques prêtres même refusaient de le recevoir chez eux, de peur de violer les canons de l'Eglise, il écrivit à Théophile [4] pour savoir ce qu'il avait à faire lui-même, et s'il devait traiter Alexandre comme évêque, ou non. « Car il faut, lui dit-il, que nous honorions la mémoire d'un homme mort, et que la mort éteigne toutes les querelles. » Théophile ne jugea pas à propos de repondre à cette lettre, ni à une seconde que Synésius lui écrivit sur le même sujet. Il lui rendait aussi compte dans celle-ci de diverses commissions qu'il lui avait données dans la Pentapole. La première regardait les Eglises de Palébisque [5] et d'Hydrax, bourgades sur la frontière des déserts de Libye. Théophile souhaitait que Synésius mît un évêque à Palébisque, et par là tirât ces deux bourgades de la dépendance de l'évêque d'Erythres. Synésius s'étant transporté sur les lieux, assembla les fidèles, leur rendit les lettres de Théophile, et voulut leur persuader d'élire un évêque; mais quelque mouvement qu'il se donnât, il ne put jamais vaincre l'affection que le clergé et le peuple de Palébisque avaient pour Paul, évêque d'Erythres, de qui ils dépendaient. Ainsi cette bourgade, de même que celle d'Hydrax, demeura soumise à l'évêque d'Erythres. La seconde commission de Théophile [6] était touchant un différend qui avait été poursuivi entre l'évêque d'Erythres et celui de Dardanis, au sujet d'une ancienne forteresse située sur les confins des deux diocèses. Synésius accommoda les parties, en persuadant à Dioscore, évêque de Dardanis, de vendre à Paul d'Erythres cette forteresse et toutes les terres qui y étaient jointes. Une troisième commission [7] de Théophile, était de régler un démêlé survenu entre deux prêtres, l'un nommé Jason, l'autre Lamponien. Jason avait attaqué de paroles, Lamponien, qui le maltraita. Malgré son repentir et les larmes qu'il versa, Synésius sépara Lamponien de la communion de l'Eglise, le renvoya pour obtenir son rétablissement à la chaire pontificale, c'est-à-dire à Théophile, et il ne lui accorda point d'autre grâce, sinon que tous les prêtres qui se trouveraient présents, pourraient lui donner la communion, s'il tombait en danger de mort. S'il revenait en santé, il retomberait dans la censure, jusqu'à ce qu'il eût obtenu le pardon de l'évêque d'Alexandrie.

Synésius est assiégé dans Ptolémaïde, vers l'an 412.

10. Nous voyons par un des écrits [8] de Synésius, intitulé : *Catastase*, que dans une irruption des Barbares, toutes les villes de la Pentapole se virent à la veille de leur ruine, et qu'il fut lui-même assiégé dans Ptolémaïde. Durant tout le temps du siége, il était réduit à garder une courtine, à être toujours sur les remparts, à ordonner les gardes pour la nuit, et à monter la garde à son tour, ayant aussi bien que les autres le temps réglé pour dormir [9], comme s'il eût été gagé pour porter les armes avec les soldats, plutôt que pour prier pour les autres. Il dit dans ce même ouvrage [10], qu'il composa

[1] Synes., *Epist.* 72, pag. 219.
[2] *Epist.* 89, pag. 230 et 231.
[3] Ibid.
[4] Synes., *Epist.* 66, pag. 206.
[5] *Epist.* 67, pag. 211.
[6] Ibid., pag. 214.
[7] Ibid., pag. 215.
[8] Synes., in *Catast.*, pag. 302.
[9] *Epist.* 88, pag. 230,
[10] In *Catast.*, pag. 303.

apparemment pendant le siége, que s'il se trouvait dans la ville au temps de l'assaut, il courrait droit à l'église; qu'il n'en partirait point et ne l'abandonnerait point; qu'il s'y couvrirait des sacrés lavoirs, et qu'il embrasserait les saintes colonnes qui soutiennent la table inviolable de l'autel. « C'est là, ajoute-t-il, où je me tiendrai tant que je vivrai, et où je veux reposer après ma mort. Je suis le ministre et le sacrificateur de Dieu, et il faut peut-être que je lui offre ma vie en sacrifice. Il sera sans doute touché de voir l'autel, où on ne lui offre point de sang, souillé par le sang du prêtre. »

Mort des enfants de Synésius. Il meurt lui-même, vers l'an 430.

11. De trois enfants que Synésius avait eus de son mariage, il ne lui en restait plus qu'un, lorsqu'il écrivit à son frère sa lettre quatre-vingt-huitième, et on voit par la cent vingt-cinquième, qu'il perdit ce troisième et dernier fils quelque temps après. On ne sait point au juste, en quelle année il mourut lui-même : mais on ne peut différer sa mort au-delà de l'an 430, puisque son frère Evoptius, qui lui succéda dans l'évêché de Ptolémaïde, assista [1] en cette qualité au concile d'Ephèse, en 431, et y fut député avec d'autres, pour défendre la cause de la foi et de l'innocence de saint Cyrille.

Ses écrits. De la Royauté Edit. Paris., 1612, p. 1 et suiv.

12. Il avait composé un assez grand nombre d'écrits, qui sont presque tous venus jusqu'à nous, et ont mérité l'estime des plus habiles critiques. Le premier, dans l'édition de Paris de 1612, est intitulé : *De la Royauté*, ou *de la Conduite des Rois*. C'est une harangue que Synésius prononça devant l'empereur vers lequel il fut député de sa province vers l'an 397, pour en obtenir quelques secours. Evagre dit [2] que ce prince était Théodose-le-Grand : mais il est évident, par le discours même de Synésius, qu'il s'adresse à un jeune prince, fils d'un autre qui était parvenu à l'empire par sa vertu, et qui était mort après avoir défait deux tyrans. Or, on sait que Théodose-le-Grand parvint à l'empire, non par sa naissance, mais par ses belles actions, et qu'il défit les deux tyrans Eusèbe et Maxime. C'est donc à son fils Arcade que Synésius adressa son discours. Il y donne à ce jeune prince d'excellentes instructions pour se conduire dans le gouvernement, et en particulier celles-ci : Il n'y a que la vertu qui mette de la différence entre un véritable roi et un usurpateur; le bonheur d'un prince ne consiste pas dans la puissance que Dieu lui a accordée, mais dans la sage administration de son empire; le fondement le plus solide de la royauté, est la religion et la piété; c'est le luxe qui a causé la décadence de l'Empire romain, et cet Empire ne subsisterait pas longtemps, si l'on continuait à y donner crédit aux nations étrangères, entre autres à celle des Goths. Il fait aussi à Arcade un portrait de la manière dont un prince doit se conduire en temps de guerre comme en temps de paix, et cela d'après les écrits des anciens philosophes, et en particulier de Platon et d'Aristote, dont il se déclare le disciple.

Dion de Synésius ou de la Conduite de sa vie, vers l'an 400, pag. 35.

13. Il n'y avait pas longtemps qu'il était marié, lorsqu'il écrivit son traité intitulé : *Dion, ou de la Conduite de sa vie,* puisqu'il y observe [3] que Dieu lui avait promis un enfant pour l'année suivante. On peut donc mettre cet écrit vers l'an 400, en supposant que l'auteur se maria aussitôt après qu'il fut de retour de sa légation. Synésius en fait mention dans sa cent cinquante-troisième épître, et dit qu'il le composa pour répondre à certains sophistes ignorants et envieux, qui lui faisaient des reproches de son application aux belles-lettres, à polir son style, à exprimer ses pensées avec agrément, et du goût qu'il avait à citer fréquemment dans ses écrits les poètes et les orateurs. Ces mêmes sophistes trouvaient encore à redire sur les exemplaires des livres dont il se servait, et les accusaient de n'être pas corrects. Il réfute la première de ces accusations, en faisant voir avec beaucoup d'éloquence, que l'étude des belles-lettres, la poésie et la rhétorique sont d'une très-grande utilité. Il repousse la seconde en montrant qu'il est quelquefois bon, pour exercer l'esprit, de n'avoir pas des exemplaires si corrects. Il adressa ce traité [4] à son fils, quoiqu'il ne fût pas encore né. Il y parle avec éloge de saint Antoine [5] et de saint Amon, et s'étend beaucoup sur les moines [6] et les solitaires par rapport à la contemplation et à la connaissance de la vérité, qu'il regarde comme [7] un effort de l'esprit et de la méditation de l'homme. Son désir eût été, dit-il [8], que la nature eût rendu

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 285.
[2] Evagr., lib. I, cap. XV.
[3] Synes., in *Dione,* pag. 58.
[4] Synes., ibid.
[5] Ibid., pag. 48, 51. — [6] Ibid., pag. 45.
[7] Ibid., pag. 45 et seq.
[8] Pag. 46, 47.

l'homme capable de s'appliquer sans discontinuation à la contemplation de la vérité, et sans avoir besoin de se relâcher quelquefois et de prendre quelque divertissement : mais comme il n'était pas exempt de ce besoin, comme Dieu, ni réduit à trouver sa satisfaction dans les plaisirs du corps, comme les bêtes, il ne trouvait point de milieu plus innocent et plus proportionné à son occupation principale, que de s'amuser à faire quelque pièce d'esprit et d'éloquence. Il y reconnaît [1] que l'âme ne peut être le bien souverain et par essence, parce que si cela était, elle ne serait jamais dans le mal; qu'ainsi il faut qu'elle s'élève au-dessus d'elle-même pour trouver le bien véritable. On a donné à ce traité le titre de *Dion*, parce que Synésius y allègue souvent l'exemple de Dion Chrysostôme.

Eloge d'un ...uve, pag.

14. Dion de Constantinople ayant fait un discours dans lequel il faisait l'éloge des cheveux, et s'efforçait de montrer qu'il était plus convenable à l'homme qu'à la femme de prendre soin de sa chevelure, Synésius entreprit de le réfuter par un écrit intitulé : *Eloge du manque de cheveux à la tête*. Quoique la matière paraisse extrêmement stérile, Synésius la traite avec beaucoup d'étendue, d'élégance et de netteté, ornant son discours de beaucoup d'érudition, et d'une variété admirable de raisonnements et de figures. Cet ouvrage seul fournit une preuve suffisante de la force, de la beauté et de l'étendue de son génie. Il y remarque que les figures des hommes illustres que l'on gardait dans les cabinets, comme celles de Diogène, de Socrate et autres, avaient la tête chauve; selon l'auteur, le manque de cheveux était si ordinairement regardé comme une preuve de mérite, que les peintres, voulant représenter un comédien, lui faisaient une belle chevelure, et qu'ils donnaient au contraire, une tête chauve aux philosophes, aux prêtres et aux autres personnes de distinction.

De la Pro...ence, pag.

15. Son traité *de la Providence* est divisé en deux parties. C'est une description énigmatique des calamités publiques de son temps, représentées sous les noms de deux frères, rois d'Egypte, appelés Osiris et Typhon, qui étaient d'un génie opposé. Synésius y fait voir que dans les événements contraires de la vie, on ne doit point s'en prendre à la Providence, mais admirer en tout la sagesse de Dieu. On croit que par Osiris, il entendait Aurélien qui, en 399, fut préfet d'Orient, et qui, ayant été remis dans la même charge en 414, la garda jusqu'en 416, et s'en acquitta au contentement de tous les peuples de l'empire; et que sous le nom de Typhon, il a désigné Gaïnas qui, favorable aux Goths seuls, causa beaucoup de maux en Occident, et fut même cause de l'exil d'Aurélien, en excitant une sédition contre lui.

16. Le discours de Synésius *sur le Psaume* LXXVe n'est pas entier. Il s'y applique à démontrer qu'on doit passer les fêtes dans la piété et dans la sobriété [2]; que le même Esprit a parlé [3] dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament; à l'imitation d'un peintre habile, il a d'abord ébauché son ouvrage et ensuite l'a rendu parfait. Il ajoute que l'Esprit saint ne s'est point embarrassé du style dans les écrivains sacrés, ni d'une trop scrupuleuse exactitude dans les choses de moindre conséquence [4].

Discours sur le Psaume LXXVe, p. 130.

17. Synésius parle dans son traité *des Songes*, de sa légation à Constantinople [5], comme d'une chose arrivée assez longtemps auparavant. Ainsi il faut mettre cet écrit après l'an 400. Avant de le rendre public, il l'envoya avec son *Dion* à Hypacia, pour en avoir son jugement; et afin, lui dit-il [6], que le nombre fût parfait, il y en joignit un troisième sur le présent qu'il avait fait durant sa légation. C'était un astrolabe d'argent, qui, selon la description qu'il en fait dans son discours à Pæon, était proprement un globe céleste, quoiqu'il ne fût pas, ce semble, d'une figure ronde. Le traité *des Songes* renferme plusieurs remarques sur l'origine, la vertu et les significations des songes. On y trouve quelques expressions qui tiennent beaucoup du paganisme. Nous avons le commentaire que Nicéphore Grégoras, patriarche de Constantinople, a fait sur cet ou-

Traité des Songes, pag. 132.

[1] Pag. 50.

[2] *Sed ut Deo dignum te celebratorem præbeas, ne a sobria jejunii mensa ad ebriam et vinolentam te conferas : quin potius craterem sobria mixtura plenam Deo immortali offeras.* Synes., pag. 130.

[3] *Calix porro unus est : unus enim idemque spiritus propheta, atque eum qui a Deo missus est inspiravit, et quod boni pictores faciunt, olim quidem adumbrate delineavit; postea vero singulas cogitationis partes elaboravit.* Pag. 130.

[4] *Nulla Deo cura divini ac numine afflati sermonis est, anxiamque in minutis rebus scriptorum diligentiam aspernatur.* Pag. 130.

[5] Pag. 150. — [6] Pag. 293.

vrage [1]. Synésius s'y dit [2] fort habile dans l'art d'expliquer les songes, et témoigne souhaiter de transmettre cette connaissance à ses enfants. Il acheva son traité *des Songes* en une seule nuit.

Ses lettres, pag. 159 et seq.

18. Nous avons cent cinquante-cinq lettres de Synésius; mais il en avait écrit davantage, comme on le voit par Nicéphore, qui en compte jusqu'à soixante [3]. Photius [4] parle aussi d'une de ses lettres à Théophile d'Alexandrie, qui n'est pas venue jusqu'à nous [5]. La plupart sont peu intéressantes pour notre sujet, et extrêmement courtes. On voit par la première, qui est adressée à Nicandre, que Synésius lui avait envoyé un de ses ouvrages avant de le rendre public, afin qu'il jugeât s'il en valait la peine. Il fait dans la quatrième une description d'un naufrage qu'il avait essuyé, et remarque que le pilote, qui était juif et aussi scrupuleux observateur de la loi que les Machabées, quitta le gouvernail la veille du samedi après le soleil couché, et qu'on ne put l'obliger de le reprendre, quelques menaces qu'on lui fît, jusqu'à ce que vers minuit, le vaisseau se trouva en danger de périr. Alors il le reprit, disant que cela lui était permis par la loi, parce qu'il y avait danger de mort pour ceux qui étaient dans le vaisseau. Dans la cinquième, il exhorte les prêtres à combattre les eunomiens et à empêcher leurs assemblées; mais on doit agir de telle façon à leur égard, qu'il ne paraisse point qu'on en veuille à leurs biens. La neuvième est un compliment à Théophile d'Alexandrie sur ses *Lettres pascales*. Il témoigne dans la onzième qu'il aurait volontiers donné plusieurs fois sa vie pour ne pas être choisi évêque. Il y prie Dieu, qui l'avait appelé au sacerdoce, de lui donner des forces pour en bien remplir les fonctions. La douzième est adressée à un prêtre ou à un évêque, nommé Cyrille, qui avait été séparé pour un temps de l'Eglise. Il l'assure que si Théophile eût été encore en vie, il lui eût permis de reprendre le soin de son troupeau, et l'exhorte à recourir à Dieu avec un cœur dégagé des mauvaises affections dont il était rempli auparavant. Il marque dans la treizième, qui est écrite d'Alexandrie, que le jour de la Pâque était fixé au 19 d'avril. La trente-unième est un éloge du préfet Aurélien qui, par son attention à faire du bien à tout le monde, méritait qu'un chacun priât Dieu pour l'en récompenser.

Lettre quarante-quatrième, pag. 181, et epîtr. 60, pag. 188.

19. Un officier, nommé Jean, qui était Phrygien d'origine, fut accusé d'avoir fait assassiner Emilius, son propre frère. Quelques-uns prétendaient que c'était un faux bruit inventé par les ennemis que Jean avait dans le conseil de la ville. Synésius, persuadé d'un côté que Jean était très-capable d'avoir commis ce crime, et de l'autre, qu'on le lui imputait faussement, lui conseilla de se remettre entre les mains de la justice avec toute sa compagnie, pour justifier sa réputation s'il était innocent, ou pour purger sa faute s'il était coupable, et éviter par le supplice qu'il souffrirait en cette vie, la peine qu'il aurait dû craindre en l'autre. Il s'étend sur l'utilité qu'il y a à souffrir en ce monde plutôt qu'en l'autre, et il dit [7] que la fuite de tout péché est le premier de tous les biens, tandis que l'innocence recouvrée est un bien du second ordre. Les épîtres cinquante-sept, cinquante-huit, soixante-douze et soixante-dix-neuf, regardent les crimes d'Andronic et les censures dont Synésius fut contraint de le frapper. Il y dit aussi plusieurs choses de sa propre conduite. Dans la soixante-sixième, il parle d'un livre élégant et plein d'érudition, que Théophile avait écrit à Atticus de Constantinople, pour l'engager à recevoir ceux du parti de saint Chrysostôme. La soixante-septième regarde le différend qui régnait entre Dioscore, évêque de Dardanis, et Paul, évêque d'Erythres, au sujet des restes d'un château situé sur les confins des diocèses d'Erythres et de Dardanis, dont nous avons déjà parlé. Paul prétendait que ce lieu lui appartenait, parce qu'il y avait consacré une église à la place d'une autre plus ancienne. Dioscore soutenait que ce lieu lui appartenait de tout temps; il convenait, il est vrai, qu'on y avait fait des prières dans une incursion d'ennemis, mais qu'il n'était pas plus consacré pour cela que les montagnes et les vallées où l'on priait en pareilles occasions. Synésius ayant pris connaissance de ce différend par ordre de Théo-

[1] Synes., pag. 349.
[2] Ibid., pag. 145. — [3] Pag. 293.
[4] D. Pitra, dans son prospectus du *Specilegium Solemniacense*, annonce deux nouvelles épîtres de Synésius. Elles n'ont point encore paru. (*L'éditeur.*)
[5] Nicephor., lib. XIV, cap. LV.
[6] Phot., *Cod.* 26, pag. 18.
[7] *Nam cum nihil omnino peccare maximum omnium bonorum est, tum ad justitiam revocari secundum in bonis locum obtinet.* Pag. 184.

phile d'Alexandrie, déclara Dioscore propriétaire, et que Paul était dans son tort d'avoir apporté en fraude la pierre de l'église et le voile mystique, afin de s'en emparer. Ainsi, loin de considérer cette maison comme un lieu consacré, il ne douta point qu'on ne dût la considérer comme un lieu ordinaire. « Je n'estime, dit-il, rien de saint ni de sacré, s'il n'est fait avec justice et sainteté : ainsi je n'ai point eu de respect pour cette prétendue consécration. Dieu s'approche de ceux qui sont sans passions et dans les dispositions qui lui conviennent. Mais quand on agit par colère, comment le Saint-Esprit y peut-il venir, lui que la passion chasserait d'une âme, s'il y habitait auparavant? » Paul avoua sa faute, et Dioscore s'accommoda avec lui de ce château à des conditions raisonnables. Dans la même lettre, Synésius se plaint à Théophile, que des évêques en accusaient d'autres d'agir contre les lois; non pour les faire condamner, mais seulement pour procurer des gains injustes aux gouverneurs, devant qui, apparemment, se faisaient ces poursuites. Il s'y plaint encore des évêques vagabonds ou vacants, qui quittaient volontairement la chaire à laquelle ils avaient été destinés, et cherchaient en divers lieux l'honneur de l'épiscopat, s'arrêtant où ils trouvaient le plus à gagner. Il est d'avis d'interdire toutes fonctions ecclésiastiques à ces déserteurs [1], de ne leur point offrir ailleurs la première place, de ne pas même les recevoir dans le sanctuaire, et de les laisser mêlés avec le peuple, jusqu'à ce qu'ils retournent à leur propre Eglise. « Peut-être, dit Synésius, ce traitement les y fera retourner, pour y trouver l'honneur qu'ils cherchent, plutôt que de n'en recevoir nulle part. On voit ici un exemple de la communion laïque, à laquelle on réduisait les clercs pour les punir. Dans sa lettre soixante-seizième, Synésius recommande à Théophile, Antoine, élu évêque d'Olbiate, bourgade dans la Pentapole, lequel allait à Alexandrie, soit pour être ordonné par Théophile, qui, ce semble, avait pouvoir d'ordonner tous les évêques de son patriarcat; soit pour y faire approuver son élection. Synésius rend un témoignage très-avantageux à Antoine, tant en son nom qu'au nom de deux autres évêques. Il parle dans la cent vingt-unième de l'eau bénite [2] que l'on mettait à la porte des églises, pour servir de purification à ceux qui y entraient. Il loue la valeur de quelques prêtres qui, au sortir de la messe, avaient mené leurs paysans contre les ennemis et les avaient défaits après la prière. Il ajoute qu'un diacre nommé Fauste, combattit lui-même et en abattit plusieurs. Néanmoins, dans la précédente, il reconnaît que les clercs ne doivent pas prêter leurs bras à la justice, et qu'il ne leur reste que la prière [3]. Il écrivit la cent vingt-sixième après la mort de son troisième et dernier fils. On y voit qu'il avait dessein de bâtir un monastère sur les bords du fleuve Asclépius, et qu'il préparait déjà les vases sacrés qui y étaient nécessaires. La cent vingt-huitième est adressée à un évêque chassé de son siége pour n'avoir pas voulu souscrire à l'impiété arienne. Il lui dit qu'il n'était pas pour cela dépouillé de ce qu'il était, et qu'on n'est pas chassé du trône de la piété, lorsqu'on est séparé de la société des impies. Il écrivit la cent vingt-neuvième dans le temps que la ville de Cyrène était obligée de se défendre contre les Barbares. C'est pourquoi il y dit à un de ses amis, qui lui demandait des poèmes, de prier pour la tranquillité de cette ville, n'ayant pas le loisir, dans le trouble où elle était, de s'occuper de la lecture. La cent cinquante-quatrième est une lettre de recommandation à un avocat nommé Domitien, pour une veuve qui se trouvait dans l'oppression avec son fils. Outre ces lettres, qui se trouvent dans l'édition de Paris, le Père Possin en a donné une dans ses notes sur le quinzième chapitre du second livre de Pachimère, tirée d'un manuscrit du Vatican, où elle est intitulée : *Lettre cent vingt-troisième*. C'est une réponse de Synésius à un de ses amis qui l'avait prié de lui procurer un évêché. Il loue l'élégance de la lettre de son ami, et lui répond avec beaucoup de poli-

[1] *Mihi vero, reverende pater, ita videtur, oportere iis, qui suas ecclesias deseruerint, omni ecclesia interdici, et priusquam illuc redeuntes se receperint, neminem ad altare eos admittere, neque ad primas sedes invitare, sed inter vulgares illos in plebeis subselliis relinquere, cum in ecclesiam irruperint; cito enim referent se, ubi de honore periclitati fuerint, quem capere ubivis malunt, quam ibi, ubi convenit : malent autem illic saltem, quam nusquam omnino percipere.* Epist. 67, pag. 216.

[2] *Publicus gladius non minus quam lustralis aqua, quæ in templorum vestibulis collocatur, civitatis est piaculum.* Pag. 58.

[3] *Nos fundendis precibus præpositi simus, quibus lex vetat manum ad jura legesque porrigere, et vel sceleratissimum interficere.* Epist. 121, pag. 258.

tesse, que tous les évêchés étant remplis, il n'y en avait point qu'on pût lui donner.

Discours sur la veille de la Nativité, pag. 298.

20. On a mis en suite des lettres de Synésius un fragment d'un discours qu'il prononça la veille de la naissance du Sauveur. On n'y trouve rien de remarquable.

Sa Catastase, pag. 295.

21. Le discours suivant est intitulé *Catastase*, terme dont on ne connaît pas bien la signification. Synésius, après y avoir fait l'éloge d'Anysius qui avait conservé la Pentapole tant qu'il y était demeuré, décrit ensuite comment, depuis son départ, cette province se trouvait tellement accablée par les armes des ennemis, qu'il n'y avait plus aucune espérance de la défendre et d'empêcher qu'elle ne tombât entièrement sous la puissance des Ausuriens. On y voit que Gennade en était alors gouverneur, et que le duc Innocent avait le commandement des troupes. Dans cette extrémité, Synésius attendait un vaisseau, et que la mer fût tranquille, pour s'enfuir en quelques îles et y passer le reste de ses jours. Il était néanmoins détourné de ce dessein par la pensée qu'en s'enfuyant, il faudrait donc abandonner l'Eglise, l'autel et tout ce qu'il y avait de sacré. Il parle dans ce discours de l'eau lustrale et des vases qui la contenaient : ce qui peut s'entendre du baptistère, puisqu'il semble que ces vases étaient non à la porte, mais dans l'intérieur de l'église.

Eloge d'Anysius, pag. 304.

22. L'éloge d'Anysius est un discours que Synésius prononça dans une assemblée des villes de la Pentapole, pour demander à l'empereur qu'il continuât ce gouverneur dans sa charge, et qu'on lui envoyât un renfort de deux cents unigardes. C'était des troupes de valeur et bien disciplinées.

Discours sur l'astrolabe, pag. 306.

23. Nous avons vu plus haut que Synésius étant à Constantinople, fit présent d'un astrolabe à un homme puissant auprès de l'empereur. Il accompagna ce présent d'un discours adressé à Poénius, qui était apparemment le même à qui il avait donné l'astrolabe. Il y dit que cet homme avait commencé à l'assister dans sa légation et à chasser les chiens qui aboyaient contre lui. Il y parle de l'astronomie comme d'une science honnête et respectable.

Hymnes de Synésius, p. 313.

24. On a fini le recueil des ouvrages de Synésius par ses hymnes, qui sont au nombre de dix. Il paraît, par la troisième, qu'il les composa pendant le séjour que sa légation l'obligea de faire à Constantinople. Il y implore [1] par de fréquentes et de très-ardentes prières le secours de Dieu, afin d'être délivré des passions et des désirs déréglés de la cupidité. Il y reconnaît que les ministres de Dieu, c'est-à-dire ses anges, lui portent nos prières, et reconnaît en Dieu une trinité de personnes [2] en unité de substance. Il y donne au Saint-Esprit [3] le nom de centre du Père et du Fils, et parle [4] assez clairement de l'intercession des saints et du secours que les anges donnent aux hommes dans leurs besoins. Il dit même quelque chose des anges gardiens [5]. Il s'exprime d'une manière très-claire sur l'incarnation [6] et sur l'union des deux natures en Jésus-Christ, de qui il espère trouver [7] une vie douce, paisible, exempte de peines et de traverses, une jeunesse glorieuse et une vieillesse honorable, enfin le pardon [8] des péchés comme naturels à son cœur et comme nés avec lui dans une âme souillée.

Ouvrages perdus.

25. Synésius parle dans sa lettre cent cinquante-troisième, d'un ouvrage philosophique qu'il avait intitulé *Cynégétique*, et qui était extrêmement goûté des jeunes gens. Nous ne l'avons plus. Il semble aussi marquer sur

[1] *Tu o Pater, tu o beate, tu voraces animi procul arceto canes ab anima mea, a precibus meis, a vita mea, a factis meis : at nostræ mentis libamen tuis honoratissimis curæ sit ministris sapientibus, qui ad te transmittunt sacros hymnos.* Synes., *Hymn.* 3, pag. 320.

[2] *Cano te, Trinitas, unitas es, trinitas cum sis; trinitas es, unitas cum sis.*

[3] *Cano etiam Sanctum Spiritum, centrum Genitoris, centrum etiam Filii.* Synes., *Hymn.* 4, pag. 336.

[4] *Quos angelicis coronasti, o Rex, fulgoribus, tuos sacros ministros, hi meas beati adjuverunt preces : hi meos multos adjuverunt labores.* Hymn. 3, pag. 328.

[5] *Comitem vero da, consortem, o Rex, sancti sanctum angelum roboris, angelum preces divino instinctu susceptas amice et benigne subministrantem : custodem animæ, custodem vitæ, precum custodem, factorum custodem : qui corpus servet liberum a morbis : qui spiritum servet liberum a labe.* Synes., *Hymn.* 4, pag. 340.

[6] *Canamus filium sponsæ, sponsæ non nuptæ hominum mortali connubio. Venerandus virginis partus hominis edidit formam, qui inter mortales deductor venit lucis fontis. Tu lux es prima, una micans radius cum Patre.* Hymn. 5, pag. 341. *Canamus immortalem mundi opificem Filium ex Deo et homine junctam naturam.* Hymn. 7, pag. 344.

[7] Hymn. 8, pag. 345, et hymn. 3, pag. 329, 330.

[8] *Memento, Christe, Fili Dei alte regnantis, servi tui, qui misera sorte est peccator : et mihi præbe expiationem scelerum cordi insitorum, quæ mihi sunt innata animo sordido.* Hymn. 10, pag. 348.

la fin de son *Dion* qu'il avait, à l'imitation des anciens, composé des comédies et des tragédies.

Jugement de son style.

26. Son style, au jugement de Photius [1], est pompeux et sublime; mais il tient un peu de la magnificence de la poésie. Ce critique estime [2] particulièrement ses lettres, « qui sont, dit-il, pleines d'une grâce et d'une douceur très-agréables. » Les pensées en sont énergiques, et les raisonnements forts et solides. Ses discours ne manquent pas non plus de grâce ni de solidité, surtout ceux où il entreprend de traiter des matières profanes ou purement philosophiques. Quelque sèches qu'elles paraissent, il sait les rendre agréables, en y faisant entrer des traits excellents de l'histoire et de la fable, et les plus beaux endroits des poètes. Comme il était principalement appliqué à la lecture des écrits de Platon, et qu'il était d'un naturel extrêmement doux, sa philosophie n'a rien de sévère ni de rebutant, et dans le temps qu'il semble ne s'occuper qu'à amuser agréablement son lecteur par de belles narrations et par des descriptions bien variées, il le mène insensiblement à la connaissance des vérités importantes. Ces deux homélies sont ce qu'il y a de moins travaillé dans ce qui reste de lui. Ses poésies sont très-vives et très-élevées. Il y emploie, pour honorer ses ancêtres, le dialecte dorique [3]. Les nombres dont il se sert ne sont pas ordinaires, et il convient qu'il en avait inventé quelques-uns [4]. Quoique l'on y trouve des façons de parler sur la religion, qui ne sont pas tout à fait exactes, on ne peut guère douter néanmoins qu'il ne les ait composés, étant déjà instruit de la religion chrétienne, puisqu'il y invoque expressément [5] le Fils de Dieu fait homme : mais il pouvait n'avoir pas encore reçu le baptême, lorsqu'il écrivit les quatre premiers. Et, en effet, il prie Dieu dans le troisième, de lui donner sa marque [6] et son sceau, c'est-à-dire le baptême. On doit pardonner quelque chose à un néophyte rempli des idées de la philosophie païenne.

Edition de ses œuvres.

27. Le livre *de la Manière de gouverner* fut traduit en latin par Camérarius, et imprimé à Leipsik en 1555, in-8°, et à Francfort, en 1583. Il parut en français à Paris, en 1555, de la traduction de Daniel d'Ange, in-8°. Son *Dion* fut aussi imprimé en grec et en latin à Paris, en 1604, de la traduction du Père Petau, et en 1612. Cornarius l'avait traduit auparavant, et il traduisit aussi l'*Eloge du manque de chevelure*, qui fut imprimé à Bâle avec les scholies de Beatus Rhénanus, en 1519, in-4°; en 1521, in-8°, et 1557, in-8°. La traduction dont on s'est servi dans cette édition, était de Jean Phrea. Celle de Rudingèrus servit dans l'édition du livre *de la Providence*, faite à Bâle en 1556, in-8°. Celui qui est intitulé *des Songes*, fut imprimé en 1489, par les soins de Ficinus, et dédié à Pierre de Médicis. On le réimprima à Venise en 1497 et 1516, et à Lyon en 1541, avec un ouvrage de Ferrerius sur la même matière ; à Paris, en 1641, dans le recueil des œuvres de Ficinus et avec ceux de Cardan, à Bâle en 1562, et à Lyon en 1663. Aldus imprima les lettres de Synésius avec celles de quelques auteurs grecs, à Venise, en 1499, in-4°. Elles parurent aussi chez Morel, à Paris, en 1605, in-8°, avec les notes de Portus; à Genève, en 1606, dans une collection de lettres grecques, et à Paris, en 1577 et 1581, par les soins de Henri Etienne. On en trouve onze en latin seulement de la version d'Annius, dans un recueil d'*Epîtres laconiques* de Gilbert Cognatus, à Bâle en 1654, in-12, et l'Epître à Orus, avec le livre *de la Providence* en grec et en latin, en la même ville, en 1656. Cette lettre ne se lit point dans l'édition du Père Petau. [En 1792, il parut à Vienne une édition in-8° des lettres à l'usage de la jeunesse, et une autre à Venise en 1812.] L'homélie faite la veille de la naissance du Sauveur fut imprimée à Bâle en grec et en latin en 1567, chez Oporin,

[1] *Lectæ sunt episcopi Cyrenes, cui Synesio nomen, de providentia, et de regno, aliisque nonnullis orationes. Stylus illi sublimis quidem et grandis, sed qui ad poeticam simul dictionem aliquantulum inclinet.* Phot., *Cod.* 26, pag. 15.

[2] *Lectæ sunt et ejusdem epistolæ variæ, venustate ac dulcedine fluentes, cum sententiarum robore ac densitate.* Phot., ibid.

[3] *Post Lesbiamque modulationem, augustioribus hymnis cane Dorium carmen.* Synes., *hymn.* 1, pag. 313.

[4] *Primus modos inveni tui causa, beate immortalis, nate clarissime Virginis, Jesu Solimitane, nuper aptatis numeris quos resonent citharæ fides.* Synes., *hymn.* 6, pag. 344.

[5] *Canamus immortalem Deum Filium Dei, ingentem ex Deo et homine junctam naturam. Deus est, thus accipe : aurum regi fero : myrrha monumento congruet. Sed propitius esto, o Rex.* Synes., *hymn.* 7, pag. 344.

[6] *Tesseram dato, signum tuum.* Synes., *hymn.* 3, pag. 330.

et à Paris en 1601, par Frédéric Morel. Il fit imprimer aussi en 1595 et 1601, in-8°, la *Catastase* de Synésius. Mais elle avait été imprimée en grec et en latin à Bâle, en 1567, in-8°, par Cantérus. Dans ces deux éditions se trouve aussi le discours en l'honneur d'Anysius, et celui de Synésius sur l'astrolabe. Les hymnes ont été imprimées en grec et en latin, par les soins de Cantérus, avec les opuscules dont nous venons de parler, à Bâle en 1567, in-8°, et à Paris en la plus petite forme, en 1568, par Henri Etienne, de la traduction de Portus, avec quelques odes de saint Grégoire de Nazianze. On a quelques autres éditions, savoir : à Rome en 1590, 1599, à Rostock en 1586, et à Genève en 1614, dans le second tome du recueil des Poètes grecs. [La ve a été traduite en allemand, par Rosenmüller, Leipsik, 1786, in-8°.] Jacques de Courtin les rendit en vers français qui furent imprimés à Paris en 1581, in-12. [MM. Grégoire et Collombet ont donné deux éditions des hymnes, texte grec de M. Boissonnade en regard de la traduction française, Lyon, 1836 et 1839, un volume in-8°. L'édition de 1839 est précédée d'une étude sur la vie et les écrits du poète, par M. Collombet. On trouve dans les préliminaires la liste des éditions et des traductions latines. Les hymnes ont été traduites en italien par A. Fontana, Milan, 1827.] Outre ces éditions particulières, il y en a eu de générales : une de Turnèbe, en grec, en 1553 ; une de Cornarius, en latin, à Bâle, en 1560 ; une du Père Petau, en grec et en latin, à Paris, en 1612, 1633 et 1640. On a joint dans cette dernière les catéchèses de saint Cyrille. Cette dernière édition est passée dans les *Bibliothèques des Pères*. On trouve dans l'édition de Morel, à Paris en 1604, un discours *de la Bénignité*, sous le nom de Synésius ; mais on convient qu'il n'est pas de lui. C'est la sixième oraison de Thémistius. Le Père Petau, dans l'édition des œuvres de Synésius, a suivi quelques-unes des traductions anciennes, mais en les corrigeant dans les endroits qui lui paraissaient ne pas bien rendre le texte grec ni la pensée de l'auteur. Il a eu recours pour cela à divers manuscrits. Il s'est aussi appliqué à répandre des lumières sur diverses façons de parler de Synésius, en rapportant dans ses notes ce que les anciens ont dit sur les mêmes matières. C'est aussi dans ce dessein qu'il a joint aux écrits de cet auteur le commentaire de Nicéphore Grégoras sur le livre *des Songes*. On remarque[1] qu'il y a quantité de fautes dans les ouvrages qu'il a traduits et particulièrement dans les hymnes[2]. [J.G. Krabinger a donné en 1850 le premier volume des œuvres complètes de Synésius, avec des prolégomènes et des notes critiques, Landwith, 1 vol. in-8°, 1850. Ce même volume a reparu en 1851 en la même ville. Il contient seulement les discours et les fragments des homélies, texte grec. Le même éditeur avait donné en 1850 le livre *sur la Providence*, grec et allemand, Schutbach, 1835 ; *l'Eloge des chauves*, grec et allemand avec des notes, Suttgard, 1834 ; le discours *sur le Royaume*, grec et allemand, Munich, 1825. Le tom. LXVI de la *Patrologie grecque* reproduit les œuvres complètes de Synésius d'après Petau et Krabinger, col. 1053-1616. Les notes *sur les Chauves* par Krabinger sont renvoyées à la fin du volume.]

CHAPITRE VI.

Saint Gaudence, Évêque de Bresse[3] [après l'an 410].

Ce qu'on sait de sa naissance et de sa famille.

1. L'histoire ne nous apprend rien du temps ni du lieu de la naissance de ce saint, et nous ne sommes pas mieux informés de sa famille. Il y a tout lieu de croire qu'il fut élevé sous les yeux de saint Philastre, puisqu'il l'appelle son père[4] ; et si l'on fait attention à l'empressement[5] que témoignèrent le clergé et le peuple de Bresse pour l'élever à l'épiscopat, on ne pourra guère douter que cette ville ne lui ait donné la naissance. Dans

[1] *Infinita sunt quæ peccat Petavius in Synesio vertendo, præsertim in hymnis.* Vindetus, lib. *de Vita functorum statu*, pag. 42.

[2] La traduction des hymnes est de Frédéric Portus. (*L'éditeur.*)

[3] Voyez les Préfaces de Galéardi, *Patrol.* Migne. (*L'éditeur.*)

[4] Surius, ad 18 jul., pag. 231, a. 5, tom. IV.

[5] *Biblioth. Patr.*, tom. V, pag. 968.

une lettre que saint Gaudence écrivit à un diacre nommé Paul, il l'appelle son très-cher frère [1], et dit qu'il lui était uni par la fraternité de la chair et de l'esprit. On peut donc croire que Paul était effectivement son frère, ou du moins son proche parent.

Son voyage en Orient.

2. Dans un voyage qu'il fit à Jérusalem, il trouva à Césarée en Cappadoce des servantes de Dieu qui gouvernaient [2] un monastère, et qui étaient sœurs et nièces de saint Basile. Elles avaient autrefois reçu de lui des reliques des quarante martyrs, et souhaitaient extrêmement de laisser ce précieux trésor [3] à quelqu'un qui l'honorât comme elles avaient fait. Saint Gaudence leur parut très-propre à remplir leurs pieux désirs : elles lui donnèrent ces reliques, qu'il apporta en Italie avec quelques autres, qu'il mit ensuite dans une église [4] qu'il fit bâtir. Parmi ces reliques, il y en avait de saint Jean-Baptiste, de saint Thomas, de saint André et de saint Luc, de saint Sisinnius et de saint Alexandre, martyr. Il y en mit aussi de saint Gervais, de saint Protais et de saint Nazaire, c'est-à-dire du sang de ces martyrs recueilli dans le plâtre.

Il est fait évêque de Bresse.

3. Pendant qu'il voyageait en Orient, saint Philastre, évêque de Bresse, mourut, et le peuple de la ville choisit saint Gaudence pour son successeur, protestant avec serment qu'il ne voulait point avoir d'autre évêque [5]. Cette insistance obligea saint Ambroise [6] et les autres évêques de la province, à écrire à Gaudence par les députés que le peuple lui envoya, pour lui ordonner de revenir sous peine de désobéissance. Les évêques d'Orient [7], qui voyaient sa résistance, se joignirent à ceux d'Italie pour l'engager à se rendre à leurs désirs, et le menacèrent même d'excommunication s'il ne promettait de s'en retourner à Bresse. Il revint donc, et, quoi qu'il pût alléguer pour se défendre de l'épiscopat, il fut ordonné évêque de Bresse par saint Ambroise. Nous avons encore le discours [8] qu'il prononça le jour de son ordination : il est rempli des sentiments d'une profonde humilité.

Il travaille pour saint Chrysostôme.

4. On croit avec beaucoup de vraisemblance qu'il fut un des trois évêques que l'empereur Honorius et le concile d'Occident députèrent vers Arcade pour obtenir de ce prince le rétablissement de saint Chrysostôme, et pour assister en leur nom au concile œcuménique qu'ils demandaient qu'on assemblât pour ce sujet à Thessalonique. En effet, nous avons une lettre de saint Chrysostôme à saint Gaudence, dans laquelle il le remercie des soins et des travaux qu'il avait essuyés pour lui et pour la défense de la vérité. Dans cette supposition, il faudra dire que saint Gaudence était évêque de Bresse dès le commencement de l'an 406, auquel se fit cette députation.

Sa mort.

5. Le temps de sa mort n'est pas plus assuré que celui de sa naissance. Tout ce que l'on peut dire touchant son épiscopat, c'est qu'il fut au moins de quatorze ans, comme on le voit par un de ses discours en l'honneur de saint Philastre, où il dit en termes exprès qu'il avait déjà fait l'éloge de ce saint évêque pendant quatorze ans [9], au jour de sa fête. Il vivait encore en 410, si c'est à lui que s'adresse une lettre de Rufin [10], écrite en cette année-là ; et ce qui donne lieu de le croire, c'est qu'on ne peut guère appliquer à d'autre qu'à l'évêque de Bresse les louanges que Rufin donne à ce Gaudence à qui il écrit : car il l'appelle [11] la gloire des docteurs de son temps, et dit de lui qu'il avait un génie si beau et si puissant, que tout ce qu'il disait sur-le-champ, soit dans ses instructions ordinaires, soit dans celles qu'il faisait en public, méritait d'être mis par écrit pour instruire la postérité.

Premier discours de saint Gaudence, tom. V Biblioth. Patrolog., pag. 942 et suiv.

6. Nous avons plusieurs discours de saint Gaudence précédés d'une préface à Bénévole, serviteur de Jésus-Christ, qui avait engagé [12] ce saint évêque à mettre par écrit les instructions qu'il avait faites à son peuple. Bénévole était un homme de piété qui, n'étant encore que catéchumène, avait mieux aimé perdre sa charge de questeur, que de dresser une loi contre l'Eglise. N'ayant pu se trouver une année aux discours prononcés par le saint durant la semaine de Pâques, il le pressa de les mettre par écrit, afin qu'il pût réparer, en les lisant, les pertes que sa maladie lui avait causées. Quelque répugnance qu'eût ce saint évêque à rien mettre par écrit, il se laissa vaincre par les instances de Bénévole, sachant qu'il ne cherchait qu'à se

[1] *Biblioth. Patr.*, tom. V, pag. 973.
[2] Ibid., pag. 969. — [3] Ibid. — [4] Ibid., pag. 970.
[5] Ibid., pag. 968. — [6] Ibid. — [7] Ibid. — [8] Ibid.
[9] *Nam cum multa meritorum ejus præconia, quatuordecim jam per annos solemnitatis hujus cultum renovans auditui vestro intulerim, plura quæ adhuc prædicari possunt intacta perspicio.* Surius, ad diem 18 julii, pag. 212.
[10] Cotel., *App.*, pag. 397.
[11] Rufin., præf. *in lib. Recogn.* — [12] Ibid., pag. 942.

nourrir d'une doctrine salutaire. Il écrivit donc ses discours, et y suivit autant qu'il lui fut possible les mêmes termes [1] dont il s'était servi en les prêchant devant son peuple. En les envoyant à Bénévole, il les accompagna d'une lettre en forme de préface, dans laquelle, pour le consoler et le fortifier contre ses infirmités, il lui fait voir que les afflictions [2] des gens de bien sont une épreuve dont Dieu se sert pour les corriger, les purifier et les sanctifier. Les dix premiers discours furent prêchés la semaine de Pâques; le premier durant la veille de la nuit de cette fête, et le second aussi dans la même nuit, mais après la célébration du baptême, en présence seulement [3] des néophytes, et non des catéchumènes. Le troisième fut prononcé le jour même de Pâques, les suivants pendant les six jours de la semaine de cette solennité, et le dixième, le dimanche d'après. Dans le premier discours [4], saint Gaudence dit beaucoup de choses sur le temps de la célébration de la Pâque, marquant qu'on ne peut la célébrer avant le quatorze de la lune de mars, ni après le vingtième, et il allègue cette raison : il n'y a que six jours d'azymes pendant lesquels nous cherchons le jour du Seigneur. Voici son enseignement : le Sauveur a souffert pour racheter l'homme le même jour qu'il l'a créé, c'est-à-dire le sixième, et il est ressuscité le dimanche, jour que l'Ecriture appelle le premier de la semaine, et le même auquel le monde commença à sortir du néant. Expliquant dans un sens spirituel ce qui est dit dans le livre de l'Exode, il entend par la tyrannie de Pharaon contre les Israélites, l'empire que le démon exerce sur ceux qui n'ont pas encore reçu le baptême; selon lui, on peut aussi l'entendre des pécheurs qui ne peuvent sortir des ténèbres de l'Egypte que par les larmes de la pénitence.

Deuxième discours, pag. 936.

7. Il explique dans le second discours aux mêmes néophytes, la cérémonie que les anciens observaient dans la manducation de la Pâque, s'étend beaucoup sur l'Eucharistie, et prouve par l'autorité des divines Ecritures, qu'elle contient réellement le corps et le sang de Jésus-Christ. Voici ses paroles : « Dans les ombres [5] et les figures de l'ancienne Pâque on ne tuait pas un seul agneau, mais plusieurs, parce qu'un seul n'eût pu suffire à tout le peuple; et d'ailleurs ce mystère était seulement la figure et non la réalité de la passion du Seigneur. Mais maintenant, dans la vérité de la loi nouvelle où nous sommes, un seul agneau étant mort pour tous, il est certain qu'immolé aussi par toutes les maisons, c'est-à-dire par toutes les Eglises chrétiennes, il nourrit sous le mystère du pain et du vin ceux qui l'immolent; cru par une foi vive, il vivifie ceux qui croient en lui, et consacré sur nos autels, il sanctifie ceux qui le consacrent. C'est là la chair de l'agneau : c'est là le sang de l'agneau. Car c'est ce même Seigneur et souverain créateur de toutes choses, qui, ayant de la terre formé du pain, forme de nouveau de ce même pain son propre corps, parce qu'il le peut et qu'il l'a promis. C'est lui-même qui, ayant autrefois changé l'eau en vin, change maintenant le vin en son propre sang. » Saint Gaudence parle ensuite des dispositions que l'on doit apporter à la communion. L'Ecriture, en ordonnant aux Juifs de manger l'agneau pascal avec promptitude, nous défend par là de recevoir le sacrement du corps et du sang du Seigneur, avec un cœur nonchalant et une bouche dégoûtée; elle veut au contraire que nous le recevions avec toute l'avidité possible, et comme des personnes affamées et altérées de la justice [6]. L'Ecriture, en concluant le discours de la Pâque par ces paroles : *C'est la Pâque du Seigneur* [7], c'est-à-dire le passage

[1] Rufin., pag. 942. — [2] Ibid., pag. 943, 944.

[3] Ibid., pag. 946 et 949. — [4] Pag. 945.

[5] *In umbra illius legalis Paschæ non unus agnus occidebatur, sed plures. Singuli enim occidebantur per domos : nam sufficere unus non poterat universis; quoniam figura erat non proprietas dominicæ Passionis... Ergo in hac veritate qua sumus, unus pro omnibus mortuus est; et idem per singulas Ecclesiarum domos in mysterio panis ac vini reficit immolatus, vivificat creditus, consecrantes sanctificat consecratus. Hæc agni caro, hic sanguis est... ipse igitur naturarum Creator et Dominus, qui producit de terra panem; de pane rursus (quia et potest et promisit) efficit proprium corpus : et qui de aqua vinum fecit, et de vino sanguinem suum.* Pag. 946.

[6] *Quod autem dicit cum festinatione illud manducandum : præcipit, ne lento corde, et ore languido sacramentum Dominici corporis sumamus et sanguinis : sed cum omni aviditate animi quasi vere esurientes et sitientes justitiam...* Pag. 946.

[7] *Concludens autem proposita lectio præclara, quæ dixerat, fine dignissimo :* Pascha est enim Domini. O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei. *Pascha est, inquit, Domini, hoc est transitus Domini, ne terrenum putes quod cœleste effectum est, per eum qui transit in illud, et fecit illud suum corpus et sanguinem. Nam quod supra generaliter exposuimus edenda de carne agni, specialiter in degustandis servandum est iisdem mysteriis dominicæ Passionis : ut neque crudam carnem, crudumque sanguinem, sicut Judæus, esse pu-*

du Seigneur, nous enseigne que nous ne devons plus prendre pour terrestre ce qui a été rendu tout céleste, par l'opération de celui qui a bien voulu passer lui-même dans le pain et dans le vin, en les faisant devenir son corps et son sang. Nous ne devons pas rejeter ces mystères en considérant cette chair comme si elle était crue, et ce sang comme s'il était tout cru, comme firent les Juifs qui dirent : *Comment peut-il nous donner sa chair à manger?* Nous ne devons pas non plus concevoir ce sacrement comme une chose commune et terrestre, mais plutôt croire avec fermeté qu'il est en effet devenu, par le feu du Saint-Esprit, ce que le Seigneur a dit qu'il est : car ce que nous recevons est le corps de celui qui est le pain céleste, et est le sang de celui qui est la vigne sacrée dont parle l'Ecriture. Nous savons que lorsqu'il présenta à ses disciples le pain et le vin consacrés, il leur dit : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*. Croyons donc, je vous prie, à celui auquel nous avons déjà cru. La vérité est incapable de mensonge. » Saint Gaudence donne deux raisons qui ont porté le Seigneur à ordonner qu'on offrît les sacrements de son corps et de son sang, sous les espèces du pain et du vin : la première, afin que l'agneau sans tache donnât à un peuple pur une hostie pure à célébrer, sans feu, sans sang et sans les apprêts dont on use pour les autres chairs qu'on veut manger, et qu'ainsi cette oblation fût prompte et facile pour tout le monde; la seconde, que l'on trouvât dans le pain qui est composé de plusieurs grains de blé réduits en farine, pétris ensemble avec l'eau, et puis cuits au feu, une image du corps de Jésus-Christ, qui, étant comme pris de la masse de la nature humaine, a été fait un seul corps par le feu du Saint-Esprit.

Troisième discours, pag. 948.

8. Le troisième discours est employé à montrer que Jésus-Christ a eu tous les caractères figurés dans l'agneau pascal; et, pour expliquer comment il était un agneau d'un an, tel que devait être celui dont la loi de Moïse prescrivait l'immolation, il ne considère Jésus-Christ comme agneau que depuis son baptême dans les eaux du Jourdain; son opinion est que, depuis ce temps jusqu'à sa mort, il ne s'est écoulé qu'une année, et c'est pendant cette année que le Sauveur a fait tous les discours et tous les miracles rapportés par les Evangélistes, à l'exception de saint Luc, qui a marqué en passant ce que Jésus-Christ fit à l'âge de douze ans, lorsqu'il vint à Jérusalem avec ses parents.

Quatrième discours, pag. 949.

9. Il fait voir dans son quatrième discours que la loi de Moïse est finie à la mort de Jésus-Christ. Son but principal dans ce discours est d'engager les néophytes à entretenir la grâce qu'ils avaient reçue dans le baptême, à nourrir et à augmenter leur foi, à renoncer entièrement à leur anciennes habitudes, et à faire paraître en eux Jésus-Christ par toutes les vertus qui peuvent le représenter.

Cinquième discours, pag. 950.

10. Le cinquième discours est une instruction purement morale. Selon saint Gaudence, par le commandement que Dieu fit aux Israélites d'avoir des chaussures à leurs pieds en mangeant l'agneau pascal, il faut entendre les préceptes de la loi divine, dont nous devons munir notre âme contre les attaques du démon et les obstacles qu'il nous oppose dans la voie du salut.

Sixième discours, pag. 951.

11. Il explique dans le sixième discours ce que signifie la mort des premiers-nés d'entre les Egyptiens, et montre comment Jésus-Christ, dans la Pâque ou dans son passage de cette vie à l'autre, a affaibli les forces des démons, figurés par les premiers-nés des Egyptiens, et a rappelé à lui toutes les créatures que ces mauvais esprits s'étaient assujetties. Il y exhorte son peuple à célébrer la fête de Pâques d'une manière convenable et en faisant tout ce qui est commandé pour l'observation de cette fête, de peur qu'en négligeant leur devoir, ils ne donnent entrée à l'ange exterminateur, au lieu d'être du

tes, et respuas dicens : Quomodo potest iste dare carnem suam ad manducandum. *Neque in olla cordis carnei, humoribus per naturam semper obnoxii, ipsum decoquas sacramentum commune illud ac terrenum esse existimans, sed ut per ignem divini Spiritus id effectum, quod annuntiatum est, credas : quia quod accipis, corpus est illius panis cœlestis, et sanguis est illius sacræ vitis. Nam cum panem consecratum et vinum discipulis suis porrigeret, sic ait :* Hoc est corpus meum. Hic est sanguis meus. *Credamus, quæso, cui credidimus. Nescit mendacium veritas... Quod autem sacramenta corporis sui et sanguinis in specie panis et vini offerenda constituit, duplex ratio est. Primum, ut immolatus Dei agnus hostiam mundam mundato populo traderet celebrandam sine ustione, sine sanguine, sine brodio, id est, jure carnium, et quæ omnibus ad offerendum prompta esset ac facilis. Deinde quomodo panem de multis tritici granis in pollinem redactis per aquam confici, et per ignem necesse est consummari : rationabiliter in eo figura accipitur corporis Christi, qui novimus ex multitudine totius humani generis unum esse corpus effectum, per ignem Sancti Spiritus consummatum.* Gaudent., ibid., pag. 947.

nombre des Israélites et sous la protection du Seigneur.

Septième discours, pag. 952.

12. Le septième discours traite du pain azyme dont les Israélites devaient se nourrir pendant les sept jours de la fête de Pâques. Marcion et les manichéens accusaient de cruauté le Dieu de l'Ancien Testament, d'avoir ordonné au peuple juif une semblable nourriture pendant le temps de la Pâque; mais saint Gaudence justifie le commandement de Dieu à cet égard par plusieurs raisons, dont la plus naturelle est que Dieu en avait agi ainsi pour empêcher ce peuple ingrat de perdre le souvenir des bienfaits dont il les avait comblés en les délivrant de la servitude des Egyptiens. Il ajoute que sous le nom de ferment ou pain levé défendu aux Juifs pendant la semaine des azymes, on peut entendre les hérésies, les impiétés et tout ce qui est contraire à la dignité d'un chrétien.

Huitième discours, pag. 953.

13. Il combat encore les manichéens dans le huitième discours, et fait voir contre eux que c'est le même Dieu qui nous a donné l'Ancien et le Nouveau Testament. Il tire sa preuve principale de la conformité qu'il y a entre l'un et l'autre : dans l'Ancien, Dieu institue et bénit le mariage; dans le Nouveau, Jésus-Christ le confirme en y assistant avec sa mère et ses disciples. Il explique d'une manière spirituelle, ce qui est dit des noces de Cana dans l'Evangile. Il y fait aussi l'éloge de la virginité qu'il préfère au mariage, mais en avertissant [1] les pères et mères et autres parents que, quoiqu'ils puissent inspirer à leurs enfants l'amour de la virginité, ils ne peuvent néanmoins leur ordonner de faire vœu d'une continence perpétuelle, qui doit être laissé au choix d'un chacun. C'est aussi en conservant à leurs enfants une entière liberté, qu'il veut que les parents s'intéressent à les engager de se consacrer plutôt à Dieu dans le ministère ecclésiastique que dans les emplois du siècle, et à faire élever les jeunes filles dévouées à la chasteté, parmi de saintes femmes. Saint Gaudence paraît persuadé que les parents, en ornant l'Eglise de tels élèves, en recevront pour récompense la béatitude.

Neuvième discours, pag. 956.

14. Dans le neuvième discours, il soutient que la sainte Vierge ayant conçu le Fils de Dieu sans perdre sa virginité, le mit aussi au monde sans intéresser sa pudeur : et pour le prouver il dit qu'il n'était pas plus difficile à Jésus-Christ de sortir du sein de sa mère ni d'y entrer, que d'entrer les portes fermées dans le cénacle où étaient les disciples. L'Evangile dit, il est vrai, qu'il traita sa mère de femme, mais on ne peut en conclure que Jésus l'ait regardée comme une femme semblable aux autres mères; il ne l'appela ainsi qu'à cause de son sexe, comme Eve est appelée femme dans le livre de la Genèse, avant même qu'elle eût usé du mariage. Au reste, poursuit-il, le Sauveur pouvait bien appeler femme sa mère, parce qu'elle était réellement la mère de Dieu; mais, au lieu de perdre sa virginité en devenant mère, elle avait acquis au contraire un degré de pureté plus éminent. Selon lui, les Juifs se convertiront [2], mais à la fin du monde : et il appuie ce sentiment sur l'autorité du psaume LVIII. Ensuite, à l'occasion de ceux qui, par l'inégalité des urnes dont les unes tenaient deux, les autres trois mesures, entendaient les différents sentiments que l'on avait sur les personnes de la Trinité : « Pour moi, dit-il, je crois [3] que celui qui ne connaît pas le Saint-Esprit, ne connaît ni le Père ni le Fils; car personne ne peut être baptisé qu'au nom de l'inséparable Trinité : et quiconque rejette une seule personne de l'adorable Trinité, la nie tout entière. » Il donne donc une autre explication de ces urnes, et croit qu'elles représentent les trois vertus théologales, la foi, l'espérance et la charité. Par la foi, nous confessons que la Trinité est d'une même substance, l'espérance nous fait envisager la résurrection de la chair et les récompenses qui nous seront accordées selon nos mérites; la charité nous porte à aimer Jésus-Christ jusqu'au point de mourir avec joie pour son nom. Il dit, à l'occasion du maître d'hôtel qui

[1] *Imperare quidem perpetuam continentiam non possunt parentes vel consanguinei, quia res esse noscitur voluntatis; sed voluntatem tunc in melius nutrire possunt, et debitores sunt ut moneant, ut hortentur, ut foveant, ut pignora sua Deo magis gestiant obligare quam sæculo, ut de propinquis seminis sui vel in cleri ordine dignos altari divino ministros exhibeant, vel in sanctarum numero feminarum puellas castimoniæ dicatas enutriant, ut Ecclesiam Dei talibus nutrimentis ornantes, beatitudinem debitam consequantur.* Gaudent., *Serm.* 8, pag. 953. — [2] *Convertentur quippe et ipsi Judæi, sero tandem, ad vesperum scilicet mundi.* Gaudent., *Serm.* 9, pag. 957.

[3] *Sed ego arbitror quod qui Spiritum Sanctum non capit, neque Filium capiat, neque Patrem : neque enim baptizari quis potest nisi in integram atque inseparabilem Trinitatem... Igitur qui unam Trinitatis adorandæ personam renuerit, denegabit integram Trinitatem.* Gaudent., pag. 958.

se trouva aux noces de Cana, qu'il avait appris par tradition que dans les noces qui se faisaient chez les Juifs, il y avait un d'entre les prêtres député pour y assister, afin d'y maintenir le bon ordre. Il devait veiller à ce que la pudeur conjugale ne fût point offensée, et il était chargé de régler l'ordre du repas et de ceux qui devaient y servir.

Dixième discours, pag. 959.

15. Dans le dixième discours, il parle du repos du Seigneur, et montre que le dimanche est le premier jour du monde, parce qu'il est dit que le Seigneur se reposa le septième, qui est le samedi : « Non, dit-il, que Dieu ait cessé d'agir en ce jour-là, mais parce qu'il y acheva l'ouvrage qu'il avait commencé. » Il enseigne dans le même discours que le corps de Jésus-Christ étant dans le tombeau, son âme, avec la divinité, descendit dans les enfers pour en retirer les âmes des saints, dont saint Matthieu dit que les corps étaient ressuscités au moment de la Passion. C'est ce qu'il prouve, non-seulement par la première épître de saint Pierre, mais aussi par un passage du psaume XV, où David fait dire au Sauveur : *Vous ne laisserez pas mon âme dans l'enfer.* Il paraît persuadé que le monde finira après six mille ans accomplis, et qu'ensuite commencera le grand repos de l'éternité.

Onzième discours, pag. 961.

16. Aux discours *sur la Pâque*, saint Gaudence en joignit quatre autres qu'il avait autrefois prêchés devant Bénévole sur divers endroits de l'Evangile, et un cinquième *sur le martyre des Machabées.* Le premier est sur le paralytique que Jésus-Christ guérit le jour du sabbat. Il y explique, comme il l'avait promis dans le discours précédent, ces paroles de Jésus-Christ aux Juifs : *J'ai fait une seule œuvre, et vous en êtes tous étonnés.* D'où il prend occasion d'instruire son peuple de la manière dont on doit observer le jour du Seigneur : ce qu'il fait consister, non à s'abstenir simplement de toute œuvre servile pour s'abandonner à la mollesse et à toutes sortes de débauches, comme il dit que le faisaient les Juifs ; mais à quitter un travail ordinaire et temporel, pour ne s'occuper que de Dieu et des œuvres de piété. Saint Gaudence cite dans ce discours un psaume ajouté par les Grecs, où David disait : *J'étais le plus petit d'entre mes frères.*

Joan. VII.

Douzième discours, pag. 962.

17. Le second est sur ces paroles de Jésus-Christ : *C'est maintenant que le monde va être jugé.* Il y cite un discours qu'il avait fait depuis peu, pour expliquer ce qui précède ce passage dans le douzième chapitre de saint Jean, et remarque que le jugement dont le Sauveur menace ici le monde, ne doit point s'entendre du jugement dernier, puisqu'il ne dit pas : C'est alors que le monde sera jugé, mais : C'est maintenant que le monde va être jugé, c'est-à-dire, suivant l'explication de ce Père, l'heure approche à laquelle le monde qui doit être jugé, va juger le créateur et le juge même du monde. Il dit que la qualité de prince du monde, que l'Ecriture donne au diable, ne lui convient point par nature, et qu'il ne l'a que par usurpation.

Treizième discours, pag. 963.

18. Le treizième discours, qui est *sur la naissance de Jésus-Christ*, fut prononcé le jour même de cette solennité. Après y en avoir parlé, saint Gaudence continue une explication qu'il avait commencée quelque temps auparavant, sur le festin que l'on fit à Jésus-Christ en Béthanie. A l'occasion de Judas qui désapprouva l'action de cette femme qui répandit sur la tête de Jésus-Christ un vase plein de parfum, il dit que le Sauveur ne voulut pas traiter avec dureté cet apôtre, de peur qu'il ne parût l'avoir trahi dans la colère que lui aurait causée une dure réprimande. Il en prend aussi occasion de parler de l'aumône, qu'il regarde comme un second baptême lorsqu'elle est jointe à la pénitence. « Quand l'Ecriture nous dit (ce sont ses paroles) : *Comme l'eau éteint le feu, ainsi l'aumône résiste au péché*, elle veut nous faire entendre par là, qu'ainsi que l'eau salutaire du baptême éteint les flammes de l'enfer par la grâce qu'il confère, de même tout cet embrasement des péchés qui s'amassent peu après avoir reçu la foi chrétienne, s'éteint par le fleuve des aumônes. Mais c'est à la condition qu'après la conversion, ce premier feu ne se rallume pas par d'autres crimes : car le pénitent qui cherche par ses aumônes un remède à ses péchés, n'en doit plus commettre de tels qu'il ne soit obligé de les expier par la pénitence, de peur que ce qui s'éteint d'un côté ne se rallume de l'autre. » Il ajoute que Dieu n'écoutera pas les prières de celui qui, sortant de l'Eglise, n'écoute point la prière du pauvre et qui passe sans lui rien donner. « L'Ecriture, dit-il encore, nous enseigne que le jeûne est bon avec l'aumône. Il faut donc pratiquer l'un et l'autre pour adoucir la colère du Seigneur. Mais peut-être ne pouvez-vous pas jeûner ? si cela est, donnez du moins à manger à ceux qui ont faim. Si, pour jeûner, vous ne

pouvez pas retarder seulement de trois heures le temps de vos repas ordinaires, vous pouvez juger par là de la peine de celui que sa pauvreté et votre dureté contraignent de jeûner malgré qu'il en ait, et dont vous ne soulagez pas la faim par un peu de nourriture, pendant que vous vous rassasiez, des meilleures viandes. » Il reproche aux riches [1] dans une famine arrivée peu auparavant, de n'avoir pas même eu pitié des paysans de leurs métairies, qui faisaient toutes leurs richesses, bien loin de secourir tous les pauvres; en sorte que la plupart de ces paysans ou étaient morts de faim, ou n'avaient évité la mort que par les aumônes de l'Eglise. Il reproche encore aux riches de souffrir dans les biens de leurs dépendances des idoles, des temples et des autels consacrés au démon. Il y parle aussi d'une irruption des Barbares sur le point de fondre sur l'Italie.

Quatorzième discours, pag. 965. Joan. XIV.

19. Dans le quatorzième discours, il explique ces paroles de Jésus-Christ dans saint Jean : *Quand le consolateur, cet esprit de vérité sera venu,* etc., et en tire une preuve de la divinité du Saint-Esprit, en avertissant qu'il avait démontré dans un autre sermon que le Fils a la même divinité que le Père. « On ne doit point former de difficultés sur la différence qui se trouve entre ces termes : *enverra* et *envoyé,* parce qu'il a fallu se servir de ces mots pour nous faire voir la distinction qu'il y a entre les trois personnes divines; au surplus, il n'y a dans la Trinité adorable qu'une même divinité, et l'unité de la divinité dans les trois personnes ne souffre point de division [2] : en sorte qu'il n'y a pas plusieurs Dieux mais un seul. D'où vient que Jésus-Christ prescrivant la forme du baptême, ne dit pas qu'on le conférera *aux noms,* en se servant du pluriel, mais *au nom* de la Trinité. Car le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu, et c'est pour cela que la Trinité n'a qu'un nom, qu'une vertu, qu'une divinité qui subsiste dans tous les siècles. » Il dit dans le même discours à ceux qui veulent approfondir les mystères avec trop de curiosité : « Nous devons croire que Dieu est ce qu'il nous a révélé lui-même; il ne faut point examiner ses actions avec un esprit rebelle, mais les admirer avec foi et soumission : car la parole de Dieu est droite, et toutes ses actions sont des sujets d'exercice à notre foi. Cessons donc d'attaquer, pour ainsi dire, des mystères tout divins par des questions injurieuses. Le scrupule et la curiosité ne nous feront pas découvrir les mystères, elles nous feront au contraire perdre la foi qui nous conduit au salut et à la vie éternelle. »

Quinzième discours, pag. 966.

20. Saint Gaudence fit le discours *sur les Machabées,* le jour même de leur fête, établie dès longtemps, dit-il, dans l'Eglise, où ces saints étaient honorés comme de vrais martyrs. Il donne un sens spirituel et moral à la défense que Dieu avait faite aux Juifs de manger de certains animaux; l'usage n'en était point mauvais en lui-même, mais seulement par rapport à la défense que Dieu avait faite d'en manger. Dans ce discours comme dans les précédents, saint Gaudence établit nettement le libre arbitre, et dit, en parlant du premier homme, qu'il mangea du fruit défendu, parce qu'il le voulut, et qu'il ne garda point le commandement que Dieu lui avait fait à cet égard, parce qu'il ne voulut point l'observer; d'où il conclut que s'il a été puni de mort, c'est pour avoir violé un précepte qu'il était en son pouvoir d'observer, mais dont il a négligé l'observation. Il donne de grandes louanges à la mère des Machabées. Elle lui paraît avoir souffert autant de fois le martyre, qu'elle avait d'enfants; et il la compare à l'Eglise, en ce qu'elle a comme elle engendré à Dieu des enfants spirituels.

Seizième discours, pag. 968.

21. Outre ces quinze discours que saint Gaudence envoya à Bénévole, il en fit un le jour de son ordination, où, après avoir parlé de lui-même en des termes les plus humbles, il témoigne avec combien de répugnance il s'était chargé du fardeau de l'épiscopat, assurant qu'il ne se serait jamais rendu sans l'autorité de saint Ambroise et des autres prélats qui s'étaient engagés par serment à le faire consentir à son ordination, et s'il n'eût appréhendé l'excommunition dont les évêques d'Orient l'avaient menacé. Il y parle des devoirs d'un évêque, et prie saint Ambroise, qu'il appelle le père commun, d'instruire lui-même le peuple qu'on venait de lui confier.

[1] *Pudet dicere, pœnitet recordari quantus numerus rusticorum, de possessionibus prædicta pompa viventium, vel fame sit mortuus, vel eleemosyna Ecclesiæ sustentatus?* Gaudent., *Serm.* 13, pag. 964.

[2] *Trinitatis adorandæ una eademque divinitas semper ubique est... proinde non Dii, sed Deus, quia divisionem non capit unitas Deitatis... et cum baptismi opus in Trinitate decerneret celebrandum, non ait, in nominibus sed in nomine. Pater enim Deus est, et Spiritus Sanctus Deus est,... ac propterea unum Trinitatis est nomen, cujus una virtus atque divinitas permanet in omnia sæcula.* Gaudent., *Serm.* 14, pag. 966.

Dix-septième discours, pag 968.

22. Quelque temps après, saint Gaudence, ayant fait bâtir une nouvelle église à Bresse, en fit la dédicace, accompagné d'un grand nombre d'évêques : et il y en aurait eu encore davantage si, comme il le dit lui-même, la crainte des Barbares qui faisaient alors de grands ravages en Italie, n'eût empêché plusieurs évêques de cette province de se mettre en chemin. C'était donc après l'an 400, où les Barbares commencèrent à ravager l'Italie, sous la conduite d'Alaric et de Radegaise. Saint Gaudence mit [1] dans cette nouvelle église des reliques des quarante Martyrs, de saint Jean-Baptiste, de saint André, de saint Thomas et de saint Luc. Il y mit encore des cendres des saints martyrs Sisinnius, Martyrius et Alexandre, et du sang de saint Gervais, de saint Protais et de saint Nazaire. Comme il avait dédié cette église à Dieu, il voulut aussi, pour honorer le mérite de tant de saints, qu'elle portât le nom d'*Assemblée des Saints* [2]. Le discours qu'il fit au jour de la dédicace de cette église est un éloge détaillé des saints dont il y avait mis des reliques : mais il s'étend surtout sur l'histoire des quarante Martyrs, profitant de ce que saint Basile en avait dit dans un discours fait en leur honneur. Il dit que le soldat païen qui avait pris la place de celui des quarante qui avait apostasié, fut lavé dans son sang, et que le martyre qu'il souffrit pour la foi dont l'Esprit saint l'avait instruit, lui tint [3] lieu de baptême, le purifia et le conduisit au royaume des cieux. Il rapporte que c'était l'usage des chrétiens ou d'enlever aux tyrans les reliques des martyrs, eussent-elles été réduites en cendres, ou de les acheter [4] : et il témoigne que l'on faisait autant de cas d'une partie de ces reliques, que si on les eût eues tout entières [5]. Il parle clairement de l'invocation et de l'intercession des saints ; mais il veut que, pour obtenir l'effet de nos demandes par leurs prières, nous imitions leurs vertus [6].

Dix-huitième discours ou lettre à Germinius, pag. 970.

23. Le dix-huitième discours, qui est aussi intitulé lettre, est adressé à Germinius, que saint Gaudence qualifie serviteur de Jésus-Christ, et qu'il loue comme une personne très-instruite dans les sciences divines et humaines. Germinius, peu satisfait des explications qu'il avait ouï donner à la parabole du fermier d'iniquité, dont le sens lui semblait fort difficile, pria le saint évêque de lui en donner une explication mystique. Saint Gaudence, pour le satisfaire, la lui expliqua d'abord dans le sens moral, qu'il faut, dit-il, avoir pratiqué avant d'en chercher un plus caché et plus mystérieux ; puis il lui en donna une explication allégorique, témoignant en même temps qu'il n'empêchait pas que d'autres n'expliquassent cette parabole d'une manière différente, pourvu qu'elle ne fût pas contraire à la foi apostolique. D'après lui, par cette parabole, Jésus-Christ nous invite à soulager par l'aumône la misère de nos frères, et il a employé le terme de *fermier*, pour nous apprendre que nous n'avons rien à nous en ce monde ; nous ne sommes

[1] *Horum quatuor, Joannis Baptistæ, Andreæ, Thomæ et Lucæ, beatas habemus in præsenti reliquias; qui regnum Dei et justitiam prædicantes, ab incredulis et iniquis occisi, Deo semper vivere operationum suarum virtutibus demonstrantur : Joannes in Sebastena urbe provinciæ Palæstinæ, Thomas apud Indos, Andreas et Lucas apud Patras Achaiæ civitatem, consummati referuntur. Post istos habemus Gervasium, Prothasium atque Nazarium, beatissimos martyres, qui se ante paucos annos apud urbem Mediolanensem sancto sacerdoti Ambrosio revelare dignati sunt; quorum sanguinem tenemus gypso collectum, nihil amplius requirentes. Tenemus etiam sanguinem qui testis est passionis. Recepimus etiam sanctos cineres Sisinnii martyris et Alexandri, quos nuper in Ara Agatini uni venerandæ religionis cultui attentius inhærentes, gens interfecit sacrilega flammisque adhibitis concremavit.* Gaudent., *Serm.* 17, pag. 969.

[2] *Habemus erga et hos quadraginta et prædictos decem sanctos, ex diversis terrarum partibus congregatos, unde hanc ipsam basilicam eorum meritis dedicatam, concilium sanctorum nuncupari oportere decernimus.* Pag. 970.

[3] *In mediis cruciatibus, novus martyr, instruente Spiritu Sancto eruditur, et proficit; moritur, et triumphat : Trinitas adoranda testem suum inter pœnas fideliter permanentem martyrio ipso, ad vicem baptismi, gloriosius et abluit et emendat, et ad cœlorum regna perducit.* Ibid.

[4] *Nec illud in postrema parte reticemus, quod cum cineres exustorum corporum, mandato persecutoris in fluvium jacerentur, non defuerunt religiosæ manus quæ partem cineris vel furto eriperent, vel pretio compararent.* Ibid.

[5] *Portionem reliquiarum sumpsimus, et nihil nos minus possidere confidimus; dum totos quadraginta in suis favillis honorantes amplectimur... Itaque pars ipsa quam meruimus, plenitudo est : dividi enim quadraginta isti martyres ab invicem nullo mado possunt, quarum sunt inseparabiles et indiscretæ reliquiæ.* Ibid.

[6] *Dignum est ut ad tantorum martyrum venerandas reliquias processuri, ad concilium sanctorum nos procedere fateamur. Tot igitur justorum patrocinio adjuvandi, tota fide omnique desiderio supplices, secundum eorum vestigia curramus, ut ipsis intercedentibus, universa quæ poscimus, adipisci mereamur, magnificantes Christum Dominum, tanti muneris largitorem.* Ibid., pag. 970.

que les dispensateurs de nos biens; et après en avoir usé avec actions de grâces, nous devons les distribuer à nos conserviteurs suivant leurs besoins, et ne pas les employer en dépenses superflues, puisque nous devons un jour en rendre compte au Seigneur. Comme la voie qui conduit à la vie est étroite, elle ne permet pas que ceux qui sont trop chargés du fardeau des biens de la terre y puissent marcher; et elle veut qu'ils soient légers et resserrés par l'exercice de la continence, et semblables, pour ainsi dire, à un fil assez délié, pour pouvoir passer par le trou de cette aiguille mystérieuse de l'Evangile; c'est-à-dire que ce soient des hommes devenus tout spirituels.

Dix-neuvième discours ou lettre à Paul, p. 973.

24. On a aussi donné le titre de lettre au dix-neuvième discours de saint Gaudence: c'est en effet une réponse de ce saint évêque à Paul, diacre, qui l'avait prié de lui expliquer cette parole de Jésus-Christ : *Mon Père est plus grand que moi*. Il remarque d'abord que Jésus-Christ, avant que de tenir ce discours à ses disciples, leur avait prouvé en diverses manières qu'il était Dieu et n'avait qu'une même et parfaite substance avec son Père [1]; en un mot, qu'il lui était consubstantiel et de la même essence que lui, et que ce fut après cela qu'il leur dit : *Mon Père est plus grand que moi*; « paroles, dit saint Gaudence, qui ajoutent une nouvelle plénitude de science à ceux qui sont fermes dans la foi, donnent du scrupule à ceux qui sont chancelants, et fournissent aux perfides de quoi entretenir leurs blasphèmes, parce que la parole de Dieu est pour la ruine et pour la résurrection de plusieurs. » En effet les ariens, qui soutenaient que le Fils est moins grand que le Père, s'autorisaient de cet endroit. Mais saint Gaudence fait voir par un grand nombre de passages du Nouveau Testament qu'il est nécessaire de distinguer deux natures en J.-C. [2], l'une divine, l'autre humaine, et que celui qui, dès le commencement, était dans le Père, Fils de Dieu et Dieu Verbe, a commencé à être Fils de l'homme, en naissant d'une vierge sans tache par l'opération du Saint-Esprit. Le même donc [3] qui, en tant que Dieu, avait dit aux Juifs : *Mon Père et moi nous sommes un*, dit en tant qu'homme : *Mon Père est plus grand que moi*. « Si les ariens, ajoute saint Gaudence [4] distinguaient ainsi deux natures en Jésus-Christ, ils ne blasphémeraient pas en soutenant que le Fils est moins grand que le Père. Peuvent-ils ignorer que Paul, le vase d'élection, dans son épître aux Philippiens, enseigne que le Fils est égal au Père? » Il dit sur la fin de ce discours [5] qu'il n'y a aucun des saints qui n'ait eu besoin de la grâce médicinale de Jésus-Christ, puisque c'est par sa foi qu'ils sont devenus saints. Il s'appuie en cela de l'autorité de l'épître aux Hébreux, qu'il dit être de saint Paul.

Joan. x, 31.

Vingtième discours. Apud Surium ad diem 18 julii, tom. IV. pag. 211 et 212.

25. Outre ces dix-neuf discours imprimés dans la *Bibliothèque des Pères*, Surius nous en a donné un vingtième, qui est en l'honneur de saint Philastre, prédécesseur de saint Gaudence dans l'évêché de Bresse. Ce Père le fit au jour de l'anniversaire de la mort de saint Philastre. C'est le seul qui nous reste de quatorze qu'il avait faits sur le même sujet et au même jour. Il y dit que saint Philastre a prêché l'Evangile dans presque toute l'étendue de l'empire romain; qu'il a combattu non-seulement contre les

[1] *Plurima Christus Filius Dei vivi de divinitatis suæ una et perfecta cum Patre substantia locutus esse cognoscitur, cum diceret Judæis :* Ego et Pater unum sumus; *cum sancto Philippo responderet :* Qui me videt, videt et Patrem; *cum beatis Apostolis communiter loqueretur:* Credite mihi, quia ego in Patre, et Pater in me est. *Post hæc ergo et istiusmodi multa quibus consubstantialem se esse cum Patre probavit et ejusdem essentiæ, nunc aliquid illaturus, præmonuit Apostolos ne ad auditionem proferendi sermonis scandalum mens alicujus pateretur :* Ne turbetur, *inquit*, cor vestrum... si diligeretis me, gauderetis utique quia vado ad Patrem, quia Pater major me est. Gaudent., *Serm.* 19, pag. 973.

[2] *Duplex est in Christo substantia, una propria, alia nostra, jam sua : id est, una Dei, alia hominis. Filius enim Dei, ex quo illibata Virgo peperit, de Spiritu Sancto conceptum, atque hoc genere nascendi.* Verbum caro factum est, et habitavit in nobis, *idem cœpit esse etiam Filius hominis, qui in principio erat apud Patrem Filius Dei, utique Deus Verbum.* Ibid.

[3] *Ea igitur ratione, ipse qui ex persona Dei dixerat :* Ego et Pater unum sumus *: ex persona suscepti hominis dicit :* Quia Pater major me est. Ibid., pag. 974.

[4] *Hanc distinctionem si sequerentur hæretici ariani nunquam mysterium vitæ nostræ in contumeliam Filii Dei converterent, minorem illum Deo Patre blasphemis vocibus asserentes, quem vas electionis æqualem Patri esse testatur, aperiens illam omnem rationem, pro qua Dei Filius, qui et homo dixerit :* Quia Pater major me est. Hoc, *inquit*, sentite in vobis quod et in Christo Jesu, qui in forma Dei constitutus, rapinam non arbitratus est, quod esset æqualis Deo. Ibid., pag. 975.

[5] *Cæterum nemo sanctorum medicina Christi non indiguit, cum sanctos eos non nisi fides ejus effecerit, sicut Scriptura testatur in epistola Pauli beatissimi ad Hebræos.* Ibid., pag. 975.

païens et les juifs, mais encore contre toutes les hérésies, et surtout contre celle d'Arius; qu'il combattit étant à Milan contre Auxence, évêque arien; qu'il demeura longtemps à Rome, où il retira plusieurs personnes de l'erreur. Il y représente saint Philastre comme un homme d'une douceur, d'une patience et d'une bonté qui gagnait tout le monde; très-réservé à punir, et très-facile à pardonner; doux, affable, humble et modeste. Ce discours, que Surius a tiré d'un ancien Lectionnaire de l'Eglise de Bresse, est cité par Rampertus, qui tenait le siége épiscopal de cette ville en 838, [et a été de nouveau collationné par Galéardi sur deux manuscrits et éditions qui l'attribuent à saint Gaudence]. Rampertus attribue à saint Gaudence une hymne sur saint Philastre, faite en rhythme, c'est-à-dire une prose nombrée et élevée [1]; [mais ni le style ni le latin de ce rhythme ne permettent d'en faire auteur saint Gaudence, quoiqu'on y retrouve les principales pensées d'un panégyrique *sur saint Philastre*.]

Discours de saint Gaudence sur saint Pierre et sur saint Paul. Patr. Migne, tom. XX, col. 993 et seq.

[26. Galéardi a mis dans son édition des œuvres de saint Gaudence un sermon qui se trouve le quarante-huitième de l'ancienne édition des sermons de saint Zénon, évêque de Vérone, faite à Venise en 1508. Il y porte le titre suivant : *Sancti Gaudentii Brixiæ de Petro et de Paulo sermo.* Le style en est exactement conforme à celui de saint Gaudence; mais deux manuscrits, l'un d'Urbin et l'autre du Vatican, ne permettent pas d'en révoquer en doute l'authenticité. Ce discours fut prêché à Milan, le jour de la fête des saints Apôtres, en présence de saint Ambroise, qui s'y trouve désigné suffisamment sous le titre de *père commun.* On y voit que toutes les Eglises célébraient par tout l'univers la fête de saint Pierre et de saint Paul, que tous deux avaient été mis à mort en ce jour à Rome pour le nom de Jésus-Christ par la cruauté de Néron [2], que saint Pierre a été crucifié la tête en bas, et que saint Paul a eu la tête tranchée par le glaive [3]. Vient ensuite un éloge magnifique des saints Apôtres. On y lit en particulier ces paroles remarquables : « Sur l'un est fondée l'Eglise; l'autre, devenu un vase d'élection, porte dans le peuple par sa doctrine l'arôme de la foi [4]. »]

Jugement de son style.

27. Quoique son style paraisse assez simple, il ne laisse pas d'avoir de l'élégance et de l'agrément : et on voit par ce qui nous reste de ses écrits, qu'il était très-instruit des dogmes de la religion et qu'il ne manquait pas de zèle pour l'instruction de son peuple et le maintien de la foi catholique. Les journaux en ont annoncé une édition à Bresse, par les soins du cardinal Quirini; nous ne les avions jusqu'ici que dans les *Bibliothèques des Pères.* [Cette édition, due à l'abbé Galéardi, parut en 1738, à Bresse, dans la collection des *Anciens monuments de l'Eglise de Bresse*, de la typographie de Jo.-Marie Rizzardi, in-folio. Galéardi avait déjà donné une première édition à Padoue, in-4°, en 1720. La seconde édition renferme de nouvelles notes et d'autres améliorations. L'édition de Padoue fut réimprimée en 1757, à Augsbourg, chez Ignace Adam et Franc. Ant. Weith, in-4°. La *Vie de saint Philastre,* par saint Gaudence, avait paru en 1721, à Hambourg, in-8°, dans les œuvres de saint Philastre données par Fabricius. La *Patrologie latine* de M. Migne, tome XX, contient l'édition de Bresse, de Galéardi, avec des prolégomènes de Schœnemann. On y trouve la préface de Galéardi sur la vie et les œuvres de saint Gaudence, les témoignages des anciens, une préface aux traités ou discours, les discours ou traités au nombre de vingt et un, et le chant saphique à la louange de saint Philastre.]

Edition.

[1] Rampertus admet bien qu'on attribuait cette hymne à saint Gaudence, mais pour lui il ne la croit point de cet évêque. Voici ses paroles : *Sed et rhythmicum hymnum, quem ergo auctoritatis Gaudentium episcopum fuisse ferunt, cantare de ipso sedule consueverat. Gaudentium autem ipsum composuisse nuto, cum longe, aliterque sensus primæ lineæ sit, et ipse rhythmus elementa nominis compositoris sui, per capita, ut ita dixerim, versuum, si quis intendat, habeat.* Migne, *Pat.*, tom. XX, col. 1004 et 1005. D'après ces paroles, Galéardi croit pouvoir adjuger ce rhythme à un nommé Parfait, dont le nom se trouve dans la dernière page. (*L'éditeur.*)

[2] *In hoc enim die apud urbem Romam ambos pro Christi nomine Neronis crudelitas interfecit.*

[3] *Petrus crucifigitur verso ad terram capite, et in sublime pedibus elevatis, asserens indignum se qui ita crucifigeretur ut Dominus suus. Paulus gladio truncatur.*

[4] *Super unum fundatur Ecclesia : alter pretioso fidei myrrham doctrina sua portat in populo, ipse vas electionis effectus.*

CHAPITRE VII.

Panodore et Annien, moines égyptiens.

[Sous Arcade.]

Panodore, moine égyptien. Ses écrits.

1. Panodore, moine égyptien, vivait selon George[1] le Syncelle, du temps de l'empereur Arcade et de Théophile, patriarche d'Alexandrie. Il était très-versé dans la connaissance de la chronologie, et il écrivit[2] un traité qui contenait beaucoup de choses utiles, soit pour la connaissance des temps, soit pour le mouvement du soleil et de la lune : mais il y avait dans son traité un grand nombre de redites. Suivant son calcul, il paraissait que[3] Jésus-Christ avait vécu quarante et un ans; car il prétendait qu'il était né l'an du monde 5493, et qu'il était mort à la fin de l'an 5533, ou au commencement de 5534, mettant le commencement de l'année au 25 mars, suivant l'usage des anciens.

Annien, moine égyptien. Ses écrits.

2. George le Syncelle met encore[4] dans le même temps Annien, aussi moine d'Egypte, à qui il attribue un ouvrage *sur l'Histoire*, plus serré et plus exact que celui de Panodore. Cet ouvrage renfermait[5] un cycle pascal de 532 ans, éclairci par diverses remarques. George avait promis de le donner avec un semblable : mais nous ne l'avons pas. Il loue[6] Annien de ce qu'il avait mis la naissance de Jésus-Christ en l'an 5500 du monde, en commençant l'année au premier de janvier; et sa résurrection le 25 mars de l'an 5534. Panodore et Annien, prétendaient au rapport[7] du même George, avoir trouvé diverses fautes dans la *Chronologie* d'Eusèbe de Césarée; en quoi il convient qu'ils ont quelquefois raison, mais non pas toujours. Pour le prouver, il rapporte[8] un passage d'Annien, qui y cite la *Chronologie* de Jules Africain, et fait voir qu'Eusèbe a fait une omission de 290 ans. Panodore accusait Eusèbe d'une pareille omission, comme George le Syncelle le remarque au même endroit.

CHAPITRE VIII.

Bachiarius [le moine].

[Au v[e] siècle.]

Qui était Bachiarius?

1. Gennade[9] fait de Bachiarius un philosophe chrétien, d'une élocution claire et facile, qui, ne voulant être occupé que de Dieu seul, libre et dégagé de toute autre chose, quitta son pays, comme Abraham, et s'en alla demeurer en d'autres, changeant, ce semble, assez souvent de demeure. Il trouva dans cette manière de vie des censeurs de sa conduite, qui le déférèrent au Pape comme un homme de mauvaise doctrine[10], ce qui

[1] Syncellus, in *Chronogr.*, pag. 27 edit. Venet., an. 1729. — [2] Ibid., pag. 28. — [3] Ibid.

[4] Syncellus, ibid., pag. 27. — [5] Ibid., pag. 27.

[6] Ibid. — [7] Ibid., pag. 28. — [8] Ibid. et pag. 29.

[9] *Bachiarius, vir philosophiæ christianæ nitidus et expeditus, vacare Deo disponens, etiam peregrinationem pro conservanda proposita integritate elegit. Edidisse dicitur grata opuscula; sed et ego ex illis unum* de Fide *librum legi, in quo satisfacit Pontifici urbis adversus querulos et infamatores peregrinationis suæ, indicans se non timore hominum, sed Dei causa, peregrinationem suscepisse, ut exiens de terra sua, et cognatione sua, cohæres fieret Abrahæ patriarchæ.* Gennad., *de Script Eccles.*, cap. XXIV.

[10] *Ecce nunc, quantum intellegimus, Christus a Samaritana aquam postulat, cum beatitudo tua fidem a nobis requirit. Suspectos nos, quantum video, facit non sermo, sed regio, et qui de fide non erubescimus, de provincia confundimur. Sed absit, beatissime, ut apud viros sanctos macula nos terrenæ nativitatis inficiat. Nos patriam etsi secundum carnem novimus, sed nunc jam non novimus.* Bachiarius, lib. *de Fide*, tom. II *Monument.* Muratori, pag. 9, Modiolani, 1698.

l'obligea de se justifier par une assez longue profession de foi qu'il lui adressa. [Cependant Galland [1], fondé sur quelques paroles de Bachiarius, pense que Gennade s'est trompé en croyant que cette profession de foi avait été donnée à l'occasion des voyages qu'il faisait. Elle lui semble dirigée uniquement contre des évêques qui se plaignaient de sa foi et l'accusaient même du crime d'hérésie.]

Son pays. 2. Quelques-uns l'ont fait Breton et même disciple de saint Patrice, mais sans fondement. On sait que les Eglises de la Grande-Bretagne furent infectées du pélagianisme; et Bachiarius dit nettement [2] qu'on ne l'accusait d'erreurs que parce qu'il vivait dans une province qui en était infectée; si donc il eût vécu dans la Grande-Bretagne, il se serait purgé des erreurs de Pélage, dont toutefois il ne dit pas un mot dans sa profession de foi. Ceux qui le font disciple de saint Patrice, disent [3] qu'il la présenta au pape saint Léon, et qu'il vécut jusqu'en 460 : si cela était, on trouverait quelque chose dans ses écrits et surtout dans sa profession de foi, contre les erreurs de Nestorius et d'Eutychès. Mais il n'y parle que contre celle d'Arius, de Macédonius et d'Helvidius; ce qui prouve qu'il écrivait avant la naissance des hérésies de Nestorius et d'Eutychès, et par conséquent avant le pontificat de saint Léon. Il y a plus, c'est que Bachiarius marque en termes exprès [4] qu'il écrivait dans le temps que deux hérésies, c'est-à-dire celles d'Helvidius et de Jovinien, s'étaient élevées dans Rome, sans infecter toutefois la chaire de Saint-Pierre, c'est-à-dire le siége de la foi. Bachiarius était donc contemporain de saint Jérôme, et réfutait en même temps que lui, c'est-à-dire dans le commencement du ve siècle, les erreurs de ces deux hérésiarques. [Galland pense que Bachiarius était Espagnol et contemporain d'Orose, et il appuie cette conjecture sur quelques passages de sa profession de foi [5].]

S'il était prêtre ou évêque. 3. Bachiarius donne au Pape la qualité de son *bienheureux frère* [6]; ce qui ferait croire qu'il était lui-même revêtu du caractère épiscopal. Mais ni Gennade, ni les autres écrivains qui ont parlé de Bachiarius, ne disent qu'il ait été évêque. Il reconnaît [7] lui-même dans sa profession de foi qu'il ne l'était pas, en disant qu'il n'était pas assez insensé pour ne pas humilier son cœur et son esprit sous la puissance de ceux devant qui il baissait la tête pour recevoir, par l'imposition de leurs mains, les grâces du salut. S'il appelle donc le Pape son bienheureux frère, c'est parce que le baptême nous rend tous frères en Jésus-Christ, ainsi que le dit Lactance [8]. Il se pourrait même faire que ce soit une faute de copiste, qui, au lieu de *Père*, aurait écrit *Frère*. [Florius et Galland [9], ses deux derniers éditeurs, admettent comme assez probable l'opinion qui veut que Bachiarius ait été moine.]

Ses écrits. Son livre de la Foi. 4. Gennade dit qu'il n'avait vu des écrits de Bachiarius, que celui qui est adressé au Pape et qui est intitulé *de la Foi* [10]; mais il ajoute qu'il en avait fait plusieurs autres qui étaient bien reçus du public. On met de ce nombre une grande lettre à Janvier, imprimée dans la *Bibliothèque des Pères*, intitulée quelquefois livre *de la Pénitence*. Balæus lui attribue aussi un ouvrage d'*Astrologie judiciaire;* mais il ne dit pas sur quel fondement il l'en fait auteur, Quant à son écrit touchant la foi, il a été imprimé pour la première fois à Milan, en 1698, par le soins de Muratori, sur un manuscrit de la Bibliothèque ambrosienne, de plus de mille ans. Bachiarius y témoigne

[1] Galland., *Biblioth. Vet. Patrolog.*, tom. IX, et dans la *Patrologie latine*, tom. XX. Voici les paroles de Bachiarius : *Præsidentum quorumdam sententia judicamur, quasi liberi esse ab erroris deceptione nequeamus.* Ces évêques qui le poursuivaient seraient Eutrope et Paul, dont parle Orose, *Comment.* (*L'éditeur.*) — [2] Ibid.

[3] *Bachiarius Macceus divi Patricii discipulus, natione Britannus, post varia bonarum artium studia in Legionensi gymnasio, mathematicis disciplinis ætate juvenili se totum impendit, etc. Edito tandem libello romanæ urbis pontifici Leoni, ut fertur, satisfecit, etc. Claruit senex anno virginei partus* 460. Balæus., *Cent.* 1, num. 46.

[4] *Si pro culpa unius provinciæ anathemanda generatio est, damnetur et illa beatissima discipula, hoc est Roma, de qua* nunc *non una, sed duæ, vel tres aut eo amplius hæreses pullularunt, et tamen nulla earum cathedram Petri, hoc est sedem fidei, aut tenere potuit, aut movere.* Bachiarius, lib. *de Fide*, pag. 12.

[5] *Ne quæso, beatissime frater, male de provincia* sentiatur. Ibid., pag. 13.

[6] Ibid. ac supra. (*L'éditeur.*)

[7] *Neque enim tam stulti sumus ut, quibus capita pro sanctificatione submittimus, his corda nostra humiliare nolimus.* Bachiar., lib. *de Fide*, pag. 25.

[8] *Justus ac sapiens scit cunctos ab eodem Deo, et eadem conditione generatos jure fraternitatis esse conjunctos.* Lactant., lib. V *Divin. instit.*, cap. XXIII.

[9] Galland., Prolegomena *Bibl. vet. Patr.*, tom. IX, réédités dans la *Patrol. lat.*, tom. XX. (*L'éditeur.*)

[10] Tom. II *Monument.* Muratori., Mediol., ann. 1988, pag. 9.

d'abord quelque peine de ce que, n'étant convaincu personnellement d'aucune erreur, on l'ait chargé de celles qui s'enseignaient dans la province où il demeurait. Ensuite il fait voir par divers exemples que ce soupçon était injuste. « Si, pour la faute d'une province, dit-il, il fallait anathématiser tous ceux qui y demeurent, la ville de Rome ne serait pas exempte d'anathème, puisque dans le temps même qu'il écrit, il en était sorti deux ou trois hérésies, et même davantage. Néanmoins, aucune n'a infecté ni ébranlé la foi de la chaire de Pierre. » Il vient après cela à la profession de foi que le Pape demandait de lui, et il la donne dans un grand détail avec beaucoup d'exactitude. Elle se réduit à ces points [1] : Il y a un Dieu ; il a toujours été et est toujours le même ; le Père est Dieu, le

[1] *Credimus Deum esse; quod fuit, erat, quod erat, erit, nunquam aliud, semper idem, Pater Deus, Filius Deus, Spiritus Sanctus Deus, unus Deus, et unus Filius de Patre, Spiritus Sanctus Patris et Filii. Unius Trinitatis ista substantia, et tria ista unam habentia voluntatem. Nec communicans major, nec accipiens minor. Nec est secundus a primo, nec tertius de secundo... Ad hanc fidem per gradus ascendere non debemus, ne inæqualiter sentiendo, de inferiore ad superiorem transitum faciamus, sed æquali gradu nostri cordis intrare, ut unius substantiæ, unius potestatis, unius virtutis et Patrem et Filium et Spiritum Sanctum sentiamus. Pater enim principale nomen divinitatis per se quod creditur et quod dicitur Pater Deus. Filius Deus ex Patre, non ex se, sed Patris. Pater Deus et Filius Deus : sed non idem Pater, qui Filius, sed idem creditur esse Pater, quod Filius. Et Spiritus Sanctus non Pater ingenitus, sed Spiritus ingeniti Patris. Itaque cum ingenitus Pater sit, cujus est Spiritus, incaute Spiritus Sanctus dicitur ingenitus, ne duo ingeniti, aut duo Patres in infidelibus æstimentur. Filius Patris ante sæcula genitus a Patre, non potest alium genitum habere consortem, ut credatur unigenitus, et duo geniti non dicantur : Pater enim unus ingenitus, Filius unus est genitus, Spiritus Sanctus a Patre procedens Patri et Filio coæternus, quoniam unum opus et una in Patre et Filio et Spiritu Sancto voluntatis operatio est. Pater ingenitus, Filius genitus, Spiritus Sanctus a Patre procedens, Patri et Filio coæternus, sed ille nascitur, hic procedit... Hæc per hoc tripertita conjunctio et conjuncta divisio, et in personis excludit unionem, et in personarum distinctione obtinet unitatem. Sicque credimus beatissimam Trinitatem, quod unius naturæ est, unius deitatis, unius ejusdemque virtutis atque substantiæ, ne inter Patrem et Filium et Spiritum Sanctum sit ulla diversitas, nisi quod ille Pater est, et hic Filius, et ille Spiritus Sanctus, Trinitas in subsistentibus personis, unitas in natura atque substantia. Filium quoque credimus in novissimis diebus natum esse de Virgine et Spiritu Sancto carnem naturæ humanæ et animam suscepisse. In qua carne et passum, et sepultum resurrexisse a mortuis credimus et fatemur, et in eadem ipsa carne, in qua jacuit in sepulcro, post resurrectionem ascendisse in cœlum, unde venturum expectamus ad judicium vivorum et mortuorum. Virginem quoque de qua natum scimus, et virginem ante partum, et virginem post partum, ne consortes Helvidiani erroris habeamur. Carnem quoque nostræ resurrectionis fatemur integram atque perfectam hujus in qua vivimus in præsenti sæculo, aut bonis artibus gubernamur, aut malis operibus subjacemus, ut possimus in ipsa aut pro malis pœnarum tormenta sustinere, aut pro bonis bonorum præmia acquirere... Hic est nostræ fidei thesaurus, quem signatum ecclesiastico symbolo, quod in baptismo accepimus, custodimus. Sic coram Deo corde credimus, sic coram hominibus labiis confitemur... Jam vero si etiam illud a nobis quæritur, qualiter de anima sentiamus, factam credimus esse;... si autem quæritur unde facta sit, nescire me fateor, quia nec usquam legisse cognosco,... nec partem dicimus Dei animam, sicut quidam asserunt, quia Deus impartibilis est, indivisus et impassibilis est; anima vero diversis passionibus mancipata est, sicut quotidianus rerum exitus probat;.. sed nec illi assertioni tradimus manus, qua quidam superfluo delectantur, ut credant animas ex transfusione generari, quia contradicit huic suspicioni David dicendo :* Scitote quoniam Dominus ipse fecit nos, et non ipsi nos... *Absque sola igitur Trinitate omne quod in cœlis, sive in terris et mari potentatur, agitur, movetur, creaturam esse credimus et fatemur. Diabolum non ita factum sentimus, ut diabolus, nec proprium habuisse naturæ suæ genus, ut diabolus nasceretur, et hoc agnomen meritum dedisse, non Deum; nec factum esse diabolum, quia Deus malum non fecit, sed angelum bonum factum,.. boni et mali capacem dicimus accepisse ex factore naturam, immortalitatis gloria, et honore circumdatum, accepisse etiam scientiæ dignitatem, qui elatus in superbiam suum credidit esse, quod non erat;.. qui tartaro et igni perpetuo deputatus perennis est pœnæ, non immortalis vitæ. Credimus omnem creaturam Dei quæ ad usus ciborum a conditore concessa est, bonam esse,... sed ab his ad tempus abstinere, non pro superstitione religionis, neque abominatione creaturæ Dei, sed pro continentia carnis, utile esse... Conjugia probamus, quæ Deo auctore concessa sunt. Continentiam in ipsis prædicamus. Virginitatem extollimus et miramur. Justorum peccatorumque distantiam non ex conditione Creatoris, sed arbitrio credimus accedere voluntatis. Pœnitentiam peccatorum plenissima fide suscipimus, ac veluti secundam gratiam suspicamur. Vetus et Novum Testamentum æquali fidei lance suscipimus, ac veluti currentis per numerorum signa ponderis libra, sic testimoniorum gesta mobili meditatione pensamus, nec evacuantes historiæ fidem credimus universa gesta esse quæ legimus, sed juxta apostolicam doctrinam sensum in his spiritalem perscrutamur, qui tamen sensus ad typum Christi Ecclesiæque pertineat, aut in morum emendationem correctionemque perficiat. Omnem Scripturam quæ ecclesiastico canoni non congruit, neque consentit, non solum non suscipimus, verum etiam velut alienam a fidei veritate damnamus... Jejunia attentiora secundum ecclesiasticam regulam disciplinamque servamus,... ac si quando jejunia indicta Ecclesiæ, tunc nos cupimus non solum de usu consuetudinari, verum etiam a conversatione, fabulis, salutationibus, quæ fabulas interserunt, jejunare. Et quidem hæc Deo teste ita ut scribimus sentiamus, tamen non sic nobis de veritate blandimur, ut si forte sacerdotes, sive doctores, qui sunt capita populi et columnæ Ec*

Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu, et toutefois il n'y a qu'un seul Dieu, un seul Fils du Père, et le Saint-Esprit est du Père et du Fils; les trois personnes de la Trinité ont une même substance et une même volonté ; celle qui communique l'être n'est pas plus grande que celle qui le reçoit, et il n'y a entre elles aucune différence de degrés, en sorte qu'on ne peut dire que celle-là est la première, l'autre la seconde, et l'autre la troisième. Elles ont toutes une même substance, une même puissance et une même vertu; le Père est Dieu par lui-même, et le principal nom de la divinité; le Fils est Dieu par son Père, non par lui-même. Le Père est Dieu, et le Fils est Dieu; mais le Père n'est pas le même que le Fils, bien qu'ils soient une même chose: le Saint-Esprit n'est pas le Père non engendré, mais l'Esprit du Père non engendré. Bachiarius dit exprès que l'on ne peut appeler le Saint-Esprit non engendré, de peur que les infidèles ne croient qu'il y a en Dieu deux non engendrés ou deux Pères [1]. Le Fils est engendré du Père avant tous les siècles, et il l'est seul, de peur qu'on ne dise qu'il y a deux Fils; le Saint-Esprit procède du Père, et il est coéternel au Père et au Fils, parce qu'il n'y a qu'une même action et une même opération de la volonté dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit; la différence qu'il y a entre le Fils et le Saint-Esprit, est que le Fils naît, et que le Saint-Esprit procède. Ces trois personnes sont tellement distinguées entre elles, qu'elles sont une en substance : « car nous croyons, dit Bachiarius, que la bienheureuse Trinité est d'une même nature, d'une même divinité, d'une même substance et d'une même vertu, en sorte qu'il n'y a aucune différence entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit, sinon que celui-là est Père, celui-ci est Fils, et celui-là est Saint-Esprit; trois en personnes, un en nature et en substance. » Le Fils, dans les derniers temps, est né de la Vierge et du Saint-Esprit en prenant la chair de la nature humaine, et l'âme; il a souffert dans cette chair, il est ressuscité des morts dans la même chair qui avait été ensevelie; il est monté au ciel, d'où il viendra juger les vivants et les morts. Bachiarius soutient contre Helvidius que la sainte Vierge est demeurée vierge avant et après son enfantement. D'après lui, nous ressusciterons dans la même chair dans laquelle nous vivons aujourd'hui, afin que nous puissions recevoir en elle ou la récompense de nos bonnes œuvres, ou la peine due à nos péchés. Voilà, dit-il, le trésor de notre foi que nous gardons tel que nous l'avons reçu dans le baptême, et il proteste devant Dieu qu'il conserve cette foi dans son cœur en la même manière qu'il la confesse de bouche. Il ne veut rien décider sur l'origine de l'âme, par la raison qu'il n'en sait rien, et se contente de reconnaître qu'elle est faite de Dieu. Il rapporte néanmoins les opinions des autres sur ce sujet. Il prouve même contre eux qu'elle n'est point une partie de Dieu, puisqu'il n'est pas comme l'âme sujet aux passions; qu'elle n'est pas non plus engendrée par transfusion, puisqu'il est dit dans l'Ecriture que c'est Dieu qui nous a faits, et que nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes. Voici encore quelques-uns de ses enseignements : Tout est créé, hors la sainte Trinité; il n'est pas de la nature du diable d'être ce qu'il est aujourd'hui; mais, ayant été créé un bon ange, il est devenu mauvais par ses actions, et a mérité le nom qu'il porte; car Dieu l'ayant fait capable du bien et du mal, l'ayant créé immortel et comblé d'honneur et de lumières, il s'est élevé par orgueil, pensant être ce qu'il n'était pas, et a été condamné à des supplices éternels. Tout ce que Dieu a créé pour la nourriture de l'homme est bon; il est néanmoins quelquefois utile de s'en abstenir, non par de vains et superstitieux motifs, mais pour mortifier la chair. Quoique le mariage ait Dieu pour auteur, la continence même dans le mariage, est louable, et la virginité préférable au mariage. Les justes et les pécheurs diffèrent entre eux non par leur nature, mais par leur volonté. La pénitence est une seconde grâce de Dieu. L'Ancien et le Nouveau Testament sont d'une égale autorité; l'on ne peut douter de la vérité des faits qui y sont rapportés; et on peut y chercher également un sens spirituel et moral: le premier se rapporte à Jésus-Christ et à son Eglise, et le second à la correction des mœurs; l'on doit rejeter tout livre qui

clesiarum, quodlibet ex his, quæ professi sumus, probantes aliquid rectius quid dixerint, pigri simus in eorum sententiam transire. Bachiarius, pag. 14 et seq.

[1] Vide *Patrol.* Migne, tom. XX, col. 1206, not. 1, où l'on montre que *non genitus* est différent de *ingenitus.* (*L'éditeur.*)

n'est point dans le canon des Ecritures. Les jeûnes doivent être observés en la manière qu'ils sont prescrits dans l'Eglise, et pour jeûner il ne suffit pas de s'abstenir des aliments ordinaires, on doit aussi s'interdire certains plaisirs, comme celui de la conversation et autres semblables. Bachiarius finit sa profession de foi en disant que, s'il arrivait que quelqu'un des prêtres ou des docteurs de l'Eglise s'exprimât d'une manière plus correcte sur les vérités de la religion qu'il n'a fait lui-même, il embrassera sans peine ce qu'ils en auront dit, les regardant comme les chefs du peuple et les colonnes des Eglises.

Lettre de Bachiarius. Biblioth. Patrol., tom. VI, pag. 1174.

5. Bachiarius qui, dans l'apologie dont nous venons de parler, ne prend aucune qualité, est appelé moine dans le titre de la lettre à Janvier, dans un manuscrit de la Bibliothèque ambrosienne, et il y est même qualifié saint. Mais il est visible que ce titre a été ajouté après coup. L'auteur ne s'en donne point d'autres que celui de pécheur. Cette lettre est très-bien écrite, avec autant de solidité que d'onction et de piété. Le style en est le même que la profession de foi, et on y trouve souvent les mêmes expressions. Voici quelle en fut l'occasion. Un moine honoré de l'ordre du diaconat, après avoir vécu d'une manière fort exemplaire dans un monastère où il s'était retiré, pratiquant exactement les jeûnes, le silence et les autres exercices de la vie monastique, avait eu le malheur de commettre un péché avec une fille qui, ce semble, avait consacré à Dieu sa virginité. Ce crime avait tellement irrité Janvier, qui était ou l'évêque du diocèse, ou le supérieur du monastère, qu'au lieu de travailler à ramener le coupable et à l'engager à faire pénitence, il l'avait chassé de sa maison, comme si sa faute eût été irréparable. Ce moine était donc retourné dans le siècle, et son crime, devenu public, exposait la religion aux railleries des gens du monde. Quelques-uns, pour remédier au scandale, conseillaient à ce moine d'épouser celle qu'il avait violée; et peut-être avaient-ils aussi en vue d'éviter les poursuites que les parents de la fille faisaient contre le coupable. Bachiarius, extrêmement touché de la chute de ce malheureux et du bruit qu'elle faisait dans le monde, écrivit à Janvier, dont il était ami, et en même temps à tous les frères de sa maison, qu'il avait engagés dans ses sentiments. Il lui représente qu'il n'y a point de plaies sans remède, et point de péchés irrémissibles; que c'est donc à tort que lui et ses religieux avaient chassé le coupable de leur maison, et menacé de le priver de la sépulture. Il les avertit de n'être pas sans crainte, car le démon avait commencé par frapper le plus fort d'entre eux, afin qu'il lui fût plus aisé d'attaquer les autres. Puis, leur faisant envisager leur sévérité envers le coupable, il leur dit : « La concubine de Saül en avait mieux agi, puisqu'elle avait gardé les corps de ceux que David tua pour venger les Gabaonites, jusqu'à ce que le ciel témoigna par ses influences que Dieu leur avait pardonné; Judas Machabée avait aussi mieux fait qu'eux, en ordonnant des prières [1] pour les frères qui étaient morts. » On ne voit autre chose dans l'Ecriture que des exemples de la miséricorde de Dieu envers les pécheurs; la peine dont Dieu punit le péché d'Adam et d'Eve, ne fut que pour un temps et afin de les engager à l'effacer par leur pénitence; ce fut par un semblable motif que Dieu mit un signe sur Caïn, afin que personne ne le tuât. Janvier avait justifié sa conduite, en disant que celui qui était tombé dans le crime, tenait rang parmi les lévites, et il prétendait que dès-lors son péché était sans remède. Bachiarius lui fait voir par divers endroits de l'Ancien Testament, que Dieu a pardonné à des prêtres et à des lévites, et que, de quelque condition que l'on soit, on peut obtenir la rémission de ses péchés en y renonçant. Il cite l'exemple de Samson qui, vaincu d'abord par les caresses d'une femme, vainquit en souffrant le martyre [2]; et exhorte Janvier à ne pas mépriser un mort qui est, dit-il, enfant de l'Eglise, et qui ressuscitera, si nous avons confiance en Jésus-Christ. « Rabaissez-vous, ajoute-t-il, rapetissez-vous comme Elisée, afin de le ressusciter. Mettez votre bouche sur sa bouche, par un esprit de compassion, afin qu'il ne puisse rien dire sur son salut. Gardez ses yeux avec vos yeux, afin qu'ils ne s'égarent plus pour se perdre; ses mains avec vos

[1] *Melior est ille Judas Machabœus, qui etiam pro mortuis fratribus orationem credidit esse faciendam, quos furata de Lamyrne* [*Jamnia*] *civitate, idolorum idola prostraverunt.* Bachiar., *Epist. ad Januar.*, pag. 1175.

[2] *Nonne sic fecit ille Nazaræus, ex repromissione natus, quem cum in perniciem sui, mulieris blandimenta vicissent; postmodum in fine obitus sui, sub martyrii passione, majorem inimicorum exercitum prostravisse, quam ante, reperitur?* Ibid., pag. 1176.

mains, afin qu'elles ne fassent plus aucune action d'impiété ; ses pieds avec vos pieds, afin qu'ils ne courent plus à leur honte. Vous l'empêcherez ainsi de pécher, et vous pourrez le rappeler encore à la vie, en bannissant de son âme le froid du péché par la chaleur de vos consolations. Mais il faut que tout cela se fasse dans la solitude, que ni mère, ni parent ne viennent point interrompre sa guérison. Elie, Elisée et saint Pierre ont ressuscité des morts, mais ils l'ont fait dans des lieux secrets, et il en faut un de cette sorte à un homme mort dans le péché ; il suffit qu'il puisse contenir le cadavre et le médecin.

Janvier avait défendu qu'on fît à l'avenir aucune mémoire du coupable. Sur quoi Bachiarius lui dit qu'il devait auparavant s'informer de la manière dont ce moine était tombé; si c'était dans la maison, c'est-à-dire dans l'oisiveté ou dans le combat. « Car celui-là, dit-il, est plus digne de miséricorde, qui reçoit une blessure dans la bataille, que celui qui est frappé dans le sommeil par un voleur. Or ce moine était dans le combat, et armé du jeûne, du silence et des autres armes de la milice spirituelle, lorsque l'ennemi l'a blessé. Tendez donc la main à un frère qui est renversé par terre et qui, par la confusion que lui cause son péché, n'ose ni se lever, ni lever ses yeux. Pourquoi rougissez-vous de vous unir à un homme pécheur? Regardez celui qui dit : *Ne soyez pas trop juste*. Notre Maître a fait non-seulement panser les plaies de celui qui avait été maltraité des voleurs, mais il l'a fait encore conduire dans son hôtellerie et rentrer dans la bergerie. Vous direz peut-être que celui-là n'était que blessé, mais que celui-ci est mort. Mais si vous dites qu'il est mort, placez-le donc auprès des ossements d'Elisée, afin qu'il ressuscite. Je ne veux pas que vous le sépariez des membres de Jésus-Christ, parce que la compagnie de ceux qui sont meilleurs que lui, le fera rougir de honte, et il ressuscitera à la vie. » Le conseil qu'on donnait à Janvier de laisser épouser à ce moine celle avec qui il avait péché, paraît à Bachiarius une suggestion du démon. C'est, dit-il, comme si l'on voulait faire mourir celui qui est dangereusement blessé. On peut encore remarquer les points suivants : on doit être extrêmement soigneux de cacher aux gens du monde les fautes des ecclésiastiques, parce qu'ils en prennent occasion de leur insulter. Dieu a pardonné à diverses personnes coupables de la même faute, lorsqu'elles en ont fait pénitence, et en particulier à Salomon [1] : s'il n'est pas dit dans l'Ecriture sainte qu'il ait obtenu de Dieu miséricorde, c'est que sa pénitence fut secrète et ne parut pas au peuple. Ce qui prouve la pénitence de ce prince, c'est qu'il fut enterré avec les rois d'Israël, honneur qui ne fut jamais accordé à aucun roi mort dans le péché. Bachiarius s'adresse ensuite au coupable même, qu'il connaissait particulièrement, l'ayant vu dans son monastère. « Pourquoi, lui dit-il, me fuyez-vous, mon frère, pourquoi rougissez-vous de me voir? Votre cause est la mienne, et votre faute me couvre comme vous de confusion; les gens du monde savent que vous êtes tombé ; mais je pleure votre chute ; et s'il est besoin de mourir pour vous relever, je le ferai avec plaisir. » Pour l'exciter à la pénitence, il lui dit que David ne reprit point Absalon de son inceste, parce qu'il s'en repentit aussitôt ; que si la grandeur de son crime l'empêche de se retirer dans une des villes de refuge, c'est-à-dire dans l'Eglise, il peut se retirer dans la solitude aux environs du Jourdain, c'est-à-dire dans une cellule de son monastère, pour y expier par les jeûnes, par les veilles et par toutes les mortifications les plus opposées à la volupté, la faute dont il s'était souillé. Il veut même qu'il se tienne prêt à souffrir le martyre si Dieu lui en faisait naître l'occasion; qu'en attendant il rentre dans son monastère comme dans une prison; qu'il cherche à revenir à la lumière par les ténèbres de la solitude. et surtout qu'il n'acquiesce jamais au mariage qu'on lui proposait. « Imitez plutôt, lui dit-il, le roi David, en faisant pénitence avec celle qui est complice de votre crime, non dans la même maison, mais séparés l'un de l'autre. Avant toutes choses ne vous lais-

[1] *Salomon ille mirabilis,... qui per prophetam culpam erroris agnovit, numquid misericordiæ cœlestis extorris est? Ac forsitan dicas nusquam eum in canone lego pœnituisse, neque misericordiam consecutum. Audi ergo, frater, pœnitentia ejus quæ non inscribitur publicis legibus, fortasse ideo acceptabilior judicatur, quia non ad faciem populi, sed in secreto conscientiæ, Deo teste, pœnituit ; veniam autem ex hoc consecutum esse cognoscimus; quia cum solutus fuisset a corpore, sepultum illum inter regum Israelitarum corpora Scriptura commemorat; quod tamen alibi peccatoribus regibus abnegatum esse cognoscimus, qui usque in finem vitæ suæ in propositi perversitate manserunt : et ideo quia inter reges justos meruit sepeliri, non fuit alienus a venia : veniam autem ipsam sine pœnitentia non potuit promereri.* Pag. 1177.

sez point aller au désespoir en écoutant l'ennemi qui vous représentera peut-être que votre faute est de nature à ne pouvoir être effacée. *Tout péché et tout blasphème sera remis aux hommes*, dit le Seigneur, *mais le blasphème contre le Saint-Esprit ne leur sera point remis*. Or, désespérer de la miséricorde de Dieu, c'est ce qu'on appelle pécher contre le Saint-Esprit, parce que le Seigneur est esprit; et le péché contre le Saint-Esprit n'est irrémissible que parce qu'on croit qu'il ne lui est pas possible de rendre ce qu'on a perdu. Dieu est tout-puissant. Est-il impossible au Tout-Puissant d'effacer le péché? » Enfin il lui dit avec l'ange de l'Apocalypse, qu'il cite sous le nom de saint Jean, de *se souvenir d'où il était tombé et de faire pénitence*.

Matth. xii, 31.

Bachiarius témoigne dans cette lettre qu'il espérait que l'évêque du lieu, qu'il appelle un très-heureux pontife, concourrait avec son clergé au salut de ce moine infortuné. Il y parle aussi de l'intercession des saints.

Editions.

[6. La lettre de Bachiarius à Janvier ou le livre *de la Réhabilitation d'un tombé*, se trouve dans les *Orthodoxographes* et dans les différentes *Bibliothèques des Pères*. Florius fit paraître à Rome en 1748, cette lettre avec la *Profession de Foi*, avec des notes et deux dissertations. Galland a reproduit cette édition, moins les dissertations, mais avec les notes de Muratori sur la *Profession de Foi*. C'est cette édition, donnée par Galland, que M. Migne a réimprimée au t. XX de la *Patrologie latine*, col. 1019-1039.]

CHAPITRE IX.

Saint Paulin, sénateur et consul romain, puis évêque de Nole.

[Père latin, 431.]

ARTICLE Ier.

HISTOIRE DE SA VIE.

Sa naissance, en 354. Sa famille.

1. Paulin, que les anciens écrivains [1] appellent aussi Ponce et Mérope [2], était originaire de Bordeaux, et comptait une longue suite d'aïeux [3] parmi les sénateurs romains, tant du côté paternel que maternel. On met sa naissance à la fin de l'an 353, ou au commencement de 354. Son père [4], qui se nommait Ponce Paulin, fut préfet du prétoire des Gaules, et vécut très-longtemps. On ne sait point le nom de sa mère : mais on ne doute point que son mari et elle n'aient été chrétiens, puisque saint Paulin envoya [5] un de ses affranchis dans l'église de Bordeaux où son père et sa mère étaient enterrés, pour y rendre quelques services à leur mémoire [6]. Il eut une sœur à qui il écrivit souvent [7] sur le mépris du monde, et un frère [8] qui mourut avant lui et qui laissa des enfants. Il était [9] aussi parent de Mélanie l'Ancienne, de Celse, fils de Pneumace et de Fidèle. Les biens qu'il possédait devaient être considérables, puisqu'Ausone témoigne [10] du regret de voir partager entre cent différentes personnes les *royaumes* de Paulin, son père.

Ses études.

2. Les écrits qui nous restent de lui nous font assez connaître quel était son génie. Il aima les belles-lettres, et surtout la poésie, et fit une étude particulière [11] des fables des poètes. Il eut pour maître le célèbre Ausone [12], qui après avoir professé longtemps la grammaire et la rhétorique à Bordeaux, fut chargé de l'éducation de l'empereur Gratien. Paulin ne fut point méconnaissant des soins qu'Ausone prit de le former dans les belles-lettres : il l'appelle souvent son père, son maître [13] et son patron, et reconnaît qu'il lui devait tout ce qu'il avait de bon, tant pour les mœurs que pour l'esprit. Il ne s'appliqua [14] ni à l'histoire, ni à la géographie, et n'apprit que médiocrement la langue grecque.

Son ma[riage] avec T[héra]sie. Il es[t] consul.

3. Il épousa une femme nommée Thérasie, qui lui apporta de grands biens en fonds de terre. Comme il avait suivi le barreau d'assez bonne heure, il se trouva chargé d'honneurs

[1] Auson., *Epist.* 21. — [2] Paulin., *Epist.* 40.
[3] Uranius, *de Paulin. obitu*, pag. 146.
[4] Auson., *Ep.* 20, 23. — [5] Paulin., *Ep.* 12, n. 12.
[6] Voyez *Défense historique de l'Eglise*, par Gorini, tom. I. (*L'éditeur.*)
[7] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. XLVIII.
[8] Auson., *Epist.* 23. — [9] Paulin., *Epist.* 29, num. 5.
[10] Auson., *Epist.* 23. — [11] Paulin., *Epist.* 40, n. 6.
[12] Auson., *Epist.* 20 et 24. — [13] Paulin., *Carm.* 10.
[14] Paulin., *Epist.* 28, 46, et *Carm*, 17.

et de dignités dès ses premières années. Ausone [1] se fait gloire de les lui avoir procurés, et il n'est pas douteux qu'il se soit servi de son crédit auprès de l'empereur pour favoriser Paulin qu'il aimait. Comme il fut consul avant Ausone même [2], il faut dire qu'il l'a été avant l'an 379.

se dégoû- du monde.

4. Après s'être laissé éblouir pendant quelque temps par le faux éclat des grandeurs mondaines, il en fut dégoûté par les amertumes qui en sont presque inséparables. Il prit donc le parti de se retirer avec sa femme [3] à la campagne, pour ne s'y occuper que de son salut, de sa famille et des moyens de servir Dieu plus parfaitement. Il y a toute apparence que ce fut en Espagne qu'il se retira, et y passa quatre ans au moins [4], depuis environ l'an 390 jusqu'en 394.

on baptê- vers l'an Mort de fils.

5. Quelques années auparavant, c'est-à-dire, vers l'an 380, il avait reçu le baptême des mains de saint Delphin, évêque de Bordeaux : d'où vient qu'il dit [5] que ce saint évêque avait fait envers lui la fonction de pêcheur et de Pierre, et qu'il lui avait jeté la ligne pour le tirer des eaux amères et profondes du siècle, afin qu'il mourût à la nature pour laquelle il avait vécu jusqu'alors, et qu'il vécût de la grâce du Seigneur, à l'égard duquel il était mort. Durant son séjour en Espagne, il eut un fils qui ne vécut que huit jours [6]. Il le fit enterrer à Alcala, auprès des martyrs, apparemment auprès des saints enfants Juste et Pasteur, célèbres en cette ville. Il appelle ce fils *une postérité sainte*, sans doute parce qu'il était mort aussitôt après son baptême.

vend ses et en le prix pauvres, 2.

6. Après avoir changé d'esprit et de mœurs [7], Paulin changea aussi d'habit, résolu de renoncer au sénat [8], au monde, à sa patrie, à ses biens, à sa maison, pour aller passer le reste de ses jours dans une solitude et y faire profession de la vie monastique. Il renonça [9] aussi à la poésie ; et s'il s'en mêla depuis, ce ne fut que pour traiter des sujets de piété. Ayant donc vendu ses biens et ceux de sa femme, qui aspirait, comme lui, à la perfection chrétienne, il en distribua l'argent aux pauvres. Cette action le fit estimer de tous les grands évêques de son siècle, et saint Augustin, qui n'était encore alors que prêtre (c'était en 392), releva dans les lettres qu'il lui en écrivit [10] la grandeur et le mérite de cette action, qu'il appelle *la gloire de Jésus-Christ*. Les gens du monde au contraire le condamnèrent ; ils traitèrent sa piété de folie [11], haïssant Dieu dans les œuvres de son serviteur, parce qu'ils le méprisaient par leurs propres actions. Les riches l'abandonnèrent [12] ; ses esclaves, ses affranchis, ses frères lui refusèrent les devoirs qu'il avait droit d'attendre d'eux ; tous, jusqu'à ses amis, ses domestiques et ses parents, s'élevèrent contre lui, en sorte qu'il devint comme un inconnu à ses frères, et comme un étranger aux enfants de sa mère. Il souffrit leur mépris avec générosité, et répondit à Ausone qui accusait son changement de légèreté et même d'impiété : « N'appelez pas [13], je vous prie, oisif et impie celui qui ne s'occupe que de Dieu, qui met toute sa confiance en lui et qui ne pense qu'à lui plaire. Quant à ce que vous me demandez, pourquoi je demeure dans un pays si éloigné, j'ai à vous répondre que c'est ou parce que cela me plaît, ou que cela m'est utile ou nécessaire. Il n'y a aucun de ces trois motifs qui ne soit pardonnable. Puis donc que vous m'aimez, pardonnez-moi si je fais ce qui m'est utile ; congratulez-moi si je vis comme je dois. »

Il est fait prêtre à Barcelone, en 393.

7. Le dessein de Paulin en renonçant au monde [14], était d'aller passer ses jours dans une solitude près de Nole, et de servir J.-C. au tombeau de saint Félix, d'être le portier de son église, d'en balayer le pavé tous les matins, de veiller la nuit pour la garder, et de finir sa vie dans ce travail ; mais le peuple de Barcelone, édifié de la pureté de ses mœurs, se saisit de lui dans l'église, le jour de la naissance de Notre-Seigneur [15] de l'an 393, et demanda avec beaucoup de chaleur et d'empressement qu'il fût fait prêtre. Il s'en défendit autant qu'il fut en lui, et ne consentit à son ordination qu'à condition qu'il lui serait libre d'aller où il lui plairait. C'était contre la disposition des canons ; mais on passait quelquefois sur ces sortes de lois, dans l'espérance que les hommes d'un mérite éminent étant une fois or-

[1] Auson., *Epist.* 21 et 24.
[2] Auson., *Epist.* 20, 23, 25. — [3] Paulin., *Epist.* 5.
[4] Chiffletius, *Paulin. Illust.*, pag. 163 et 164.
[5] Paulin., *Epist.* 20, num. 6.
[6] *Carmine* 32, vers. 599. — [7] Hieron., *Epist.* 13.
[8] Ambros., *Epist.* 30. — [9] Paulin., *Carm.* 10, v. 17.
[10] August., *Epist.* 31, num. 6.
[11] Paulin., *Epist.* 1, n. 2 et 3.
[12] *Epist.* 11, n. 3, 4 et suiv.
[13] Paulin., *Carm.* 10, v. 81 et 97.
[14] *Carm.* 12. — [15] *Epist.* 1, n. 10 et 11.

donnés prêtres, se rendraient enfin à faire les fonctions du sacerdoce dans les Eglises mêmes pour lesquelles ils avaient été ordonnés.

Il vient en Italie, en 394.

8. Après Pâques de l'année suivante 394, Paulin quitta l'Espagne pour passer en Italie. Il vit à Milan saint Ambroise [1], qui le reçut avec beaucoup d'honneur et l'agrégea même à son clergé. Il fut aussi reçu à Rome [2], comme sa qualité et sa vertu le demandaient, par saint Domnien, prêtre de cette ville, par Pammaque, par Macaire et par plusieurs autres serviteurs de Dieu qui y étaient en grand nombre : mais il y éprouva [3] la jalousie et l'envie d'un grand nombre de personnes du clergé ; et le Pape même, qui était Sirice, témoigna pour lui de l'éloignement, peut-être parce que Paulin avait été ordonné contre les lois de l'Eglise. Paulin se hâta donc de quitter Rome pour se rendre à Nole, où il avait choisi sa retraite auprès du tombeau de saint Félix, qui était un peu éloigné de la ville.

Il se retire à Nole en 394.

9. On avait bâti une église sur ce tombeau [4], et auprès de l'église était un bâtiment assez long qui n'avait que deux étages, avec une galerie divisée en cellules, dont saint Paulin se servit pour recevoir ceux qui venaient le visiter. D'un autre côté était un logement pour les personnes du monde qu'il était quelquefois obligé de loger; il y avait aussi un petit jardin, et c'est apparemment celui qu'il appelle *le jardin de saint Félix*. Il s'associa plusieurs personnes de piété, qu'il appelle [5] *une société de moines*, et pratiqua avec eux toutes les règles et les austérités de la vie monastique. Ils célébraient tous les jours l'office de matines [6], et celui de vêpres au soir, lorsqu'on allumait les lampes. Ils étaient couverts de sac et de cilice [7], s'abstenaient ordinairement de vin, jeûnaient et veillaient assidûment. Les mets que l'on servait à leur table étaient pour l'ordinaire des herbes [8], et l'on n'en sortait jamais ni rassasié ni désaltéré. Il paraît toutefois que saint Paulin buvait un peu de vin [9], même en carême, sans doute à cause de ses infirmités. Quoiqu'il rendît tous les jours de l'année à saint Félix tout le service de corps et d'esprit dont il était capable [10], il tâchait de se surpasser le jour de sa fête, et y ajoutait un poème à sa louange : ce qu'il appelle *le tribut* qu'il lui payait annuellement pour marque de sa *servitude volontaire*. Chaque année il allait à Rome [11] à la fête des apôtres pour y honorer leurs reliques et visiter les tombeaux des martyrs. Il employait la matinée [12] à cet exercice de piété, et l'après-midi à recevoir les visites de ses amis ou des personnes qui faisaient profession de vertu, en sorte qu'il n'avait souvent aucun loisir ni pour lire, ni pour écrire. Mais dans sa solitude de Nole il s'occupait de l'étude de l'Ecriture sainte [13], consultant avec beaucoup d'humilité les plus habiles, sur les endroits qu'il croyait ne pas entendre.

Il est f[ait] évêque [de] Nole, en 4[09]. Sa conduit[e]

10. Il y avait environ quinze ans qu'il s'était retiré à Nole, lorsqu'il en fut élu évêque [14] en la place de Paul. Ce fut à la fin de l'an 409, ou au commencement de 410 : car il était déjà honoré de cette dignité lorsque Pinnien [15] et Mélanie, sa femme, ayant abandonné Rome près d'être saccagée par Alaric, le vinrent voir à Nole avant de passer en Sicile. Nous ne pouvons mieux savoir comment il se conduisit dans l'épiscopat, que dans le rapport du prêtre Uranius, qui en fut témoin oculaire. « Dans ce suprême degré du sacerdoce, il chercha, dit-il [16], plutôt à se faire aimer de tout le monde, qu'à se faire craindre d'aucune personne. Les occasions qui le portaient le plus à la colère, ne lui firent jamais oublier sa douceur et sa bonté. Dans ses jugements il joignait toujours la miséricorde à la justice, sachant bien que la miséricorde vaut mieux que le sacrifice, et que parmi des chrétiens la justice doit être revêtue de miséricorde. C'est pourquoi il modérait la rigueur de la justice par ses manières pleines de douceur et de clémence, parce qu'il savait que si le Saint-Esprit aime l'équité et la justice, il n'inspire pas moins la bonté et la douceur à ceux en qui il habite. Ainsi donc exact dans l'examen de la justice, il était indulgent dans la punition des coupables. Il était, continue cet historien, fidèle comme Abraham, docile comme Isaac, doux comme Jacob, libéral comme Melchisédech,

[1] Paulin., *Epist.* 3, n. 4. — [2] *Epist.* 3 et 5.
[3] *Epist.* 5, num. 13 et 14.
[4] Paulin., *Carm.* 18 et 23, et *Epist.* 32. 29, 5 et 11.
[5] Idem, *Epist.* 23, n. 8.
[6] Uranius, *de Mort. Paulin.*, n. 3.
[7] Paulin., *Epist.* 22, n. 1 et 2.
[8] *Epist.* 15, num. 4. — [9] Idem, ibid.
[10] *Epist.* 28, n. 6. — [11] Paulin., *Epist.* 17 et 20.
[12] Idem, *Epist.* 17, n. 2. — [13] Paulin., *Epist.* 43, 50.
[14] August., lib. I *de Civit. Dei*, cap. X.
[15] Surius, ad diem 31 decemb., pag. 579.
[16] Uran., *de Obitu Paulin.*, n. 5 et 6.

prudent comme Joseph, ravissant comme Benjamin, car il ravissait aux riches pour donner aux pauvres. Il avait la douceur de Moïse, la vigueur sacerdotale d'Aaron, l'innocence de Samuel, la douceur de David, la sagesse de Salomon, la vie apostolique de saint Pierre, les manières affables de saint Jean, la circonspection de saint Thomas, la lumière de saint Etienne, et la ferveur d'Apollo. Sa vie était un modèle dont la vue animait tout le monde à la vertu. Personne n'eut recours à lui sans en recevoir toutes sortes de consolations. Il ne méprisait et ne rejetait personne. Tout le monde avait part à ses faveurs et à ses libéralités. Il aidait les uns de ses conseils, et les autres par ses aumônes. Il n'estimait point d'autres richesses que celles que Jésus-Christ a promises à ses saints, disant ordinairement que l'or et l'argent n'étaient pas faits pour être conservés par la cupidité, mais pour être distribués avec libéralité. Il se réduisait à la dernière indigence pour fournir abondamment aux besoins des autres. Ceux qui ne pouvaient avoir le bonheur de le voir, désiraient par respect toucher au moins quelques-unes de ses lettres : car elles étaient, aussi bien que ses poèmes, pleines de bonté, de douceur et d'honnêteté. »

est pris es Goths, 10.

11. Son épiscopat fut troublé par les incursions des Goths en Italie, l'an 410. La ville de Nole fut assiégée [1] par ces barbares, et saint Paulin fut pris [2] comme les autres. Dans cette extrémité il disait à Dieu avec confiance : « Ne souffrez pas qu'on me tourmente pour me faire donner de l'or et de l'argent; car vous savez où j'ai mis tout ce que j'ai. » Il fut exaucé : car saint Augustin, de qui nous apprenons cette circonstance, ajoute aussitôt après « qu'il ne sait point qu'aucun de ceux qui avaient tout quitté pour l'amour de Jésus-Christ, ait été tourmenté par les Barbares, comme ayant de l'argent. » Quelques-uns rapportent au temps de la prise de Nole par Alaric ce que dit saint Grégoire-le-Grand, que les Vandales ayant emmené plusieurs captifs de cette ville, saint Paulin qui n'avait rien à donner à une pauvre veuve pour racheter son fils, se fit esclave pour lui de l'agrément du gendre du roi des Vandales. D'autres rapportent cet événement aux années 414, 415 et 416, qui ne sont marquées par aucune action de saint Paulin. Mais il vaut mieux, ce semble, faire honneur de cette action de charité à un autre Paulin qui fut aussi évêque de Nole, et mourut [3] sous le consulat de Dioscore, c'est-à-dire en 442. En effet, saint Augustin, qui a écrit à saint Paulin depuis l'an 416, et qui a souvent parlé de lui dans ses écrits, ne dit pas un mot de cette captivité volontaire. Uranius n'en dit rien non plus dans l'éloge qu'il fait des vertus de saint Paulin. D'ailleurs les Vandales ne firent aucune descente ni aucun ravage en Italie jusqu'en l'an 431, auquel saint Paulin mourut; et ils ont pu piller Nole et ses environs sous l'épiscopat de son successeur, nommé Paulin comme lui, avant l'an 442.

Il est appelé pour apaiser le schisme de l'Église romaine en 419.

12. Après la mort du pape Zosime, arrivée sur la fin de l'an 418, l'Eglise romaine se trouva divisée par un schisme, Boniface ayant été élu pape par une partie du clergé et Eulalius par l'autre. L'empereur Honorius voulant terminer ce différend, convoqua plusieurs évêques à Ravenne vers la fin de mars de l'an 419. Saint Paulin fut invité; mais il ne put s'y trouver à cause de sa mauvaise santé. Le concile ne termina rien, ce qui engagea l'empereur à en indiquer un plus nombreux à Spolète pour le 13 juin de la même année. Saint Paulin fut encore prié de s'y rendre; mais il n'en eut pas la peine, parce que le schisme se termina d'une autre manière dès le mois d'avril.

Sa mort, en 431.

13. Vers l'an 421, ou en 424 au plus tard, saint Augustin lui adressa son livre intitulé : *Du soin qu'on doit avoir des morts*. S. Paulin le lui avait demandé, ne voulant pas répondre par lui-même à une dame de grande piété nommée Flore, qui ayant fait enterrer son fils Cynégius en l'église de Saint-Félix de Nole, désirait savoir quel avantage retirerait après sa mort une personne qu'on aurait enterrée auprès du tombeau de quelque saint. C'est la dernière circonstance que l'histoire nous apprend de la vie de saint Paulin, jusqu'à l'an 431 qui fut celui de sa mort. Trois jours avant qu'elle arrivât, il reçut la visite de deux évêques [4], Symmaque et Acyndinus. La joie qu'il eut de les voir lui fit oublier sa maladie, et il les entretint de discours spirituels, comme s'il eût été en santé. Il offrit avec eux le sacrifice, ayant fait apporter les

[1] August., lib. *de Cura pro mort.*, cap. XVI.
[2] Ibid.
[3] Augellus, tom. VI *Italiæ sacræ*, pag. 295.
[4] Uranius, *de Obit. Paulin*, num. 1.

vaisseaux sacrés auprès de son lit, et rétabli dans la paix et la communion de l'Eglise ceux qu'il avait été obligé d'en séparer selon l'ordre de la discipline. Cela fait, il demanda tout à coup où étaient ses frères [1]. On lui répondit que les deux évêques qui étaient venus le voir, étaient là présents. « Non, dit-il, je demande mes frères Janvier et Martin, qui viennent de me parler, et qui m'ont dit qu'ils allaient revenir. » Quelques moments après le prêtre Postumien vint l'avertir qu'il était dû quarante pièces d'argent à des marchands pour des habits qu'on avait donnés aux pauvres. « Ne craignez rien pour cela, lui répondit le Saint en souriant, quelqu'un paiera la dette des pauvres. » Il arriva en effet fort peu après un prêtre de Lucanie, qui lui apporta cinquante pièces d'argent de la part d'un évêque et d'un laïque. Saint Paulin, en ayant rendu grâces à Dieu, donna deux de ces pièces au prêtre qui les avait apportées, et fit payer du reste ce qui était dû aux marchands. La nuit étant venue [2] il dormit un peu, et lorsque le jour commença, il réveilla tout le monde pour dire matines suivant sa coutume. Ensuite il exhorta son clergé à la paix, et demeura en silence jusqu'à l'heure du soir où il avait accoutumé de dire vêpres. Les lampes étant allumées, il étendit ses mains, et dit d'une voix basse ces paroles du psaume XXXIe : *J'ai préparé une lampe à mon Christ.* Sur les dix ou onze heures de la nuit, tous ceux qui étaient dans la chambre se sentirent agités par un si grand tremblement, qu'ils se jetèrent aussitôt par terre pour prier Dieu. Mais on ne s'aperçut point de ce tremblement dans tout le reste de la maison. Alors saint Paulin rendit son esprit à Dieu pour lui être présenté par les mains des anges.

Uranius écrit l'histoire de la mort de saint Paulin.

14. Dès qu'il fut mort, son visage et tout son corps devinrent si blancs, que tous ceux qui étaient présents, mêlèrent les louanges de Dieu et les actions de grâces à leurs larmes et à leurs soupirs. Uranius, prêtre de l'Eglise de Nole, était de ce nombre; et c'est lui qui nous a donné la relation de la mort de ce saint évêque à la prière de Pacatus, poète gaulois, qui avait dessein d'écrire la vie de saint Paulin. On ne sait s'il l'exécuta; mais nous avons [3] encore le petit écrit d'Uranius. On y lit que toute la terre fut touchée de douleur à la nouvelle de la mort du saint; que les fidèles et les infidèles la pleurèrent; que les juifs et les payens accoururent à ses funérailles, ayant leurs robes déchirées, et que tous criaient d'une même voix qu'ils avaient perdu leur tuteur, leur défenseur et leur patron. Le même Uranius raconte que saint Paulin, tenant en sa main un rayon de miel extrêmement blanc, apparut à Jean, évêque de Naples. Sur la fin de sa relation qu'il adressa à Pacatus, il l'exhorte à exécuter promptement le dessein qu'il avait d'écrire la vie de ce saint, parce que sur le point de passer la mer, il serait bien aise de pouvoir lire auparavant un ouvrage si utile. Saint Isidore de Séville [4] parle de celui d'Uranius, et saint Grégoire-le-Grand en rapporte un passage [5]. Il est parlé aussi dans saint Grégoire de Tours [6] d'une relation de la mort de saint Paulin.

15. Uranius l'écrivit d'un style simple et naturel, comme il convient à des ouvrages de cette nature. Il n'y dit rien de Thérasie : ce qui donne sujet de croire qu'elle était morte avant saint Paulin. Il paraît même qu'elle ne vivait plus lorsqu'il écrivit à saint Eucher et à Galla sa femme en 413, puisqu'il ne la nomme point, selon sa coutume, dans le titre de cette lettre.

Eloge de saint Paulin. Catalogue de ses ouvrages. [Vies de saint.]

16. Les vertus et les actions de saint Paulin lui méritèrent les éloges des plus grands hommes de son siècle, de saint Ambroise, de saint Augustin, de saint Jérôme, de Sulpice Sévère, de saint Martin, de saint Victrice de Rouen, de Rufin, de saint Honorat, de saint Eucher, de Sidoine-Apollinaire, de Cassiodore, de saint Grégoire de Tours et de plusieurs autres dont M. Le Brun a fait imprimer les témoignages dans le second tome des œuvres de ce Père [7]. Ils ont loué son désintéressement, sa libéralité envers les pauvres, sa douceur, son humilité, sa charité, sa candeur : et pour le dire en un mot, ils l'ont regardé comme le modèle des vertus chrétiennes et religieuses. « Comment s'est-il pu faire, lui écrivait saint Augustin [8], qu'un homme aussi saint et aussi célèbre que vous m'ait été inconnu jusqu'à présent? On voit couler de votre lettre le lait et le miel, qui marquent si parfaitement la simplicité de

[1] Uran., num. 3. — [2] Idem, num. 3.

[3] Paulin., *Illustratus*, pag. 214, et tom. II oper. Paulin., pag. 143.

[4] Isidor. Hispal., *de Script. Eccles.*, cap. IV.

[5] Gregor., *Dialog.* 3, cap. I.

[6] Gregor. Turon., *de Gloria Confess.*, cap. CVII.

[7] Pag. 115 et suiv.

[8] August., *Epist.* 27 *ad Paulin.*

cœur avec laquelle vous cherchez Dieu, dans le sentiment que vous avez de sa bonté, et le désir que vous avez de travailler à sa gloire. Plus elle découvre la beauté de votre esprit et la sainteté de vos mœurs, plus elle inspire d'ardeur pour vous rechercher. Tous ceux qui la lisent vous aiment et désirent d'être aimés de vous : et ils bénissent Dieu continuellement de ce qu'il vous a rendu si parfait. » Le même saint Augustin le priait quelquefois de corriger ses écrits, les soumettant volontiers à sa censure. Sulpice Sévère eut recours à lui pour l'éclaircissement de diverses difficultés de l'histoire sacrée, sur laquelle il travaillait : et ce fut encore à lui que le prêtre Didier s'adressa pour avoir une explication des bénédictions que le patriarche Jacob donne à ses enfants avant de mourir. De tous les écrits de saint Paulin, il ne nous reste que cinquante lettres à diverses personnes de considération ; un discours *sur l'Aumône,* intitulé : *Du Tronc;* le martyre de saint Genès d'Arles, et trente-deux poèmes, [et un autre poème publié par Ang. Maï et intitulé *Carmen ad Deum.* Le Père Sacchini a donné au public une *Vie de saint* Paulin qui a été insérée dans les *Acta Sanctorum*, junii, tom. IV, p. 202-225, avec les remarques de Papebrock. Un anonyme a publié une Vie de ce saint, tirée en partie du latin, Paris, 1686, in-8°, et D. Gervaise, une autre, Paris, 1743, in-4°. On peut consulter avec plus de détails, l'*Histoire littéraire de la France,* par Rivet, tome II, et les additions des tomes X et XI. M. le docteur Busée, professeur au séminaire de Cologne, vient de publier une histoire de saint Paulin en allemand. Elle a été traduite en français sous ce titre : *Saint Paulin, évêque de Nole, et son siècle,* par M. Dancoisne, 1 vol. in-8°. Paris, 1858, chez Castermann.]

ARTICLE II.

LETTRES DE SAINT PAULIN.

Lettre à ulpice Sé-ère, edit. Pa-is., an. 1685, ag. 1.

La première lettre de saint Paulin, dans la nouvelle édition qu'on en a faite, est adressée à Sulpice Sévère, avec qui il était lié d'une étroite amitié. Il l'écrivit au commencement de l'an 394, peu de temps après son élévation à la prêtrise, pour le remercier d'une somme considérable qu'il lui avait envoyée pour le soulagement des pauvres. Il le congratule de s'être déchargé par ses aumônes du pesant fardeau des richesses temporelles, et d'avoir, par un heureux commerce, donné un bien de peu de valeur, pour acquérir des biens d'un prix infini. Il l'exhorte à ne pas s'émouvoir des railleries que les libertins faisaient de ce qu'ils avaient l'un et l'autre quitté de grands biens pour tâcher d'acquérir la perfection chrétienne. « Il nous suffit, dit-il, d'apprendre dans les livres sacrés combien leur état est différent du nôtre. Si ces libertins s'imaginent que ce que nous faisons pour Dieu est une folie, témoignez-en de la joie, puisque vous êtes sûr par le témoignage secret de votre conscience, que vous faites l'ouvrage de Dieu et que vous accomplissez les commandements de Jésus-Christ. Qu'ils passent, s'ils veulent, pour plus prudents que nous, puisqu'ils ne sont point, comme nous, des enfants de lumière ; qu'ils fassent admirer leur sagesse dans cette génération corrompue : leur folie n'en sera pas moins condamnée dans l'éternelle régénération. » Saint Paulin dit ensuite à son ami d'éviter la compagnie de ceux qui ne suivent pas la bonne doctrine ; qu'ils préfèrent leurs plaisirs à la gloire de Dieu, et séduisent les autres, après s'être laissé séduire eux-mêmes. « Fuyez, mon frère, ajoute-t-il, ces personnes dangereuses ; défiez-vous des subtilités profanes, de leurs expressions nouvelles, de leurs questions vaines et ridicules, de leurs disputes curieuses, inutiles et téméraires ; de peur qu'en les écoutant, votre foi et votre piété ne s'affaiblissent, et que vous ne soyez en péril de vous perdre par la contradiction des faux frères et des sages réprouvés. » Il lui déclare après cela, comme il le lui avait déjà mandé dans une autre lettre, de quelle manière, étant à Barcelone, il avait été enlevé tout à coup par une foule de peuple, et ordonné prêtre sur-le-champ. Il lui marque que pour remplir des emplois infiniment au-dessus de ses forces et de la portée de son esprit, il se repose sur celui qui rend sages les petits, et qui tire une louange parfaite de la bouche des enfants. « Je n'ai, ajoute-t-il, consenti au choix qu'a fait de moi l'Eglise de Barcelone, qu'à condition que je ne serais point obligé de m'associer à son clergé. Ainsi j'ai reçu le sacré caractère du sacerdoce de Jésus-Christ sans me dévouer au service d'aucune Eglise particulière. » On voit par là que les anciens canons qui défendent d'ordonner aucun diacre ni aucun prêtre, sans déterminer l'Eglise où ils devaient servir, n'étaient pas exactement observés du

temps de saint Paulin. Il finit sa lettre en priant Sulpice de venir le voir avant Pâques, « afin, lui dit-il, que vous puissiez célébrer avec nous la semaine sainte et participer au sacrifice que j'y offrirai. »

Deuxième lettre au prêtre Amand, en 394, p. 7.

2. La seconde lettre est à un prêtre du diocèse de Bordeaux, nommé Amand, qui avait été parrain de saint Paulin. C'est une réponse à celle que ce saint avait reçue de lui. Il lui fait part de la manière dont il avait été obligé d'accepter l'ordre de la prêtrise, et le prie de l'aider de ses lumières et de son secours, pour savoir comment il devait se conduire dans la maison de Dieu, et dispenser les sacrés mystères. « Obtenez-moi, ajoute-t-il, la force de porter la cognée jusqu'à la racine des arbres, d'exterminer avec l'épée de l'esprit, c'est-à-dire avec la parole de Dieu, les pécheurs de dessus la terre, et de repousser avec le bouclier de la foi les flèches ardentes de l'impie. Instruisez, secourez, exhortez et fortifiez un homme qui est tout à vous. C'est vous qui m'avez régénéré en Jésus-Christ; et si je me rendais indigne de ce bonheur, ne doutez pas que mon infamie ne rejaillît jusque sur vous : au contraire, en produisant de bons fruits, je ferai toute votre gloire et toute votre consolation. » En parlant des prêtres, saint Paulin se sert du mot d'*ancien*, que l'Eglise employait autrefois pour signifier la même chose que prêtre. Cette lettre fut écrite la même année que la précédente, c'est-à-dire, en 394, vers le temps de Pâques.

Troisième lettre, en 394, pag. 9.

3. La suivante est de même date, et porte en titre les noms de *Paulin, pécheur*, et de *Thérasie, pécheresse*. Thérasie était la femme de Paulin. La lettre est adressée à Alypius, évêque de Thagaste. Saint Paulin l'écrivit pour le remercier de quelques ouvrages de saint Augustin contre les manichéens qu'Alypius lui avait envoyés. Ils étaient divisés en cinq livres, et tous parurent si excellents à saint Paulin, qu'il les regardait comme inspirés du ciel. Pour donner à Alypius quelques marques de sa reconnaissance, et pour obéir, dit-il, à ses ordres, il lui envoya l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée, qu'il avait empruntée d'un saint prêtre de Rome, nommé Domnion. Dans cette lettre, saint Paulin se sert du mot de *couronne*, pour marquer la dignité des ecclésiastiques, dont la couronne cléricale était le symbole. Il se sert aussi des termes de *très-saint* en parlant à Alypius, et de ceux de *votre sainteté* en écrivant à saint Augustin. C'étaient des termes honorables dont les évêques et les prêtres avaient coutume de se servir alors, lorsqu'ils s'écrivaient les uns aux autres. Il se fait honneur d'avoir eu pour père spirituel le même évêque qu'Alypius. « Car quoique j'aie été baptisé, dit-il, à Bordeaux par l'évêque Delphin, et consacré prêtre de Barcelone par Lampius, je ne laisse pas de considérer le vénérable Ambroise, comme mon père spirituel, puisque c'est lui qui m'a instruit des mystères de la foi, qui me donne encore les avis nécessaires pour m'acquitter dignement des devoirs du sacerdoce, et qui m'a fait la grâce de m'associer à son clergé; de sorte qu'en quelque lieu que je demeure, je suis toujours censé un des prêtres de son Eglise.» On voit par là que saint Paulin, qui n'avait consenti à son ordination qu'à condition de n'être attaché au service d'aucune Eglise particulière, voulut bien néanmoins être agrégé au clergé de Milan, bien qu'il n'y demeurât pas. Il marque à Alypius qu'en signe de l'union de cœur et d'esprit qu'il désirait avoir avec lui, il lui envoyait un pain béni qui, par sa figure triangulaire, était le symbole de la très-sainte Trinité. « Il deviendra pour nous, ajoute-t-il, une eulogie et un pain de bénédiction, si vous avez la bonté de l'agréer. »

Quatrième lettre à saint Augustin, en 394, pag. 12

4. Saint Augustin n'était encore que prêtre, quand saint Paulin lui écrivit. Sa lettre est intitulée du nom de Thérasie, sa femme, comme du sien. Il y parle en ces termes des cinq livres *contre les Manichéens* qu'Alypius lui avait envoyés : «J'y ai trouvé tant d'onction divine et de lumière du ciel, que j'en fais la nourriture de mon âme et le remède à mes maux, et j'espère qu'il ne sera pas moins utile à l'Eglise qu'il l'est déjà à mon instruction et à mon salut. J'y trouve toute ma consolation, et j'en tire ces aliments célestes qui, par le secours de la foi, produisent en nous la vie éternelle, et nous incorporent en Jésus-Christ. » Il fait un grand éloge de saint Augustin : « Il répandait, dit-il, la lumière des sept dons du Saint-Esprit sur toutes les villes catholiques; il dissipait heureusement les épaisses ténèbres de l'hérésie, et il écartait par ses savants discours ces noires vapeurs qui obscurcissent l'éclat de la vérité. » Saint Paulin continue ainsi : « Comme vous m'avez puissamment armé contre les manichéens par ces cinq livres qui me sont un nouveau Pentateuque, je vous prie, si vous avez encore préparé les armes

contre les autres ennemis de la foi catholique, de me les envoyer, afin que je puisse m'en servir comme d'autant d'armes de justice. J'en ai d'autant plus besoin, que je suis encore assez peu expérimenté dans la milice de Jésus-Christ, et que je commence seulement à marcher dans le chemin que les justes ont frayé.» Il prie encore saint Augustin de lui apprendre comment il devait s'occuper aux exercices de la vie spirituelle, de le secourir de ses prières, et de faire en sorte qu'elles lui soient une planche salutaire au milieu des périls. Il lui parle de sa nouvelle promotion en des termes extrêmement humbles, et marque à saint Augustin qu'il lui envoie un pain en signe d'union et d'amitié, le prie de le recevoir avec la même charité qu'il lui était envoyé. Cette lettre est aussi de l'an 394.

Cinquième lettre à Sulpice-Sévère, en 394, p. 20.

5. La même année, saint Paulin écrivit à Sulpice-Sévère pour le remercier de la lettre qu'il en avait reçue. Il lui raconte les commencements de sa conversion, et quels en avaient été les motifs : ce qu'il fait en des termes qui marquent bien qu'il en rapportait toute la gloire à Dieu. « Quel sujet aurais-je, dit-il, de me glorifier, puisque quand il y aurait en moi quelque chose de bon, je devrais en rapporter tout l'honneur à Dieu, de qui je l'aurais reçu? Il est vrai que je n'ai plus la même attache que j'avais au monde; mais il faut considérer que mon âge avancé joint aux honneurs qui m'ont été rendus dès ma jeunesse, ont dû enfin m'inspirer des sentiments plus graves et plus sérieux, et que d'ailleurs mon corps étant devenu plus faible et plus infirme, et n'étant plus en état de rechercher les plaisirs des sens, il m'a été aisé d'y renoncer. Je puis dire aussi que la sérieuse réflexion que j'ai faite sur les peines et les misères de la vie présente, ont beaucoup contribué à me donner du dégoût de l'embarras des affaires qui troublaient mon repos, et qu'ayant considéré que je flottais entre la crainte et l'espérance sur le succès de mon salut, cette pensée m'a enfin déterminé à me consacrer entièrement au service de Dieu. C'est aussi ce qui m'a porté à me retirer à la campagne, afin qu'étant éloigné des atteintes de la calomnie, de la fatigue des voyages, des charges publiques et de l'agitation du barreau, je puisse y vivre tranquillement avec mes domestiques et y servir Dieu comme nous aurions fait dans l'Eglise. C'est ainsi que, m'étant dégagé peu à peu de l'esprit du siècle, je me suis trouvé disposé à mépriser le monde, à me soumettre aux ordres du ciel, et à suivre Jésus-Christ, en quittant le chemin qui m'en éloignait. » Il trouve dans la conversion de Sévère quelque chose de plus admirable. « Vous étiez, lui dit-il, dans la fleur de votre âge, caressé et loué de tous. Quoique moins riche que moi, vous ne manquiez de rien; non content d'avoir abandonné les biens temporels, vous avez aussi renoncé aux richesses de l'esprit, en renonçant généreusement à la gloire que votre éloquence et votre érudition vous avaient acquise, faisant plus d'estime des discours simples de pauvres pêcheurs, que des pièces d'éloquence de Cicéron. » Il détaille les autres vertus de Sévère et le presse extrêmement de le venir voir. Il se plaint en passant et à mots couverts de ce qu'étant à Rome, le Pape et le clergé ne lui rendirent aucune visite, et n'en voulurent point recevoir de lui, tandis qu'il avait été reçu en cette ville avec l'acclamation du peuple, et par tout ce qu'il y avait de grands seigneurs. Il ajoute, en rapportant néanmoins le tout à la gloire de Dieu, à qui il se reconnaît redevable de cette faveur, qu'il n'y avait presque aucun évêque dans la Campanie, qui ne lui eût rendu visite et respecté l'œuvre de Dieu en sa personne; que les évêques mêmes d'Afrique l'avaient envoyé visiter au commencement de l'été. Il en tire même un nouveau motif pour engager Sulpice à venir au plus tôt à Nole, et lui dit agréablement : «Verrons-nous enfin le jour heureux, auquel nous aurons le plaisir de vous embrasser dans la maison de saint Félix, afin que nous puissions conjointement y remercier Dieu de la grâce qu'il nous aura faite par son intercession, comme je l'en prie de tout mon cœur? Ce sera alors qu'après vous avoir embrassé avec les élus du Seigneur qui vous accompagneront, je chanterai avec vous : *Voici le jour que le Seigneur a rempli de bénédictions*, etc. Ensuite je vous placerai non-seulement dans le monastère proche de l'église et de la maison du bienheureux martyr pour y demeurer, mais aussi dans son jardin pour le cultiver gratuitement, parce que vous avez déjà reçu votre denier du père de famille. Il me semble que je le vois déjà plus charmant et mieux cultivé, tant par vos soins que par ces illustres ouvriers du Seigneur qui sont les compagnons de vos glorieux travaux : car il est aisé de se persuader que ceux qui ont été appelés de Jésus-Christ pour travailler à sa

Psal. CXVII, 24.

vigne, et qu'il n'a pas voulu souffrir sans rien faire dans les places publiques du siècle, achèveront facilement un labourage de peu de travail et de petite étendue. » En parlant de saint Félix dans cette lettre et en quelques autres, il l'appelle *le maître du logis*, pour nous faire connaître que l'Eglise de Nole était dédiée sous l'invocation de ce saint martyr. Il l'appelle aussi *son patron*, pour nous faire connaître que les saints sont nos protecteurs auprès de Dieu. Il salue Sulpice de la part de Thérasie, qu'il ne nomme pas son épouse, mais sa *chère compagne*, parce qu'il ne la regardait plus comme sa femme, mais comme sa sœur, conformément aux lois de l'Eglise, qui prescrivent la continence à ceux qui sont élevés de l'état du mariage au sacerdoce. « Nous vous envoyons, lui dit encore saint Paulin, au lieu de pain bénit un pain de la Campanie, pour marque de notre croyance uniforme. Quoique vous soyez pleinement rassasié par les miettes que vous recueillez de la table du Seigneur, ne laissez pas, je vous prie, d'agréer ce pain, et encore qu'il vous soit présenté par des pécheurs, faites-en le symbole de notre foi commune par votre bénédiction. Mais, de crainte que ce pain fait du plus pur froment, ne vous soit une occasion de croire que nous vivons dans le luxe, nous vous envoyons pour marque de nos grandes richesses, une de nos écuelles qui ne sont que de buis, afin que vous ayez quelque reste du festin et du présent de nos noces spirituelles, pour vous servir de modèle. Si vous en avez chez vous de faïence, vous nous ferez plaisir de nous en envoyer dans les mêmes caisses que nous avons confiées à vos serviteurs; car nous aimons les vases faits d'argile, parce qu'ils symbolisent avec la naissance reçue d'Adam, et parce que nous sommes véritablement ces vases de terre qui renferment le trésor du Seigneur. Faites-nous aussi la grâce de donner vos ordres pour nous faire tenir quelques pièces de vin vieux que nous croyons avoir encore à Narbonne. »

II Cor. IV, 7.

Lettre à S. Augustin, en 395, p. 31.

6. Saint Paulin voyant qu'il ne recevait point de réponse de la lettre qu'il avait écrite à saint Augustin en 394, lui écrivit au commencement de l'année suivante par Romain et Agile, qu'il nomme ses chers enfants. Il lui parle encore dans cette lettre de ses ouvrages contre les manichéens, et lui demande son secours pour la réussite de l'œuvre de charité que Romain et Agile allaient faire en Afrique, et en même temps il le prie de lui accorder son amitié. Afin de porter saint Augustin à lui accorder ses demandes, il allègue pour raison l'étroite alliance que les chrétiens ont les uns avec les autres; ils sont les membres d'un même corps, favorisés des mêmes grâces, marchent tous dans la même voie, sont les enfants du même père, et les domestiques de la même maison, et ils mangent d'un même pain céleste, pour ne faire qu'un même corps.

Lettre à Romanian, p. 36.

7. Saint Augustin fit réponse aux lettres de saint Paulin, et lui apprit en même temps qu'il avait été choisi pour coadjuteur de l'évêque Valère. Dès le moment que saint Paulin eut appris une si agréable nouvelle, il en écrivit à Romanian, qui était de Tagaste, de même que saint Augustin, pour lui témoigner la joie que lui causait la promotion de leur ami commun à l'épiscopat. Néanmoins s'il se presse de lui faire part de cette nouvelle, c'est moins pour s'en réjouir avec lui, que pour lui faire remarquer le soin particulier que Dieu prend des Eglises d'Afrique en leur accordant la grâce de pouvoir ouïr les oracles du ciel par la bouche de cet excellent homme. Ne voulant manquer en rien aux devoirs de la charité fraternelle, il lui envoie cinq pains comme autant de biscuits de la milice spirituelle, en laquelle il s'exerçait tous les jours selon les règles de la tempérance et de la sobriété. Il le prie d'en faire part à Licentius, son fils : « Car nous ne pouvons, dit-il, exclure de la participation de ces symboles sacrés, celui avec lequel nous désirons d'être unis par les liens de la grâce. » Il lui demande encore de trouver bon qu'il écrivît un mot en particulier à Licentius, et cite à cette occasion un vers de Térence, dont il se repent aussitôt, parce qu'il est inutile d'emprunter les paroles des profanes, pendant que nous en avons de si énergiques dans les livres sacrés : « Chercher, dit-il, chez les étrangers ce que l'on trouve beaucoup mieux chez soi, n'est pas la marque d'une tête bien saine, telle qu'est, grâces à Dieu, la nôtre, qui a l'honneur d'avoir Jésus-Christ pour chef. »

Lettre à Licentius, p. 38.

8. Licentius, à qui saint Paulin écrivit en même temps, avait été mis dès sa jeunesse sous la conduite de saint Augustin, pour y être instruit également dans la vertu et dans les sciences. Mais il s'était depuis laissé emporter au feu de la jeunesse, et la lettre de saint Paulin a pour but de le rappeler à lui-

même, et aux instructions qu'il avait reçues de saint Augustin. Ce jeune homme avait composé un poëme en l'honneur de son maître, pour lui témoigner son déplaisir de ne plus jouir de sa présence ni de ses leçons, et il avait étalé dans cette pièce toute son érudition profane et la connaissance qu'il avait de la fable. Saint Paulin voyant donc qu'il aimait la poésie, joignit à sa lettre un poëme où il donne à Licentius de très-beaux préceptes et de très-belles maximes. En voici quelques-unes :

Qui ne suit que Jésus, qui sur lui seul se fonde,
Est maître de soi-même, et des maîtres du monde.
Tu ne seras esclave, en ne servant que lui,
Ni de tes passions, ni de celles d'autrui.

Sors donc de ton erreur, et ne présume plus
De pouvoir allier le monde avec Jésus.
Leurs empires se font une éternelle guerre,
Et tu joindrais plutôt le ciel avec la terre.
Donnes-toi tout entier à cet unique Roi,
Ce n'est qu'étant à lui que tu seras à toi.

Pour Dieu ton cœur est fait : il a beau se défendre,
A ses lois tôt ou tard on le verra se rendre.
Il aspire à l'hymen, aux honneurs, aux plaisirs :
Jusqu'ici ces faux biens ont réglé tes désirs;
Mais du divin Jésus la grâce triomphante
En déprendra bientôt ton âme languissante.

Enfin puisses-tu vivre heureux dès ces bas lieux,
En vivant pour le Dieu de la terre et des cieux.
Par là ton cœur vivra dans une paix profonde,
Au lieu que l'on est mort quand l'on vit pour le [monde.]
Entre ces deux états il n'est point de milieu,
Et l'homme n'est vivant, qu'autant qu'il aime Dieu [1].

Lettre à Amand, pag. 43. 9. Saint Delphin, sollicité par un prêtre de son diocèse, nommé Amand, avait écrit à saint Paulin pour lui demander quelques instructions spirituelles. Ce saint s'en excusa sur son peu de capacité, et se plaignit à Amand de ses sollicitations. Il ne laissa pas de donner dans la lettre qu'il lui écrivit, de très-beaux préceptes, en y donnant une explication mystique de plusieurs endroits de l'Écriture, qui font voir avec quelle assiduité il s'était appliqué à l'étude des Livres saints, suivant l'avis que lui en avait donné saint Jérôme. Voici une de ses explications : *Que notre fuite ne se fasse point en hiver ni le jour du sabbat :* « c'est-à-dire, pendant que nous négligeons le soin de notre salut et la pratique des bonnes œuvres ; car le jour du sabbat est un temps d'oisiveté et de repos, et l'hiver ne produit rien. Nous garderons donc exactement le sabbat, non celui qui déplaît à Dieu, mais celui où il trouve son repos ; car il aime à se reposer dans le cœur de ceux qui le servent dans un esprit de crainte et d'humilité. Nous observerons le sabbat, si par une obéissance dégagée des affections de la chair et purement spirituelle, nous nous abstenons des œuvres serviles, qui sont les péchés, puisque *celui qui les commet, en devient esclave*, et que, perdant la qualité d'enfant de Dieu, il n'a plus le droit de demeurer dans sa maison. Notre fuite ne sera pas aussi retardée par les rigueurs de l'hiver, ni nos pieds empêchés de marcher, et de nous délivrer du péril, si nos cœurs remplis de joie par l'espérance, et notre âme échauffée par le feu de la charité, portent nos mains à n'être pas serrées par la glace de l'avarice ; mais, au contraire, à s'ouvrir pour donner quelque soulagement aux pauvres par un sentiment de miséricorde. Si nous sommes dans cette heureuse disposition, nous n'aurons rien à craindre au dernier moment de notre vie, quand même il arriverait furtivement comme un voleur ; parce que nous serons revêtus de bonnes œuvres et en état de supporter le froid terrible de celui qui veut que nous observions maintenant ses commandements avec crainte, afin qu'au jour de sa colère, il ne trouve rien en nous qui l'oblige à nous condamner. »

Matth. XXIV, 20.

Joan. VIII, 35.

Lettre à saint Delphin, pag. 46. 10. Saint Paulin écrivit en même temps à saint Delphin, pour lui déclarer l'incapacité où il se croyait de donner les instructions qu'il lui avait demandées. Il lui dit que c'est plutôt de lui, de qui il a reçu la grâce du baptême, qu'il doit être instruit, puisque, selon l'ordre de la piété, et même selon la doctrine de l'Apôtre, c'est plutôt aux pères à amasser des trésors à leurs enfants, que d'en

[1] Cette traduction, dit M. l'abbé Sevestre, *Dictionnaire de Patrologie*, prouve que, même longtemps après Malherbe, on faisait encore de bien mauvais vers en France, puisqu'ayant à rendre la même pensée, ce premier restaurateur de la poésie française avait déjà trouvé le moyen de la revêtir de ces couleurs bien autrement saisissantes :

N'espérons plus, mon âme, aux promesses du monde,
Sa lumière est un verre, et sa faveur une onde
Que toujours quelque vent empêche de calmer.
Quittons ces vanités, lassons-nous de les suivre,
C'est Dieu qui nous fait vivre,
C'est Dieu qu'il faut aimer.

Entre le traducteur et le littérateur, quelle différence ! Les littératures sont donc bien lentes à se former ! (*L'éditeur.*)

prétendre d'eux. Ces deux lettres sont de l'an 395.

Lettre à Sévère, en 397, pag. 49.

11. La suivante à Sulpice Sévère est une lettre d'amitié, où saint Paulin fait voir que l'union contractée par les liens de la charité de Jésus-Christ, est incomparablement plus douce et plus durable, que celle qui vient de la parenté ou d'une amitié purement humaine. Comme l'amitié qui liait ensemble ces deux saints personnages, était de cette nature, saint Paulin dit qu'elle durera toujours, parce qu'elle est émanée de Dieu, qu'elle subsiste en Dieu, et qu'elle donne à l'homme qui la possède, la vertu de ne changer jamais. « Comme cette union, ajoute-t-il, est humble et sincère, elle n'est pas sujette à l'enflure des superbes, ni à l'artifice des fourbes, ni à la malice des envieux, et si elle s'élève vers Dieu, ce n'est point par un esprit d'orgueil, mais par un esprit de douceur et par une émulation de piété. L'amour que vous avez pour moi surpasse d'autant plus toutes les amitiés fondées sur les inclinations de la chair et du sang, que le père qui nous est commun et qui nous fait frères, est infiniment élevé au-dessus de tous nos parents naturels, et il nous unit plus étroitement que ne le sont les frères charnels. » Saint Paulin prouve dans la même lettre que le sacrifice qu'un chrétien fait de son cœur à Dieu, lui est beaucoup plus agréable, que n'ont été ceux qu'on lui a offerts dans la loi ancienne. Il donne de ces sacrifices une explication mystique en ces termes : « Nous offrirons à Dieu un bouc, en exterminant le péché qui exhale une odeur de mort; nous lui égorgerons un taureau, en abattant notre orgueil; nous lui présenterons une brebis, en bannissant la négligence et la mollesse par la ferveur de l'esprit et le feu de la charité; nous lui sacrifierons un agneau, si nous vivons sans tache; nous lui immolerons un veau, si nous devenons petits et sans malice, et si nous représentons l'innocence de l'un de ces deux animaux par la pureté de notre vie, et la stupidité de l'autre par la simplicité de nos mœurs. » Il fait ensuite l'éloge des vertus de Sulpice Sévère, et venant à l'*Histoire de la Vie de saint Martin* : « Il est aisé, lui dit-il, de connaître par vos discours si purs et si élégants, qu'après avoir parfaitement vaincu la loi rebelle de vos membres, et vous être dégagé de la corruption de l'homme extérieur, vous préparez à Jésus-Christ une pâte très-pure et un pain sans levain. Car Dieu ne vous aurait pas fait la grâce de vous choisir pour écrire la vie de saint Martin, si par la pureté de votre cœur, votre bouche n'avait été rendue digne de publier les louanges de ce grand saint. Que vous êtes heureux d'avoir été favorisé d'une particulière bénédiction de Dieu pour faire avec tant d'exactitude et d'affection l'histoire d'un prêtre si admirable et d'un confesseur si glorieux ! Mais aussi quel bonheur à ce grand saint d'avoir mérité un si digne historien de sa vie! Elle est écrite avec tant d'élégance et si pleine d'instructions, qu'elle ne contribuera pas moins à la gloire de Dieu par le récit des vertus et des mérites de ce saint évêque, qu'elle sera admirée des hommes par la politesse de votre plume. » Il le prie de se souvenir de lui, et lui dit que s'il avait quitté Ambraumaque où il demeurait ordinairement, ce n'a point été pour se réduire dans un petit jardin, comme l'écrivait Sulpice, mais il a préféré le jardin du paradis au lieu de sa naissance et à son patrimoine, persuadé que nous n'avons point de meilleure maison que celle qui est éternelle.

Lettre à Amand, en 397, pag. 59.

12. Quelque longue que fût la dernière lettre de saint Paulin à Amand, celui-ci se plaignit qu'elle était trop courte, tant il en avait été charmé, et le pria de lui en écrire de plus amples et plus souvent. Le saint évêque n'y consentit qu'avec peine et dans la seule crainte de désobéir à celui qui avait bien voulu le tenir sur les fonts de baptême. Mais il le pria de trouver bon que la grâce du Seigneur qui les avait appelés l'un et l'autre à son service, fût le principal sujet de la lettre qu'il lui écrivait : « Car tous nos entretiens, dit-il, ne doivent être que sur les commandements et sur les louanges du Tout-Puissant; et nos paroles, nos actions, notre vie ne doivent être occupées qu'à lui rendre de continuelles actions de grâces, d'autant que nous ne vivons et ne parlons que par sa faveur. ». Saint Paulin parcourt les bienfaits dont Dieu a comblé l'homme depuis le commencement du monde jusqu'à l'incarnation du Verbe, qui, en se revêtant de la chair originaire d'Adam, a étouffé la semence du péché qui vivait encore dans cette chair, dissipé la muraille, c'est-à-dire le péché, qui nous séparait de Dieu, et de deux peuples n'en a fait qu'un, non-seulement en unissant les juifs avec les gentils en Jésus-Christ par les liens de la foi, mais encore en réconciliant les deux parties dont

nous sommes composés, et en apaisant cette discorde qui régnait en nous, par le combat de la chair contre l'esprit, et de la sensualité contre la raison. » Il remarque qu'il peut y avoir une sainte ambition et une humilité criminelle; on peut dire que celui-là est saintement superbe, qui fait gloire de s'élever au-dessus du monde, de mépriser le siècle et de rebuter tout ce qu'il y a d'agréable et de précieux, n'ayant de l'estime que pour les biens du ciel; au contraire, l'humilité est pernicieuse quand elle ne prend point naissance de la foi, mais quand elle provient de mollesse et de la lâcheté de l'esprit humain; quand elle recherche plutôt l'estime et l'approbation des hommes que son propre salut, et quand elle affaiblit la vérité par la flatterie. Il appuie cette maxime sur divers passages de l'Ecriture, et particulièrement sur le psaume CXXXe, où le Psalmiste nous enseigne d'une manière admirable le tempérament que nous devons garder entre l'élévation et l'humilité. Saint Paulin envoya cette lettre par un de ses affranchis, nommé Sannemaire. C'était à dessein de le faire ordonner par saint Delphin, et de le consacrer au service de l'Eglise de Bordeaux, afin qu'en même temps qu'il servirait dans la maison de Dieu, où reposaient le père et la mère de saint Paulin, il priât aussi pour eux selon les règles de l'Eglise. Il prie Amand d'engager le saint prêtre Exupère à donner à Sannemaire une portion de la terre qui appartient à l'Eglise, afin, dit-il, qu'en la cultivant, il ait de quoi vivre. Il le prie encore de faire passer à Daducius une lettre d'importance, qu'il lui écrivait. C'était pour l'engager à travailler incessamment à délivrer de la persécution un bon prêtre, aussi vénérable par la sainteté de sa vie que par son grand âge, et à le faire rappeler de son exil.

Lettre à Pammaque en 397, pag. 66.

13. La lettre qu'il écrivit à Pammaque, seigneur romain de l'ordre des sénateurs, était pour le consoler de la mort de Pauline sa femme. Il lui dit d'abord qu'il est dans l'ordre de Dieu et de la piété de compatir aux souffrances de notre prochain et de nous aider les uns les autres à porter le poids de nos afflictions, afin de fortifier notre foi par des consolations mutuelles, et de soulager en quelque sorte la tristesse et l'abattement de nos cœurs dans les événements fâcheux qui nous arrivent. Ensuite il proteste à Pammaque qu'aussitôt qu'il a été informé d'une si triste nouvelle, il a mêlé ses soupirs avec les siens, et qu'en se représentant les agitations de son cœur, il sentait que le sien s'émouvait aussi. « Mais, ajoute-t-il, la généreuse constance que la foi vous inspire, ne me donne pas moins de consolation, que votre peine me cause de tristesse; et je vous avoue que j'ai même douté quelque temps si je ne devais pas plutôt me réjouir avec avec vous de la générosité de votre foi, que de vous témoigner la sincérité de mon amitié par la part que je prends à votre affliction. Car en même temps que j'ai appris que Dieu avait appelé à lui votre chère épouse, j'ai su les marques d'une piété véritablement chrétienne que vous avez fait paraître en cette funeste occasion. Celui par qui je vous écris, m'a dit qu'en faisant voir par vos larmes combien la perte de cette illustre défunte vous était sensible, vous n'aviez pas imité la vanité de ceux qui n'ont pas la même espérance que vous, en lui faisant de magnifiques et pompeuses funérailles : mais vous avez fait de grandes aumônes, pour lui donner, par ces œuvres de charité, les secours qui lui peuvent être salutaires. Ainsi, par une judicieuse conduite, vous avez premièrement rendu, à celle qui vous était si chère, les derniers devoirs de la piété chrétienne, et puis vous avez honoré sa pompe funèbre de l'abondance de vos larmes et des marques religieuses de votre charité. » C'est par cette action de piété que saint Paulin commence l'éloge de Pammaque, et il fait voir qu'en pleurant la mort de son épouse, il a imité ce qu'ont fait en pareilles occasions les anciens patriarches, et ce que fit Jésus-Christ même à la mort de son ami Lazare. Ce qui doit encore consoler Pammaque, c'est que son épouse ne sera pas moins sa couronne après sa mort, qu'elle l'a été durant sa vie; quoiqu'elle fût encore dans la fleur de son âge, on pouvait dire qu'elle était comme blanchie de vieillesse par la pureté de ses mœurs, et que les grandes vertus qui semblent n'être que le partage d'un âge avancé, paraissaient avec éclat dans sa jeunesse. David, dans l'appréhension que la longue durée de sa vie ne fût préjudiciable à son salut, pria Dieu de lui révéler l'heure de sa mort; et ayant connu par le don de prophétie qu'il avait reçu, que sa vie était prolongée, il en témoigna du déplaisir, et s'écria dans l'excès de sa douleur : *Hélas, que cet exil est long!* Ce même roi, en se consolant si tôt de la mort d'un fils qu'il avait pleuré

malade, nous enseigne que nous devons plutôt nous mettre en peine du chemin qu'il faut tenir pour suivre ceux qui meurent, que de celui qu'ils ont déjà fait pour arriver avant nous dans la céleste patrie. « Ce saint roi, dit-il, pleura sur son fils lorsqu'il était encore vivant, mais il se réjouit quand il apprit sa mort. Il le pleura durant sa maladie, parce qu'il espérait que Dieu se laissant fléchir à ses larmes et à ses prières, rendrait la santé à ce cher enfant; mais il cessa de pleurer aussitôt qu'il le vit mort, pour faire connaître qu'il se soumettait avec joie aux ordres de la providence de Dieu, persuadé que sa divine volonté est toujours préférable à la nôtre. Je veux donc bien que la piété pleure quelque temps; mais il faut que la foi se réjouisse toujours. Nous pouvons raisonnablement regretter ceux qui nous ont précédés; mais nous ne devons pas désespérer de les rejoindre : car le Dieu que nous adorons, *est le Dieu des vivants, et non pas des morts*. Il veut bien que nous pleurions quelque temps, pour soulager notre peine, et pour donner à notre âme la liberté de respirer, mais il ne veut pas que nous nous laissions emporter à cet excès de douleur dont la durée serait insupportable à nos faiblesses.

Matth. XXII, 32.

Saint Paulin loue en second lieu Pammaque d'avoir satisfait, non-seulement à ce qu'il devait au corps de son épouse en l'arrosant de ses larmes, mais encore d'avoir soulagé son âme par de grandes aumônes. « Considérant, lui dit-il, les pauvres comme les protecteurs de nos âmes, et sachant qu'il y avait dans Rome un grand nombre de personnes qui ne vivaient que d'aumônes, vous les avez toutes assemblées dans le palais de l'apôtre saint Pierre. Il me semble les voir entrer en foule dans le temple de ce glorieux apôtre, par cette porte magnifique ornée d'or et d'azur, dont l'éclat brille de toute part; et que n'y ayant pas assez d'espace, ni dans cette vaste église, ni dans le parvis, ni sur les degrés, pour les contenir tous, ils se répandent dans la place, du côté de la campagne. Quelle joie n'avez-vous pas causée au prince des Apôtres, lorsque vous avez rempli son église de cette prodigieuse foule de pauvres, soit le long de la nef qui s'étend au milieu, sous le plus haut comble, et dont l'éclat qu'elle reçoit du trône élevé de ce saint apôtre, frappe agréablement les yeux de ceux qui entrent dans ce temple et réjouit saintement leurs cœurs? Quel plaisir n'avait-il pas de voir que plusieurs de ces misérables se pressaient pour trouver place dans les deux ailes de cette nef, sous de longues voûtes couvertes du même comble; et que les autres, ne pouvant trouver place dans l'église, se rangeaient en ordre sous ce grand et magnifique vestibule? L'on y voit un admirable bassin, orné d'un riche couronnement de bronze, qui fournit de l'eau pour laver la bouche et les mains de ceux qui entrent. Il est soutenu par quatre colonnes, qui font l'ornement de cette fontaine. » Il y avait ordinairement à l'entrée des églises un bassin plein d'eau, ou une fontaine, où les fidèles se lavaient les mains, la bouche et le visage, pour apprendre par cette pureté du corps, quelle devait être celle du cœur et de l'âme lorsqu'ils venaient pour assister aux divins offices, et participer aux sacrés mystères. « Qu'il y avait de plaisir, ajoute saint Paulin, à voir toute la ville de Rome en mouvement, dans un agréable tumulte et dans une sainte confusion, lorsqu'en répandant pour ainsi dire les entrailles de votre miséricorde sur ce grand nombre de pauvres pour les rassasier et les couvrir, vous donniez de la force aux corps pâles et languissants, et vous couvriez les membres tremblants de ceux qui gelaient de froid? Mais tandis que vous soulagiez les misères corporelles de ces malheureux, Dieu, pour récompenser vos bonnes œuvres, les faisait retourner sur la meilleure partie de vous-même; il remplissait des bénédictions du ciel, votre âme aussi bien que celle de votre épouse; la main de Jésus-Christ répandait sur elle tout ce que la vôtre donnait aux pauvres à son intention; la nourriture corporelle que vous leur distribuiez, se changeait en un instant en une viande toute céleste, dont elle était rassasiée; et au même moment que vos mains chargées d'argent remplissaient avec plaisir celles de ces misérables, les anges les portaient dans le sein de Jésus-Christ, qui les recevait avec joie pour vous les garder et vous les rendre un jour au centième. » Saint Paulin dit ensuite que si tous les sénateurs de Rome imitaient Pammaque, cette ville pourrait éviter les menaces que Dieu fait contre elle dans l'Apocalypse. Mais il ne les dissimule pas : l'avarice y régnait, et l'on ne s'y occupait, comme ailleurs, qu'à amasser et conserver des trésors sans en faire part aux pauvres. Saint Paulin s'élève avec force contre ce dé-

règlement, et remarque, à la honte des mauvais riches, que l'Evangile n'a pas même voulu nommer ceux qui étaient de ce nombre, parce que leurs noms ne sont pas écrits dans le livre de vie. Au contraire, l'Evangile nous a conservé les noms de ceux qui ont eu soin du pauvre et de l'indigent, comme celui de Joseph d'Arimathie. C'est aussi pour avoir fidèlement rempli ces devoirs de charité, qu'Abraham est devenu l'ami de Dieu, que Loth a évité l'incendie de Sodome, et que Job a glorieusement triomphé du démon. Saint Paulin souhaite que le Seigneur traite aussi favorablement Pammaque, qu'il a traité ces saints. Il termine sa lettre en l'exhortant à s'avancer vers le lieu où nous courons tous, c'est-à-dire, vers le ciel. « Votre épouse, lui dit-il, vous est déjà un précieux gage auprès de Jésus-Christ, et elle vous y est d'une puissante protection; elle vous prépare dans le ciel autant de bénédictions, que vous lui avez envoyé d'ici de richesses et de trésors, non pas en honorant sa mémoire par des larmes inutiles à son repos, mais en lui faisant part avec tant de profusion de ces dons pleins de vie, dont elle jouit avec plaisir. Enfin la dot qu'elle a reçue de vous lorsque vous l'avez épousée, vaut beaucoup moins que ce que vous lui avez donné après sa mort. » Selon la doctrine contenue en cette lettre, saint Paulin ne doutait pas que les âmes des défunts ne fussent soulagées par les bonnes œuvres des fidèles; il était encore persuadé que les saints qui sont dans le ciel, connaissent distinctement ce qui se fait sur la terre, et que les bonnes œuvres faites en leur honneur, leur donnent un accroissement de joie et de plaisir, ce bonheur est appelé *accidentel* par les Théologiens.

Lettres à saint Delphin et à Amand, pag. 83 et 85.

14. La lettre à saint Delphin est un compliment de congratulation sur le rétablissement de sa santé. Saint Paulin y pose pour maxime que Dieu ne châtie les justes que pour exciter les pécheurs à pénitence. « Et c'est ainsi, ajoute-t-il, que les maladies et les souffrances des saints sont utiles à deux choses. Premièrement, elles servent à exercer et à purifier leur vertu; et en second lieu, elles répriment l'insolence de celui qui, jouissant d'une florissante fortune et d'une parfaite santé, ose dire : *J'ai péché, et que m'en est-il arrivé de mal?* (Eccl. v, 4.) Il n'a pas en effet sujet de se flatter de son bonheur temporel, quand il considère que les gens de bien en sont privés; et en voyant la grande sévérité de Dieu à l'égard des justes, il a raison de craindre que sa main vengeresse ne se fasse sentir d'une manière beaucoup plus terrible à l'égard des impies. »

Sur la fin de sa lettre, saint Paulin témoigne sa joie de ce que le différend excité au sujet de la maison du saint prêtre Basile, avait été réglé selon ses désirs. Basile était prêtre de la principale église de Capoue. Quelques personnes de qualité, qui avaient du bien dans la Campanie, s'étaient emparées de sa maison. Comme il n'avait plus de quoi se loger, saint Paulin s'employa auprès du prêtre Amand et de saint Delphin, qui firent rendre à Basile sa maison. C'est le sujet des actions de grâces que rendit saint Paulin au prêtre Amand, dans la lettre qu'il lui écrivit en même temps que la précédente. Un nommé Cardamas, qui avait, ce semble, été affranchi de saint Paulin, et qu'il avait donné à saint Delphin ou à Amand pour les servir, avait été porteur de ces lettres. Saint Paulin dit de lui : « Il nous a paru beaucoup changé, non-seulement par son état et par son ministère (il avait été comédien, et avait mérité ensuite de recevoir l'ordre d'exorciste), mais aussi par le progrès qu'il continue de faire dans la vertu; car, étant arrivé chez nous dans le temps du carême, et ayant été reçu comme un ecclésiastique, avec les marques d'une charité fraternelle, il a jeûné tous les jours jusqu'au soir comme nous; il s'est contenté de la frugalité de notre pauvre table; et ce qui est même plus surprenant, il a bien voulu user de notre boisson, ne visitant plus les muids comme il faisait auparavant. »

Lettre à Jove, en 399, pag. 88.

15. Un homme de qualité, Gaulois d'origine, qui savait le grec aussi bien que le latin, et qui possédait ce que l'on trouve de plus beau dans les profanes, mais qui suivait en philosophie le sentiment des académiciens, c'est-à-dire formait sans cesse de vaines disputes sur la vérité, et doutait presque de tout, avait écrit à saint Paulin pour lui apprendre qu'un vaisseau, où il y avait une grosse somme d'argent destinée pour les pauvres, avait été poussé par la tempête sur une côte, où, malgré la mort de son gardien, la somme s'était retrouvée entière. Cet homme de qualité se nommait Jove. Il avait une si grande idée de la sagesse et de la bonté de Dieu, que, ne pouvant le croire auteur de tant de fâcheux événements qui

arrivent dans le monde, il aimait mieux les attribuer à la fortune et au hasard que d'en faire injure à sa providence, en pensant que c'est elle qui les envoie. Saint Paulin, pour le détromper de cette erreur, lui écrivit d'abord une lettre dans laquelle il montrait que Dieu a un pouvoir absolu sur les éléments, et que sa providence dispose de toutes choses en notre faveur. Cette lettre n'est pas venue jusqu'à nous; mais dans une seconde qu'il lui fit passer par deux voyageurs de la Campanie, il traite la même matière : « Ce n'est point par un effet du hasard, dit-il, mais par une disposition de la Providence, que cet argent, provenant d'un trafic de piété, s'est conservé malgré les tempêtes de l'hiver, l'avarice des matelots et la perte même de celui qui en était le gardien : c'est la même main divine qui, en dirigeant ce vaisseau, l'a fait échouer sur les côtes où j'avais une seigneurie et vous un héritage. »

Pour prouver son assertion, saint Paulin dit d'abord que c'est faire injure à Dieu d'attribuer cette sage conduite qui se fait remarquer dans tout, à des divinités imaginaires, sous les noms de *hasard* et de *fortune*, comme si elles partageaient le gouvernement du monde avec celui qui en est le seul créateur et l'unique souverain. Puis il ajoute que ce sentiment erroné est un des pernicieux dogmes de ces philosophes, qui, enflés de leur science, ont négligé de chercher celle de Dieu et se sont égarés dans
Rom. 1, 21. leurs vains raisonnements, comme l'observe l'Ecriture. « Conçoit-on une fiction plus ridicule, s'écrie ensuite saint Paulin, que de s'imaginer que le mouvement du ciel n'est réglé que par le hasard; qu'il n'y a point d'Etre souverain qui ait autorité sur le monde; ou s'il y en a un, qu'il en néglige le gouvernement, laissant agir chaque corps au hasard et selon le poids de sa nature? Quelle extravagance de croire que le monde n'a point eu de commencement, et qu'il n'aura point de fin? comme si le bon sens ne nous faisait pas connaître que les choses corporelles dont le monde est composé, et dont nous sommes aussi une portion, sont corruptibles de leur nature. Mais ceux-là sont encore plus insensés, qui croient que le monde s'est fait de lui-même, comme si une chose se pouvait produire et devenir tout ensemble, créateur et créature, l'ouvrage et l'ouvrier; ce qui paraît visiblement impossible. Il est donc évident que le monde corporel est gouverné par une puissance spirituelle, et que cette grande machine est soutenue et réglée dans ses mouvements, par le même divin Esprit qui l'a formée, et qui, constamment présent à toutes les parties de l'univers, leur donne la vie, règle leurs usages, les soutient dans leur état et leur fournit ce qui est nécessaire à leur conservation. En effet, ces merveilleux ouvrages de la toute-puissance, pourraient-ils subsister dans la diversité et dans l'opposition de leur nature, s'ils n'étaient soutenus et gouvernés par celui-là même qui les a produits; et s'entretiendraient-ils longtemps dans un même état, s'ils n'observaient exactement les lois qu'il leur a prescrites en les formant? C'est donc une folie, conclut saint Paulin, de croire que toutes ces choses subsistent et se règlent d'elles-mêmes; mais c'en est encore une plus grande de croire qu'il y en ait de mauvaises naturellement, puisque Dieu qui les a toutes produites, étant essentiellement bon, il est absolument nécessaire que ses ouvrages soient pareillement bons. Quoiqu'il y ait des choses dans sa conduite qui surpassent nos lumières, il nous est plus avantageux de croire qu'il en use de la sorte pour des raisons qui nous sont cachées, que de commettre un blasphème en pensant qu'il agit sans raison. Or, s'il est vrai que Dieu seul a créé le monde, et qu'il le gouverne seul, en quel lieu le hasard et la fortune exerceront-ils leur empire? »

Saint Paulin donne l'étymologie de ces deux mots dans la langue latine : le premier exprime une parole de doute et d'incertitude; le second signifie à peu près la même chose, et tous deux ne contiennent rien de réel ni de grand. Il s'appuie aussi sur l'autorité de l'apôtre saint Paul pour montrer à Jove que c'est par une disposition de la providence de Dieu, et pour l'utilité de notre salut, que notre vie est exposée à plusieurs événements fâcheux : l'affliction réveille et exerce la vigueur de la patience, la patience fait l'épreuve de la foi et nous fait mériter la couronne de la gloire, que la vertu en pourrait obtenir sans lutte et sans victoire. Afin de s'excuser d'avoir attribué au hasard le bonheur de ce navire qui avait trouvé son salut en échouant sur la côte, Jove disait qu'il n'était pas encore en état de s'élever à Dieu pour découvrir ses secrets, et que le trouble des affaires du siècle lui en ôtait le loisir. « Vous êtes libre, lui répond saint Paulin,

lorsqu'il s'agit de lire Cicéron, Démosthène, Platon et beaucoup d'autres profanes, mais vous êtes embarrassé d'affaires, lorsqu'il faut apprendre la doctrine de Jésus-Christ. Vous trouvez assez de temps pour devenir philosophe, et vous n'en trouvez point pour devenir chrétien. » Il l'exhorte à changer d'étude et à se dégager de cette douceur pernicieuse qu'il goûtait dans la lecture des auteurs païens, qui, semblables au chant des sirènes, nous font oublier notre patrie, et ne nous charment que pour nous faire périr. Il ne blâme pas néanmoins l'usage que Jove faisait des sciences qu'il avait apprises dans les choses qui regardent la religion : mais il ne veut pas qu'il ait trop d'amour pour cette vaine sagesse qui est contraire à la vérité. « Contentez-vous donc, lui dit-il, d'emprunter de ces étrangers la pureté du discours et les règles du langage, comme on s'empare des dépouilles d'un ennemi. En prenant leur éloquence, ne prenez pas en même temps leurs erreurs; et les belles paroles qu'ils prostituent à expliquer des choses vaines et inutiles, consacrez-les à signifier des choses saines et vertueuses, afin que vous ne perdiez pas votre temps, comme eux, à embellir des fantômes, mais à donner de l'éclat au corps solide de la vérité. Ne vous étudiez pas à dire des choses agréables aux oreilles, mais des choses utiles qui éclairent l'esprit et contribuent au salut des hommes. »

Lettre à Sévère Sulpice, en 399, pag. 96.

16. La lettre à Sulpice Sévère est une réponse à celle que saint Paulin avait reçue de lui, où il s'excusait de n'avoir pu l'aller joindre à Nole, à cause d'une maladie qui lui était survenue. Ne sachant s'il viendrait ou non, saint Paulin, pensant le trouver à Rome à la solennité du prince des Apôtres, s'y était rendu lui-même dans l'espérance de l'y embrasser, mais il ne l'y avait pas trouvé. « Nous ne vous avons pas écrit de Rome, ajoute-t-il, n'en ayant pas eu le temps; comme nous n'y avons demeuré que dix jours, nous pouvons dire que nous l'avons vue sans la voir; nous avons employé toutes les matinées à visiter les sépulcres des apôtres et des martyrs, c'était la principale fin de notre voyage : et dès que nous étions retournés au logis, nous y recevions la visite d'un si grand nombre de personnes qui nous venaient voir par un sentiment de piété ou d'amitié, que nous avions peine à nous en dégager, même durant la nuit. » Il témoigne ensuite à Sévère son espérance de le voir enfin et de l'embrasser dans la maison de son illustre *maître* et de son bienheureux *patron* saint Félix. « Je lui ai présenté vos vœux et vos promesses toutes les fois que vous me l'avez commandé. S'il arrive que nous manquions de parole à ce généreux martyr de la vérité, j'en serai le moins coupable, puisque je n'ai promis que ce que j'ai cru vrai. Mais pour vous, mon cher frère, prenez garde, tandis que vous en avez le temps, à n'être point infidèle à tant de promesses faites à ce glorieux confesseur de Jésus-Christ, dont l'intercession est si puissante auprès de ce divin Maître. Quelle excuse apporterez-vous pour le retard mis à accomplir votre vœu? Pourrez-vous dire que c'est plutôt par infirmité que par paresse? vous qui pouviez nous venir voir et retourner chez vous en moins de temps que celui que vous employez aux pèlerinages que vous faites tous les ans en divers lieux de la France, allant plusieurs fois dans un même été à Tours et aux autres lieux encore plus éloignés. Ce n'est pas que je porte envie à votre dévotion; au contraire, je vous loue de ce que vous honorez le Seigneur dans ses saints. Vous faites bien de visiter souvent saint Martin; mais je ne puis souffrir que saint Félix soit négligé et méprisé par vos promesses sans effet, et dont vous parlez aussi peu que si vous les aviez oubliées. Vous devez autant craindre la colère de Jésus-Christ, en faisant injure à saint Félix, que vous avez de confiance d'obtenir ses miséricordes par l'intercession de saint Martin. » Saint Paulin lui déclare qu'il ne le croit pas trop assuré, tant qu'il n'aura pas accompli ses promesses, quelques bonnes œuvres qu'il pût faire d'ailleurs, et il ajoute : « Je souhaite que tous les saints soient autant de puissants médiateurs auprès de Dieu, pour vous obtenir l'abondance de ses grâces, mais je voudrais bien que vous ne fussiez pas en péril d'attirer sur vous l'indignation de celui qui possède éminemment la charité de Jésus-Christ. » Un sous-diacre de Bordeaux fut porteur de cette lettre : mais Sévère avait envoyé la sienne par un valet, vêtu de manière que saint Paulin n'eut pas de peine à connaître que ce n'était pas un religieux : car ceux-ci étaient dès-lors en usage de porter des habits différents des personnes d'un autre état.

17. Pendant un séjour qu'il fit à Rome, Lettre à

saint Victrice en 399, p. 98. saint Paulin y reçut une lettre que saint Victrice, évêque de Rouen, lui adressait par un de ses diacres, nommé Paschase. Saint Paulin fut tellement charmé de la conversation de ce diacre, que, pour en jouir plus longtemps, il le retint et le conduisit à Nole avec un nommé Urse, compagnon de son voyage, et qui n'était encore que catéchumène. Il prie donc saint Victrice de leur pardonner ce retard. Ensuite saint Paulin s'étend sur les louanges de saint Victrice et sur les merveilles que Dieu faisait par son moyen. « La ville de Rouen, lui dit-il, qui, avant que vous en fussiez évêque, était à peine connue dans les provinces voisines, est devenue si célèbre qu'on en parle avec éloge dans les pays les plus éloignés, et qu'on la place au rang des lieux privilégiés où Dieu fait éclater sa puissance et sa miséricorde. Et c'est sans doute avec beaucoup de justice, dit-il, que l'on fait l'éloge de cette ville, puisqu'on y voit, comme on a vu dans l'Orient en la ville de Jérusalem, les chefs des saints apôtres qui y ont été apportés par vos soins, et dont l'esprit réside en votre personne, comme dans un sanctuaire. Ils ont choisi pour un des siéges de leur empire une ville où ils étaient autrefois étrangers, en y allumant secrètement dans les cœurs des fidèles les flammes du saint amour, ils font éclater aux yeux de tout le monde, par leur intercession, les merveilleux effets de la puissance divine. » Saint Paulin relève avec enthousiasme le méliodieux concert qui, dans l'église de Rouen et même dans les monastères qui en dépendaient, s'élevait tous les jours vers le ciel avec le chant des Psaumes sacrés. Il exalte le grand nombre de vierges qui faisaient par la pureté de leurs corps et de leurs cœurs un divin sanctuaire à Jésus-Christ; la ferveur et la pureté des veuves, qui jour et nuit ne cessaient de s'appliquer au service de Dieu et à l'exercice des œuvres de charité; la continence secrète des personnes mariées qui, livrées assidûment à l'oraison et aux œuvres de piété, invitaient Jésus-Christ à les honorer de sa visite. Il décrit ensuite la manière dont saint Victrice se convertit à la foi. « Poussé, dit-il, par un mouvement extraordinaire de l'amour de Dieu, il parut au milieu du camp de l'armée revêtu de ses armes, et alla se présenter au tribun idolâtre, pour lui dire qu'il renonçait au serment militaire, et qu'il quittait avec plaisir ces armes qui ne sont destinées qu'à verser le sang, pour se revêtir intérieurement de la paix et de la justice chrétienne. Le tribun en colère le fit fouetter cruellement et briser à coups de bâtons. Ce supplice n'abattit point saint Victrice, parce qu'il était fortifié et soutenu du bois de la croix. Les bourreaux redoublèrent ses douleurs en le couchant nu sur un grand amas de fragments d'argile et de petites pierres aiguës, afin que son corps fût déchiré de toute part et tout couvert de blessures. Ce cruel tourment ne servit qu'à donner plus d'éclat à sa constance. Soutenu des consolations que le Seigneur répandait dans son âme, il marcha courageusement vers le quartier du général, et parut en sa présence avec une fermeté qui le fit triompher de l'ennemi. On résolut de le faire mourir, dans la pensée que la fin de sa vie serait aussi celle de sa victoire. Comme on le menait au supplice, celui qui devait lui couper la tête ayant eu l'insolence de lui faire mille insultes et de porter sa main sur l'endroit du cou où il devait frapper de son sabre, fut lui-même frappé d'aveuglement, et les deux yeux lui tombèrent en même temps de la tête. Ce miracle fut suivi d'un autre. Le geôlier l'avait lié si étroitement au moment où il sortait de la prison, que les chaînes s'étaient enfoncées dans la chair; le saint pria les soldats qui le gardaient de le desserrer tant soit peu; mais ceux-ci n'en voulurent rien faire. Alors, implorant l'assistance de Jésus-Christ, il vit aussitôt les chaînes tomber de ses mains, et les soldats n'eurent pas la hardiesse de lier de nouveau celui que Dieu avait rendu libre. Le général, sur le récit de ces merveilles, remit saint Victrice en liberté.

Saint Paulin se congratule d'avoir vu saint Victrice à Vienne chez le bienheureux père saint Martin, et le prie avec beaucoup d'instance de se souvenir de lui, lorsque les anges le porteront au ciel et le déposeront au milieu d'une troupe de martyrs et de saints évêques. Il le congratule lui-même d'être le père d'un si grand nombre de saints enfants, et il ajoute : « Il paraît bien que le Seigneur vous a prédestiné pour être un des premiers de son royaume, puisqu'il vous a donné la grâce d'égaler vos œuvres à vos paroles, afin que la doctrine fût l'aliment de votre vie, et votre vie une doctrine pour les autres. »

18. On met la lettre dont nous venons de parler sur la fin de l'an 399. L'année suivante, saint Paulin en écrivit deux à saint Delphin, et une troisième à Amand, qu'il

Lettres à saint Delphin et à Amand, en 400, pag. 105, 109 et 113.

qualifie de *très-saint, très-vénérable et très-cher frère.* Dans la première à saint Delphin, il lui témoigne combien sa lettre lui avait causé de joie, et dit que pour en donner des marques, il chantera avec ceux de sa maison des hymnes le soir, le matin et à midi. Il se plaint d'avoir été près de deux ans sans recevoir de ses lettres, et prie Dieu de pardonner à ceux qui ont causé ce retardement. Il lui demande ses instructions, comme à celui qu'il avait eu pour père de sa régénération, et le secours de ses prières, afin, dit-il, que Dieu ne permette pas que celui qu'il a lavé par vos mains dans les eaux de réparation, je veux dire du baptême, soit derechef souillé par ses péchés. Il lui mande dans la seconde lettre les amitiés qu'il avait reçues du pape Anastase et de Vénérius, évêque de Milan. Anastase ayant succédé au pape Sirice, saint Paulin lui écrivit aussitôt pour le congratuler de son élection, et il en reçut une lettre pleine de bonté. Ce Pape écrivit même aux évêques de la Campanie pour leur recommander saint Paulin, et la première année de son pontificat étant écoulée, il l'invita, quoiqu'il ne fût encore que prêtre, à venir célébrer à Rome l'anniversaire de son élection. Dans une autre occasion, saint Paulin étant allé à Rome pour assister selon sa coutume, à la fête des Apôtres, le pape Anastase le reçut de la manière la plus tendre et la plus honorable. Saint Paulin n'informa saint Delphin de tout ce détail, que parce qu'il lui en avait donné ordre. Il congratule ce saint évêque sur ce que la nouvelle église qu'il avait donnée à celle de Langon, était en état d'être dédiée.

Dans sa lettre au prêtre Amand, il fait l'éloge de la diligence et de la sagesse de Cardamas, son affranchi, et dit en parlant de saint Jean l'Evangéliste : « Il est le dernier des écrivains sacrés selon le temps; mais il est le premier par la sublimité des mystères qui lui ont été révélés, puisqu'il est le seul des quatre fleuves qui a pris son origine dans la source même de la divinité. Les autres évangélistes n'ont commencé leur histoire sacrée que par la naissance humaine et temporelle du Sauveur, ou par le sacrifice figuré de la loi, ou par la prophétie et les éloges que saint Jean-Baptiste lui a donnés. Mais celui-ci, prenant son vol plus haut, pénètre jusqu'au sein de la Divinité, et commence son Evangile par la naissance éternelle et ineffable du Fils de Dieu, assurant qu'il est consubstantiel à son Père, éternel, tout-puissant et auteur de toutes choses avec lui et avec le Saint-Esprit, qui est aussi Dieu, parce que c'est en lui que s'accomplit la divine Trinité, et que c'est par ses lumières que l'on voit la Divinité subsistante en trois personnes. Oui, ajoute saint Paulin, l'Esprit de Dieu et le Verbe de Dieu sont véritablement Dieu, et un seul Dieu avec le Père, qui est le principe de leur origine, avec cette différence que le Fils est émané de lui par la naissance, et le Saint-Esprit par la procession ; et comme ils ont tous deux leur caractère personnel, ils sont bien distincts l'un de l'autre, mais ils ne sont pas divisés. La langue impie d'Arius est coupée, et celle du blasphémateur Sabellius est rendue muette par la doctrine de notre pêcheur, qui nous apprend que le Père et le Fils ne sont qu'un même Dieu, quoiqu'ils soient deux personnes réellement distinctes On y voit également la condamnation de l'extravagance de Photin, qui ne reconnaît point d'autre naissance en Jésus-Christ que celle qu'il a reçue de sa mère, et de Marcion, qui prétend que le Dieu de la loi n'est pas le même que celui de l'Evangile. Les manichéens, qui établissent deux dieux, un bon et un mauvais, y sont foudroyés par la voix tonnante de cet Evangile du ciel, qui nous apprend que *toutes choses ont été faites par le Verbe, et que rien n'a été fait sans lui.* Les gnostiques sont obligés de reconnaître une vraie chair et un véritable corps en Jésus-Christ, puisque le même saint Jean nous assure que le Verbe *qui était en Dieu et qui était Dieu, a été fait chair,* non qu'il ait changé de nature en prenant la nôtre, mais parce qu'en demeurant ce qu'il était, il a voulu, pour l'intérêt de notre salut, commencer d'être ce qu'il n'était pas. »

19. Dans la lettre à Sévère, saint Paulin fait une peinture de la manière dont il vivait avec les religieux de son monastère, et enseigne par là l'exacte modestie que doivent garder les ecclésiastiques et les religieux, particulièrement dans leurs meubles et dans leurs habits. « Nous verrons, lui dit-il en parlant d'un homme vêtu en moine que saint Césaire lui avait envoyé, nous verrons avec plus de plaisir ceux qui sont comme nous destinés au service de Dieu, porter un visage pâle, et bien loin de mettre leur gloire dans la richesse ou la couleur de leurs habits, se complaire plutôt dans la rudesse et la pauvreté de leur cilice. Au lieu de se pro-

Lettres à Sévère en 400 et 401, pag. 117 et 119.

duire en public avec des vêtements d'officiers d'armée, on aime à les reconnaître sous des manteaux en forme de sacs, les reins ceints de grosses cordes, tissues comme des rêts, affectant par un motif de chasteté de paraître difformes, la tête rasée, le front sans cheveux et la barbe mal faite. Il s'en faut que ces hommes religieux, dont l'âme est ornée de la pureté, se mettent en peine des ajustements de leur corps, ni d'être vêtus proprement. Comme ils emploient tous leurs soins pour l'embellissement intérieur, non-seulement ils négligent tout ce qui peut contribuer à la beauté du corps, mais même ils se font une étude de paraître laids, afin de cacher avec prudence l'ornement de leur âme sous la difformité de leur visage. »

Comme ce genre de vie faisait peine aux mondains, saint Paulin témoigne ne pas s'en inquiéter. « Qu'ils examinent, dit-il, nos actions tant qu'il leur plaira, ils trouveront que nous ne sommes pas ivres comme eux, dès le matin, mais que le soir nous sommes encore à jeun. »

On voit par la lettre suivante, qui est encore à Sévère, qu'il avait envoyé à saint Paulin un cuisinier fort habile pour apprêter des légumes à peu de frais, et qui savait aussi raser. Saint Paulin l'en remercie, et après avoir fait l'éloge du zèle et de l'activité de ce nouveau domestique, il parle des repas que faisaient les prophètes, comme il est raconté dans le chapitre IV d'Ezéchiel et dans le quatrième livre des Rois. Il en tire une instruction morale. Il en fait de même en parlant de sa dextérité à raser, et rapporte à cette occasion l'histoire de Samson, qui, de robuste qu'il était, devint le jouet de ses ennemis aussitôt qu'on lui eut coupé ses cheveux. Il remarque que l'Apôtre ne permet qu'aux femmes d'avoir leurs cheveux; « car, dit saint Paulin, quoique la foi leur ôte, comme à nous, le voile du cœur, néanmoins la pudeur qui leur est naturelle, demande que leur tête et leur front soient voilés. Qu'elles aient donc les cheveux, ajoute-t-il, dont elles puissent essuyer les pieds de Jésus-Christ, à l'exemple de la pécheresse de l'Evangile, et qu'ainsi elles puissent être attachées aux pieds de la sagesse, pour ne plus rien aimer que la sagesse, et ne rien embrasser que la vertu. » Saint Paulin parcourt les circonstances de la conversion de cette femme pécheresse, dont il tire diverses moralités. Selon lui, cette femme ne se serait pas jetée aux pieds de Jésus-Christ, et elle ne les aurait pas oints d'un parfum si précieux, ni arrosés de tant de larmes, si elle n'avait cru qu'il était Dieu. Il dit en parlant du prince des anges, transformé en démon en tombant du ciel à cause de son péché : « que nous ne sommes pas condamnés à une mort éternelle comme lui, parce qu'ayant été l'auteur du péché, il sera puni non-seulement pour celui qu'il a commis, mais aussi pour ceux qu'il a fait commettre aux hommes. En effet, quoique nous eussions beaucoup offensé Dieu, ce n'est pas pour toujours qu'il nous a chassés du paradis et condamnés à retourner en terre, parce qu'il a jugé équitablement que c'était un crime plus énorme de pécher par une volonté délibérée, et de son propre mouvement, que par l'instigation d'un autre; parce que celui qui trompe est plus coupable que celui qui est trompé, et l'inventeur du péché plus criminel que celui qui commet le péché. C'est pourquoi celui-ci a été condamné à une peine temporelle, afin qu'il se corrigeât; mais celui-là sera éternellement damné, parce que son péché durera toujours. » Ainsi, selon saint Paulin, le péché de l'homme peut être racheté; et, en effet, le Sauveur nous en a délivrés par la mort qu'il a endurée pour nous. Mais nous ne laissons pas d'être redevables envers lui de ce qu'il a acquitté nos dettes, quoiqu'il ne demande pour entier paiement que notre amour. Il a placé ce devoir au premier rang de ses commandements, pour nous apprendre qu'encore que nous soyons très-pauvres, nous pouvons toutefois nous acquitter envers lui d'une dette qui paraissait insolvable. Il n'y a personne qui puisse s'excuser sur la difficulté du paiement, puisque personne ne peut dire qu'il n'a point d'âme. On ne nous demande ni sacrifice, ni riches présents, ni pénibles travaux; nous avons en nous-mêmes de quoi payer; notre amour est en notre pouvoir : donnons-le à Dieu, et nous sommes quittes.

Saint Paulin parle dans cette lettre d'un mélange de lait et de vin consacré que l'on faisait prendre aux petits enfants nouveaux-nés, et il veut qu'on le retranche. C'était, ce semble, cette ancienne cérémonie qui s'observait au baptême des petits enfants, à qui l'on donnait un peu de vin consacré mêlé avec du lait, pour les rendre participants au corps de Jésus-Christ.

La lettre suivante n'est qu'une continua- Pag. 151.

tion de celle dont nous venons de parler. Aussi furent-elles envoyées toutes deux sous une même enveloppe et en la même année, c'est-à-dire en 401. Saint Paulin y rend avec usure à Sulpice Sévère les louanges qu'il avait reçues de lui au sujet de sa conversion. Il montre que la perfection chrétienne ne consiste pas seulement dans l'abandon des biens ni dans l'abnégation de soi-même, mais qu'il faut encore suivre Jésus-Christ. « J'avoue, lui dit-il, que nous avons quitté sans peine, mon épouse et moi, les biens que nous regardions comme un manteau qui nous était trop pesant. Comme nous ne les avions pas apportés avec nous, en venant au monde, et ne devions pas les emporter en mourant, nous les avons rendus à Dieu comme une chose que sa providence nous avait prêtée, et nous nous en sommes dépouillés avec la même facilité que l'on met à quitter ses habits. Il s'agit maintenant de rendre à Dieu les biens qui sont véritablement à nous; je veux dire notre cœur et notre âme, et toute notre application doit être de faire de nos corps une hostie vivante au Seigneur, qui nous a donné par ses exemples les règles et les devoirs d'une parfaite sainteté. L'abandon des biens de ce monde n'est pas la perfection; ce n'est que l'entrée du chemin qui y conduit. » Il remarque que tous les hommes portent en eux le caractère de l'image de Dieu, mais que tous n'en ont pas la ressemblance. L'image de Dieu est imprimée dans la nature, de sorte que l'âme de l'homme est véritablement une image vivante de l'être qui l'a créée; mais seule la rend semblable. L'image de Dieu est dans les pécheurs comme dans les justes; mais le ressemblance n'est que dans les saints. Il regarde la lettre T, qui, dans l'arithmétique de de la langue grecque, fait le nombre de 300, comme le symbole de la croix, et dit que ce fut par la vertu de ce symbole qu'Abraham attaqua et vainquit ses ennemis avec 300 soldats. Cette explication est commune à beaucoup d'anciens.

Lettre à un officier, pag. 166.

20. La lettre de saint Paulin à un officier qu'il ne nomme pas, est pour l'engager à renoncer au plus tôt à la profession des armes, pour embrasser la milice de Jésus-Christ. « Il ne peut, pour s'en dispenser, prétexter ni la vigueur de sa jeunesse, ni l'espérance d'une grande fortune; car il est certain que rien ne peut et ne doit être préféré à celui qui est notre véritable maître, notre vrai père et notre empereur éternel. Nous devons, ajoute-t-il, nous attacher d'autant plus à ce divin Maître, qu'il ne congédie jamais ses soldats, et qu'il promet à ceux qui combattent sous son étendard, la vie éternelle, les honneurs de son royaume, les richesses de son héritage et la vue continuelle de sa divinité. Ni la jeunesse ni l'attrait des dignités et des richesses ne peuvent être un motif légitime de différer à se convertir, puisque Dieu nous dit par ses Prophètes et par le Sage : *Ne différez point de vous convertir au Seigneur; ne remettez point de jour à autre, de crainte que vous ne soyez surpris par sa colère.* Il représente encore à cet officier les inconvénients du mariage, et ajoute : « Brisez tous les liens qui vous tiennent attaché au monde : changez votre milice en une meilleure, et commencez de combattre pour la gloire et les intérêts du roi éternel. »

Eccl. V, 8.

Lettre à Sébastien, pag. 170.

21. La lettre adressée à Sébastien est au nom de saint Paulin et de Thérasie, sa femme. Sébastien était un saint homme qui vivait dans l'Aquitaine avec beaucoup d'édification, et qui y était servi par un de ses frères nommé Benoît. Saint Paulin fait l'éloge de l'un et de l'autre, et les conjure de prier Dieu conjointement pour lui, et d'unir la ferveur et la force de leurs oraisons pour surmonter le grand nombre de ses péchés.

Lettres à Sévère Sulpice, pag. 172 et 174.

22. Il continue dans la nouvelle lettre à Sulpice d'en faire l'éloge, l'appelle le parfait serviteur de Dieu, l'ennemi des richesses, le portrait au naturel de saint Martin et de saint Clair et l'exact observateur de l'Evangile.

Dans la lettre suivante, il lui marque qu'il lui renvoie le cuisinier Victor, dont il fait l'éloge : il se plaint ensuite de ce qu'il s'était adressé à lui pour savoir des particularités de l'histoire générale du monde : « Comme si, lui dit-il, je la possédais mieux que vous. Il faut avoir une étrange faim, pour aller frapper à la porte d'un ami très-pauvre, lui demander à manger, et chercher du blé dans les greniers que l'on sait être vides. Car je puis vous dire que je ne me suis jamais appliqué à l'étude de l'histoire. » Il lui promet d'emprunter ce qu'il souhaitait, du prêtre Rufin. «Comme je le crois, ajoute-t-il, un homme savant et de probité, j'ai lié amitié avec lui, et j'ai lieu de croire que, s'il peut éclaircir les difficultés qui vous arrêtent sur le peu de suite que vous trouvez dans la succession et la durée des royaumes, il le fera à ma prière. Comme il est parfaitement

éclairé dans les belles-lettres, qu'il sait excellemment la sainte Ecriture, et qu'il parle grec aussi facilement que latin, je crois que vous pouvez trouver chez lui, mieux que partout ailleurs, ce que vous désirez avoir. » Il marque ensuite à Sulpice qu'il lui envoie deux de ses ouvrages, le premier sur la naissance de saint Félix, le second en l'honneur de Théodose. Il attribue la gloire du second à son ami Endelchius, qu'il appelle un saint homme et un parfait chrétien, et dont il avait mis la lettre à la tête de cet ouvrage pour lui servir de préface. Il avoue qu'il s'était chargé avec plaisir du panégyrique de Théodose, qui ne s'estimait pas si heureux d'être maître de l'empire, que d'être serviteur de Jésus-Christ, qui aimait mieux servir avec humilité, que commander avec arrogance, et qui se trouvait plus honoré d'être chrétien que d'être souverain. Nous n'avons plus ce panégyrique; mais saint Jérôme qui l'avait lu, en écrivit à saint Paulin en ces termes [1] : « J'ai lu avec beaucoup de plaisir le livre que vous m'avez envoyé, et que vous avez composé à la louange de l'empereur Théodose. La subdivision m'en a charmé. Vous vous surpassez vous-même à la fin, après avoir triomphé des autres au commencement. Le langage en est clair et serré, et vous joignez l'abondance des sentences à la pureté de Cicéron. Que Théodose est heureux d'avoir un tel défenseur! vous avez relevé sa dignité en immortalisant les lois qu'il a publiées. »

Autre lettre à Sévère, pag. 179.

23. La lettre suivante est encore à Sulpice. Saint Paulin y témoigne sa reconnaissance d'un manteau fait de poils de chameau, que Sulpice lui avait envoyé. Il fait sur cet habillement plusieurs réflexions très-édifiantes, le regarde comme propre à couvrir un pauvre pécheur qui a besoin d'être vêtu austèrement, et capable d'affermir sa foi par le souvenir et l'exemple des saints de l'ancienne loi, qui se sont servi d'habits composés de cette matière. « Quoique je ne puisse, ajoute-t-il, reconnaître dignement, ni par des paroles, ni par des effets, le présent que vous m'avez envoyé, n'ayant rien qui puisse en égaler la valeur et l'utilité, si ce n'est par l'amour et la charité qui nous rendent égaux, je vous envoie toutefois une tunique de laine dont je me suis servi, vous priant de la recevoir comme une pièce d'étoffe qui aurait été ramassée de dessus le fumier. Elle me paraît convenable à votre innocence et à votre douceur, étant faite de la laine d'agneau qui en rend l'usage plus doux et plus agréable. Mais afin que vous en fassiez plus d'estime, et qu'elle vous paraisse digne de vous, je vous dirai qu'elle m'a été envoyée par l'illustre dame sainte Mélanie, à qui tous les serviteurs de Dieu sont redevables des grandes aumônes qu'ils en reçoivent. »

Saint Paulin fait de cette dame un magnifique éloge. « Si, par son sexe, dit-il, elle est inférieure à saint Martin, elle lui est comme égale par ses excellentes vertus. Elle combat comme lui sous l'étendard de Jésus-Christ, et quoiqu'elle soit issue d'une très-illustre et très-ancienne famille qui a été plusieurs fois honorée du consulat, elle a méprisé les grandeurs de sa naissance, pour devenir plus noble par l'humilité chrétienne, qu'elle ne l'était par la gloire de ses ancêtres. Les superbes apprendront, par son exemple, à se défaire de leur orgueil, en voyant une femme de la première qualité devenir l'humble servante de Jésus-Christ. Les hommes auront honte de leur peu de courage, en voyant tant de force dans un sexe si faible, et les personnes de l'un et de l'autre sexe qui ont de l'attache aux honneurs et aux richesses, seront excitées à s'en défaire, en considérant une femme très-riche devenue pauvre volontairement, et une dame d'une grande naissance, extrêmement abaissée par la profondeur de son humilité. » Il relève la grandeur d'âme avec laquelle elle supporta la mort de son mari et de ses enfants, et sa force à surmonter tous les obstacles qui s'opposaient à sa conversion. Elle préféra l'exil de sa propre patrie, en changeant de climat, pour aller à Jérusalem devenir citoyenne des saints. Ce fut là que, durant les troubles de l'arianisme, dont les sectateurs, appuyés du crédit et des armes de Valens, faisaient une cruelle guerre à l'Eglise, elle reçut charitablement les fidèles exilés, et nourrit durant trois jours cinq mille religieux qu'elle avait fait cacher, pour éviter la fureur des hérétiques. « A son retour en Italie, elle vint, ajoute saint Paulin, me rendre visite à Nole, accompagnée d'une foule de seigneurs qui lui faisaient cortége, mais dans un équipage bien différent. Elle avait pour monture un âne maigre, et pour confondre la pompe et la vanité du siècle, elle marchait à la tête de plusieurs sénateurs qui la suivaient, les uns

[1] Hieronym., *Epist.* 49 *ad Paulin.*, pag. 566.

dans de superbes carrosses, d'autres montés sur des chevaux de grand prix et richement parés; quelques-uns dans des litières dorées, et toute leur suite dans des chariots couverts de riches tapis. Elle regardait avec mépris dans ses parents les richesses qu'elle continuait d'abandonner pour l'amour de Jésus-Christ. Les uns et les autres vêtus de soie et ornés, selon leur sexe, d'habits précieux, s'empressaient de toucher et de baiser le manteau et la rude et sale étamine dont elle était vêtue, et tous s'estimaient heureux de mettre à ses pieds leurs habits de drap d'or, et de les frotter contre ses vêtements, croyant que Dieu leur pardonnerait la complaisance et l'attache qu'ils avaient eue dans leurs habits, s'ils pouvaient avoir un peu de la poussière des pieds et de la crasse des habits d'une si sainte femme. Notre petite cabane, qui est bâtie au-dessus du réfectoire, distinguée par un petit portique des cellules de nos hôtes, se trouva comme élargie par une espèce de miracle, pour recevoir cette nombreuse compagnie : l'on y entendait distinctement la voix des vierges et des enfants, qui chantaient les louanges de Dieu dans l'église de Saint-Félix qui en est proche, et quoique ces hôtes n'y fissent pas beaucoup d'attention, néanmoins ils n'en troublaient point l'harmonie, et ils observaient les règles de notre silence avec une modestie religieuse.»

Saint Paulin finit l'éloge de sainte Mélanie en disant qu'elle trouvait de la nourriture dans le jeûne, du repos dans l'oraison, et du pain dans la parole de Dieu. « Elle n'avait pour habit qu'une étoffe grossière, pour lit qu'une natte et une couverture de plusieurs pièces, pour couche que la terre dure, qui néanmoins lui paraissait molle, par le plaisir qu'elle trouvait dans la lecture des livres de piété; car son plus agréable repos était d'avoir l'esprit uniquement occupé à penser à Dieu. J'ai eu soin, continue saint Paulin en s'adressant à Sulpice, de lui parler de vous et de lui apprendre les grâces extraordinaires que vous recevez de Dieu : elle vous connaît maintenant, plus par vos paroles que par les miennes; car je lui ai lu la *Vie de saint Martin* que vous avez composée. Je vous ai aussi fait connaître au vénérable et savant évêque Nicet, qui est venu de Dace à Rome, où il est en admiration. J'en ai usé de même à l'égard de plusieurs autres saintes personnes, non-seulement pour vous procurer de la gloire, mais aussi pour ménager ma satisfaction; car ce m'est un très-grand plaisir de voir que l'on vous aime et que l'on vous honore comme le défenseur de la vérité. »

24. Dans une autre lettre à Sévère, saint Paulin s'excuse de ne pas lui envoyer son portrait; mais il lui trace celui de son intérieur, et ne rougit point de se dépeindre tel qu'il se croyait. Il marque bien clairement sa foi sur l'existence du péché originel, en disant : « Je sens encore des restes de ce poison fatal que notre père Adam a répandu sur toute sa postérité par sa rébellion. » Saint Paulin fut plus docile à la prière que lui fit Sévère, de lui envoyer quelques reliques des saints pour l'ornement et la consécration de la nouvelle église qu'il avait fait bâtir à Prumilli. Il aurait fort souhaité pouvoir lui envoyer une partie des cendres de quelques martyrs; mais n'en possédant que ce qu'il lui en fallait pour la dédicace d'une église qu'il avait aussi fait bâtir, il envoya à Sévère une parcelle de la vraie croix que Mélanie avait donnée à Thérasie, son épouse. Mais, avant de la lui envoyer, il enferma ce trésor dans un petit vase d'or. Il joignit à ce présent une histoire abrégée de la manière dont la croix du Sauveur fut découverte, et des merveilles qui se firent en cette occasion. « Car si l'on ignorait, dit-il, cette histoire, il serait difficile de croire que ce bois fût véritablement une parcelle de la croix de Jésus-Christ, et l'on se persuaderait aisément que si cette croix avait été entre les mains des juifs, ennemis jurés des chrétiens, ils l'auraient brisée en mille pièces et jetée au feu, et qu'ils n'auraient pas eu moins de précaution pour détruire la croix qu'ils en eurent pour sceller le sépulcre. L'empereur Adrien se persuadant qu'il exterminerait la religion chrétienne, en profanant le lieu où Jésus-Christ avait été crucifié, y fit placer l'idole de Jupiter, et celle d'Adonis en Bethléem, dans le lieu où le Sauveur était né : en sorte que l'on vit des hommes adorer les amours profanes des défunts et honorer la mort des impudiques, dans le lieu même où les pasteurs, invités par le concert des anges, s'étaient prosternés devant le berceau du Sauveur naissant, et où *le bœuf avait connu celui à qui il est, et l'âne l'étable de son maître*. Cette impiété dura depuis le règne d'Adrien jusqu'à celui de Constantin, sous lequel sa mère, sainte Hélène, s'étant transportée dans la Judée, avec des richesses immenses, fit assembler à Jérusalem les chrétiens et les juifs, de qui elle

Autres lettres à Sévère, en 402 et 403, pag. 189 et 193.

Isai. I, 3.

pouvait apprendre le lieu où Jésus-Christ avait été attaché à la croix. L'ayant découvert, elle commanda sur-le-champ que l'on en creusât la terre, et après que l'on eut creusé quelque temps, l'on trouva ensemble les trois croix qui avaient été employées pour le crucifiement de Jésus-Christ et des deux voleurs. La joie que l'on eut de cette découverte, fut troublée par la crainte de prendre pour la croix du Sauveur, celles qui avaient servi aux deux larrons. Mais Dieu [1] ayant inspiré à la princesse de faire chercher le corps de quelque personne morte depuis peu, et de le faire apporter sur le lieu, on appliqua successivement deux de ces croix à ce cadavre, qui n'en ressentit aucun effet. Dès qu'on lui eut appliqué la troisième qui était celle de Jésus-Christ, la mort s'enfuit, les funérailles cessèrent, le défunt se leva, à l'étonnement des assistants, et aussitôt qu'il fut délié il marcha en présence d'une nombreuse compagnie. Ainsi la croix du Sauveur qui avait été cachée durant tant de temps, la croix que les juifs croyaient détruite et que les païens n'avaient pas trouvée en creusant les fondements du temple qu'ils bâtirent en ce même endroit à leurs fausses divinités, fut heureusement découverte, quand on la chercha avec piété, et par la résurrection de ce mort, on fut persuadé qu'elle était celle de Jésus-Christ. Sainte Hélène fit bâtir un temple magnifique dans l'endroit où la croix avait été découverte. Ce bois précieux fut enchâssé richement et posé dans le sanctuaire, où il n'est vu que dans le temps de Pâques et de la Passion, lorsque l'évêque de Jérusalem, après l'avoir adoré religieusement, le présente au peuple qui l'adore à son tour. Ainsi personne ne voit la croix que dans le temps qu'on en célèbre le mystère. Cependant on la montre quelquefois aux pèlerins qui viennent exprès pour l'adorer, afin que la satisfaction que l'on donne à leurs pieux désirs, soit comme la récompense de leur pèlerinage. Ils n'obtiennent néanmoins cette faveur qu'avec l'agrément de l'évêque, qui a seul le pouvoir de la montrer et d'en donner quelques parcelles aux pélerins pour fortifier leur foi et attirer sur eux les bénédictions du ciel. Ce qu'il y a de plus merveilleux, c'est que cette croix conserve dans une matière insensible, la vertu et la fécondité d'une chose vivante, car encore qu'elle soit tous les jours divisée pour satisfaire la piété de ceux qui en demandent quelques fragments, elle continue néanmoins à paraître toujours entière aux yeux de ceux qui la révèrent. Elle a sans doute reçu cette vertu, cette incorruption et cette réparation continuelle, parce qu'elle a été arrosée du sang qui a coulé d'une chair qui n'a point été corrompue après sa mort. »

Comme nous l'avons déjà remarqué, saint Cyrille, évêque de Jérusalem, témoigne dans sa dixième catéchèse que de son temps la même toute-puissance de Dieu, qui a multiplié cinq pains pour nourrir cinq mille hommes, multipliait aussi tellement le bois de la vraie croix en faveur de la piété des fidèles, que les particules de ce bois sacré étaient distribuées par tout le monde.

Saint Paulin voyant que sa lettre n'était pas remplie, y ajoute quelques lignes pour se plaindre de ce que Sulpice l'avait fait peindre dans le baptistère de sa nouvelle

[1] *Respexit pias fideliter astantium curas Dominus, et ipsi potissimum, quæ tam piæ sollicitudinis princeps erat, hujus consilii lumen infudit, ut aliquem recens mortuum inquiri et inferri juberet. Nec mora, verbum factum : cadaver illatum est; deponitur : jacenti una de crucibus admovetur et altera : sed eorum ligna mors sprevit. Postremo Dominicam crucem prodit resurrectio, et ad salutaris ligni tactum morte profuga funus excussum, et corpus erectum est; tremefactisque viventibus stetit mortuus; et funebribus vinculis expeditus illico inter expectatores suos redivivus incessit. Ergo crux Domini tot operta ætatibus, et Judæis in tempore passionis abscondita, neque gentibus in ædificatione fani terram sine dubio ad ipsam fabricam egerentibus revelata : nonne manu latuit, ut nunc inveniretur cum religiose quæreretur? Ita ut crucem Christi decuit, experimento resusurrectionis inventa et probata crux Christi est ; dignoque mox ambitu consecratur, condita in passionis loco basilica, quæ arcano positam sacrario crucem servat; quam episcopus urbis ejus quotannis, cum Pascha Domini agitur, adorandam populo princeps ipse venerantium promit. Neque præter hanc diem, qua crucis ipsius mysterium celebratur, ipsa quæ sacramentorum causa est, quasi quoddam sacræ solemnitatis insigne profertur, nisi interdum religiosissimi postulent, qui hac tantum causa illo peregrinati advenerint, ut sibi ejus revelatio quasi in pretium longinquæ peregrinationis deferatur : quod solum episcopi beneficio obtineri ferunt : cujus et tantum munere, de eadem cruce hæc minuta sacri ligni ad magnam fidei et benedictionis gratiam haberi datur. Quæ quidem crux in materia insensata vim vivam tenens, ita ex illo tempore innumeris pene quotidie hominum votis lignum suum commodat, ut detrimenta non sentiat, et quasi intacta permaneat, quotidie dividua sumentibus, et semper tota venerantibus. Sed istam imputribilem virtutem et indetribilem soliditatem de illius profecto carnis sanguine bibit, quæ passa mortem non vidit corruptionem.* Paulin., *Epist.* 31, pag. 197.

église, vis-à-vis du portrait de saint Martin. « Vous avez, lui dit-il, diminué et peut-être perdu entièrement le mérite de vos illustres travaux, et profané, ce semble, un lieu saint en y mettant le portrait d'un grand pécheur. Néanmoins cette conduite est prudente et judicieuse; les nouveaux baptisés en voyant mon portrait, connaîtront l'obligation qu'ils ont de faire pénitence, et en jetant les yeux sur celui de saint Martin, ils verront là un parfait modèle de sainteté qu'ils doivent copier. » Il lui marque ensuite qu'il lui a envoyé, suivant ses ordres, des vers sur les deux figures qu'il avait fait peindre dans son baptistère, le laissant le maître de s'en servir, s'il le jugeait à propos. Voici les seconds :

Riche des biens du ciel, et pauvre pour lui-même,
Sévère a décoré ces saints fonts de baptême,
Où l'homme de la mort à la vie appelé,
Au Seigneur par les eaux se voit renouvelé.
Il a peint en ce lieu deux différents modèles
Qui peuvent tour à tour instruire les fidèles :
L'un du grand saint Martin est l'auguste portrait,
Et l'autre de Paulin a jusqu'au moindre trait.
L'un saint et couronné des mains de la victoire,
Elève l'innocent au comble de la gloire :
L'autre enseigne aux pécheurs, en donnant ce qu'il [eut,]
A ne rien estimer autant que son salut.

Sévère avait lui-même fait des vers pour mettre au-dessus de ces deux peintures, et saint Paulin ne consent à y laisser placer les siens, qu'à condition que ceux de Sévère y demeureraient, « afin, dit-il, qu'ils paraissent comme des pierres précieuses en comparaison de ceux que j'ai faits. » Il lui envoya en même temps d'autres vers pour l'ornement de ses deux églises, et d'autres encore en l'honneur de saint Clair, patron d'une des deux. Il y joignit ceux qu'il avait faits pour les églises de Nole et de Fondy. Voici comme il décrit la première de ces églises, qui était dédiée à la gloire de Dieu, sous le titre et l'invocation de saint Félix. La face n'en était point tournée comme le sont ordinairement celles des autres, du côté de l'Orient; mais elle était tournée vers le tombeau de saint Félix. Elle avait trois voûtes, une haute et deux basses. On préparait sous la basse, qui était à droite, les choses nécessaires au divin sacrifice, et lorsqu'il était achevé, les ministres se retiraient avec le prêtre sous celle qui était à gauche, pour y rendre leurs actions de grâces et pour y faire leurs prières. Comme l'autel était placé au milieu de ces trois voûtes, saint Paulin y fit poser les reliques, non-seulement de saint Félix, mais aussi celles des apôtres et des martyrs. Les voûtes et les murailles étaient revêtues de marbre, et historiées à la mosaïque. Ces peintures représentaient divers mystères, entre autres celui de l'ineffable Trinité et de l'Incarnation. La nef de l'église et tout l'espace qui était distingué du chœur, étaient accompagnés de deux galeries, soutenues par une double rangée de colonnes, qui formaient de grandes arcades, et dans chacune de ces galeries il y avait quatre oratoires, où ceux qui désiraient méditer la loi de Dieu et le prier en secret, pouvaient se retirer. Au-dessus de la porte d'entrée qui répondait à la rue, saint Paulin avait fait peindre une croix, et mis sur le frontispice des vers, pour apprendre à ceux qui entraient, ce qu'elle signifiait. Il en mit aussi au-dessus de la porte de chaque oratoire, et dans tous les endroits de l'église où il les crut nécessaires pour l'édification des fidèles.

Il termine cette lettre en s'exhortant mutuellement, avec Sulpice, à la pratique de toutes les vertus, et surtout à demander que tandis qu'ils bâtissaient l'un et l'autre des édifices visibles à Dieu, il s'en bâtit lui-même un invisible dans leur cœur.

25. Alétius, frère de Florent, évêque de Cahors, avait écrit à saint Paulin, pour le prier de lui donner quelques instructions pour son salut et pour celui des autres. On croit que cet Alétius est le même dont saint Jérôme dit dans sa lettre à Algasie : « Je suis surpris de ce qu'ayant auprès de vous un fleuve très-grand et très-pur, vous veniez si loin chercher un petit ruisseau. Le prêtre Alétius, qui n'est pas loin de vous, aurait pu répondre de vive voix et fort éloquemment aux questions que vous me proposez. » Saint Paulin, connaissant donc la capacité de ce saint prêtre, lui répond qu'il ne se trouve point en état d'éclairer un homme aussi spirituel. « Car où voulez-vous, lui dit-il, que je prenne autant d'eau qu'il en faudrait pour éteindre votre soif? D'où pourrai-je vous procurer une liqueur assez agréable et qui soit digne de vous être présentée? Plût à Dieu que, par l'efficacité de vos prières et la douceur de vos lettres, vous puissiez rétablir cette fontaine, et en dissiper l'amertume par le bois de votre foi et l'élégance

Lettre à Alétius, en 403, pag. 215.

de votre discours. » Cette lettre n'est pas venue entière jusqu'à nous [1].

Discours sur l'Aumône, en 403, pag. 216.

26. Selon quelques-uns, malgré le refus de donner à Alétius les instructions qu'il lui avait demandées, saint Paulin ne laissa pas de lui envoyer un discours intitulé : *Du Tronc où l'on doit mettre les aumônes*. La raison qu'ils en donnent, c'est que, dans des manuscrits, ce discours est adressé à Alétius. Mais comme saint Paulin y parle non à une seule personne, mais à plusieurs, il est visible qu'il le composa pour l'instruction de tout un peuple, et il pouvait bien en avoir été chargé par l'évêque Paul. Quoi qu'il en soit, c'est une des plus excellentes productions de saint Paulin. Le style en est beaucoup plus pur et plus beau que celui de ses lettres, et l'on peut dire qu'il se trouve peu de traités sur l'aumône, au-dessus de celui-là. On l'a intitulé *du Tronc*, apparemment parce que dans le commencement de son discours, il parle des troncs que l'on mettait dans les églises, comme des tables pour la subsistance et la nourriture des pauvres. « Pensons, dit saint Paulin à ses auditeurs, que ces troncs ne sont pas exposés seulement pour être vus, mais pour être remplis, de peur que les cris et les gémissements que les pauvres, pressés de faim par notre négligence, poussent vers Dieu, ne retombent malheureusement sur nous. Demandons-nous à nous-mêmes, à quoi doit servir cette table? Qui est-ce qui l'a fait mettre à l'entrée de la maison du Seigneur? Pourquoi est-elle exposée à la vue de tout son peuple? Recherchons la cause et le motif pourquoi elle est ouverte et posée dans un lieu éminent. Si nous consultons les oracles de la vérité,

Prov. XIX, 17.

le Prophète nous répondra : *Celui qui fait charité aux pauvres, prête au Seigneur à intérêt*. Cette table est donc celle d'un banquier du ciel, qui commerce du trésor de la vie, et qui fait un échange avec Dieu, pour avoir à peu de frais une pierre très-précieuse; car celui qui prête aux pauvres du Seigneur, doit attendre de lui une récompense éternelle. » Saint Paulin leur fait ensuite envisager leurs biens, comme leur étant donnés seulement pour les faire profiter pour l'autre vie, et pour acquérir, par le bon usage de ces biens temporels, la possession de la bienheureuse éternité. Il leur met aussi devant les yeux le zèle avec lequel saint Paul pourvoyait au soulagement des pauvres, et l'exemple de la veuve de l'Evangile, qui, plus touchée des besoins des pauvres que des siens propres, se refusait à elle-même les choses nécessaires pour les soulager. « Elle donna, dit-il, tout ce qu'elle avait, pour acquérir ce qu'elle ne voyait pas : elle vida ses mains des biens périssables, pour en gagner d'incorruptibles. Prêtons donc à usure au Seigneur, continue saint Paulin, prêtons-lui de ses propres biens, puisque nous ne possédons sur la terre que ce qu'il nous a donné, et que nous ne vivons que par sa faveur : donnons-lui nos richesses en les distribuant aux pauvres, puisqu'il reçoit par leurs mains ce que nous leur présentons. Il désire recevoir de nous, plutôt par un sentiment de libéralité, que par un mouvement d'intérêt. En effet, que peut-il manquer à celui qui donne toutes choses, et qu'a-t-il besoin des biens extérieurs, lui qui est essentiellement la bonté et la béatitude? S'il désire d'être débiteur de ses propres bienfaits, c'est afin d'avoir occasion de rendre avec usure ce qu'il aura reçu. Ne craignez donc point, n'hésitez point, n'épargnez point. Faites violence à Dieu : ravissez-lui le royaume du ciel. Celui qui défend de toucher aux biens du prochain est bien aise qu'on lui ravisse le sien, et quoiqu'il condamne l'avarice, il loue le pieux larcin qui se fait selon les lumières de la foi. »

Saint Paulin montre ensuite que si Dieu, qui est tout-puissant et qui pouvait créer tous les hommes également riches, en a usé autrement, c'est afin d'éprouver quelle serait la disposition du cœur des riches à l'égard des pauvres. Il a permis que les uns fussent misérables, pour éprouver la compassion des autres, et il n'a donné aux riches la part de ses biens qui devaient appartenir aux pauvres, qu'afin que ceux-là les restituant librement et avec joie à ceux-ci, il eût un motif de rendre aux riches durant l'éternité, ce qu'ils lui auraient donné en la personne des pauvres. C'est ce que saint Paulin confirme par la parabole du mauvais riche et de La-

[1] Ph. A. Beccheti a donné comme inédite la plus grande partie de cette lettre dans les *Anecdotes littéraires d'Amatius*, vol. II, Rome, 1783; mais c'est un rassemblage de deux épîtres de saint Paulin, déjà éditées, et elle ne contient rien qui ne fût déjà imprimé. (*L'éditeur.*)

zare. Puis il ajoute: « Ne venez donc point les mains vides dans la maison de Jésus-Christ. Les pauvres vous attendent à la porte de l'église ; ils observent votre arrivée, et ils regardent tous pour vous voir. Ceux qui sont pressés par la faim, et ceux qui sont dans la langueur vous adressent humblement leurs vœux et leurs prières pour recevoir de vous quelque soulagement dans leurs maux. Ne les obligez point à tourner leurs prières en plaintes. Craignez que leurs gémissements n'irritent contre vous le père des orphelins, le protecteur des veuves et le Dieu souffrant en la personne des pauvres ; vous devez les aimer, puisqu'ils sont votre prochain par l'alliance et le droit de la nature. » Les riches en nourrissant celui qui a faim, n'auront rien à craindre au jour terrible du jugement, selon ce qui est dit dans le psaume XLe : *Heureux est celui qui a soin des pauvres, le Seigneur le délivrera au jour de l'affliction.* Il y a bien de la différence, quand ils prient seuls pour eux-mêmes, et lorsqu'une foule de personnes prient pour eux devant Dieu. « Tandis que vous demeurez dans le silence, continue-t-il, les pauvres crient pour vous. S'ils vous voient, ils vous témoignent des sentiments de joie et de reconnaissance. Ils vous regardent comme un champ fertile qui les remplit de fruits. Ils prient pour vous dans les églises; ils vous congratulent dans les places publiques, et enfin, il n'y a point de lieu où ils ne vous nomment devant Dieu en bénissant son saint nom.»

Lettres à saint Delphin et à Amand, en 403, pag. 224.

27. La nouvelle de la mort de son frère causa à saint Paulin une douleur d'autant plus vive que celui-ci s'était montré peu soigneux de son salut. Il en écrivit à saint Delphin, son père spirituel, pour le prier d'obtenir de Dieu, par l'efficacité de ses oraisons, qu'il pût faire couler du plus petit de ses doigts quelques gouttes de rafraîchissement sur l'âme de son frère. Il demanda la même grâce à Amand, et à peu près dans les mêmes termes. « Obtenez-lui, dit-il, par vos prières, que le Dieu de bonté fasse couler sur l'âme de ce défunt quelques gouttes de la rosée de ses miséricordes; car comme le feu allumé par sa colère, brûle jusqu'au fond des enfers, la rosée de sa clémence, jointe à un rayon de sa lumière, pourra aussi y descendre pour rafraîchir ceux qui brûlent dans les ténèbres ardentes. » Il dit, en parlant de Jésus-Christ, qu'il a uni deux natures bien séparées, en unissant en sa personne la nature divine avec notre humanité.

Lettre à saint Victrice de Rouen, en 404, pag. 226.

28. Contrarié de ce que saint Victrice, évêque de Rouen, n'était point venu le voir à son retour de Rome, comme il l'espérait, saint Paulin lui écrivit pour lui en témoigner sa douleur. Mais passant des plaintes aux louanges, il loue ce saint évêque d'avoir surtout souffert avec une patience héroïque les persécutions de ses ennemis. « Leurs coups, lui dit-il, n'ont pas eu plus d'effet que des flèches tirées par de petits enfants, et ils n'ont pu trouver la moindre plaie dans un corps muni des excellentes armes de Dieu; car le Seigneur est votre défense et la lumière de votre cœur. C'est lui qui vous a instruit dans l'esprit de la vérité, afin que, pénétré de la doctrine de saint Paul, vous soyez comme lui le maître des gentils, et que vous leur annonciez le mystère de Jésus-Christ dans la pureté de la foi catholique dont vous faites profession. Vous croyez [1] qu'il y un Dieu, une trinité de personnes, toutes trois coéternelles et qui ont la même divinité, la même substance, la même opération, la même puissance et le même empire. Vous croyez que le Père est Dieu, que le Fils est Dieu, que le Saint-Esprit est Dieu, et que ces divines personnes sont indivisiblement *Celui qui est, qui était, et qui doit venir.* C'est lui qui vous a envoyé comme autrefois Moïse et les Apôtres, pour prêcher au gentils les biens et les grâces du Seigneur, et leur apprendre, comme vous l'avez appris de Dieu, à joindre l'unité à la trinité, sans confondre les personnes; à distinguer la trinité de l'unité, sans diviser la substance; en sorte que ces trois personnes ne sont qu'un seul Dieu, quoiqu'elles soient distinguées l'une de l'autre;

Apocal. I, 4.

[1] *Cum ergo fides et confessio tua, ut credimus atque confidimus, coæternam trinitatem unius divinitatis et substantiæ, et operis et regni esse testetur; cumque Patrem Deum, et Filium Deum, et Spiritum Sanctum Deum, ut est,* qui est, et erat et venturus est, *qui misit te sicut Moysen et Apostolos evangelizare gentibus bona Domini : quod ita ut ipse a Deo doctus es, doces, unitatem trinitatis sine confusione jungens, et trinitatem ipsius unitatis sine separatione distinguens, ita ut nulla alteri persona conveniat, et in omni persona trium Deus unus eluceat, et tantus quidem Filius quantus et Pater, quantus et Spiritus Sanctus, sed semper quisque sui nominis proprietate distinctus, individuam retinet in virtutis et gloriæ æqualitate concordiam.* Paulin., *Epis.* 37, pag. 229.

que le Fils est aussi grand que le Père et le Saint-Esprit, et qu'encore que chacune de ces trois personnes ait son caractère particulier qui la distingue des autres, elles ont une union inséparable dans l'égalité de grandeur, de puissance et de gloire. Vous croyez aussi et vous enseignez aux autres que Jésus-Christ est tellement Fils de Dieu, que vous ne rougissez pas de confesser qu'il est aussi Fils de l'Homme, et qu'il est aussi véritablement homme en notre nature, qu'il est vraiment Dieu en la sienne; qu'il est le Fils de Dieu devant tous les siècles, parce qu'il est Dieu et le Verbe de Dieu qui était dès le commencement en Dieu, et le vrai Dieu, aussi puissant que son Père, et agissant indivisiblement avec lui; car toutes choses ont été faites par lui, et rien n'a été fait sans lui. Vous confessez qu'il a pris toute notre humanité, et qu'il est devenu un homme parfait, en prenant par bonté pour nous un corps et une âme comme les nôtres; il a pris aussi une âme raisonnable ornée d'intelligence, selon l'état naturel qu'elle a reçu de Dieu en sa création : autrement nous tomberions dans l'erreur d'Apollinaire, si nous disions que cette nature humaine, unie à la personne du Verbe divin, n'a pris qu'une âme sans esprit et sans intelligence, pareille à celle des bêtes. Car il était nécessaire que le Fils de Dieu, qui est la vérité même, et le créateur de l'homme, en s'unissant à notre humanité, prît tout ce qui était de l'homme, et tout ce qui compose la nature humaine, pour nous sauver pleinement; le salut serait nul s'il n'était plein et entier.» Ce détail des dogmes de la religion ne semble-t-il pas marquer que les ennemis de saint Victrice l'avaient attaqué dans sa foi? Saint Paulin ajoute : «L'épreuve que Dieu a faite de votre fidélité a merveilleusement servi pour exciter les fidèles à pratiquer les vertus de l'Evangile; ils ont tous été beaucoup édifiés de votre constance, et de voir que la grâce de Dieu paraissait avec éclat dans vos actions aussi bien que dans vos paroles [1]. »

[1] Victrice avait été appelé dans la Grande-Bretagne pour apaiser des troubles élevés parmi les évêques de ce pays. Par sa patience et sa charité, il y rétablit le calme et la paix. Victrice revenait dans son diocèse quand il apprit que saint Ambroise et quelques autres évêques lui envoyaient des reliques, et que celui qui les apportait était peu éloigné de Rouen: il alla au-devant de lui par respect. Il n'y avait pas longtemps qu'il avait reçu, probablement par la même voie, des reliques de saint Jean-Baptiste, de saint André, de saint Thomas, de saint Luc, de saint Gervais, de saint Protais et de saint Agricole. La nouvelle caisse en contenait une plus grande quantité; il y en avait de saint Jean l'Evangéliste, de saint Procule de Bologne, de saint Antonin de Plaisance, des saints Muce, Alexandre, Datis et Chindé, et des saintes Rogate, Léonide, Anastasie et Anatolie. Victrice nous donne lui-même les noms de tous ces saints, dans le discours qu'il fit en cette occasion. Ce discours a été publié sans nom d'auteur parmi les œuvres de saint Ambroise, de l'édition des Bénédictins, tom. II. Mais le savant abbé Lebœuf, dans l'ouvrage français intitulé *Recueil de divers écrits*, etc., Paris, 1738, deuxième volume, prouva que ce discours était l'œuvre de saint Victrice. Dans un ancien manuscrit de l'abbaye de Saint-Gall, l'auteur de ce discours se nomme lui-même : *Sed quod ego pauper Victricius cultor vester est.* Et ailleurs : *Bis ad Rothomagensem sancti veniunt civitatem.* Ce discours a dû être prononcé vers l'an 396 ; car saint Ambroise fit la découverte des reliques de saint Gervais et de saint Protais, à Milan, après la mort de l'empereur Théodose, arrivée le 17 janvier 395, celles de saint Nazaire et de saint Celse, peu de temps après, et il mourut en 397. Saint Victrice, pour placer convenablement les reliques qu'on lui envoyait, bâtit une église dans sa ville épiscopale, et il en fit la translation avec beaucoup de solennité, lorsque le bâtiment fut achevé. Il nous a laissé une description de cette cérémonie dans le discours qui nous occupe. Il y prend la défense des vierges et des veuves contre l'hérésie de Jovinien, qui avait été condamné depuis peu dans les conciles de Rome et de Milan. Il y oppose aux ariens une profession de foi fort exacte *sur la Trinité;* il s'y félicite d'avoir la même foi que les apôtres et les martyrs, et il y ajoute que dans la peine ou dans la joie elle peut nous obtenir la grâce et le salut. En décrivant la procession qui se fit pour la cérémonie de la translation, il dit : « Ici se présente en foule la troupe des moines, exténuée par les jeûnes, là de nombreux essaims d'enfants innocents font retentir les airs des sons joyeux de leurs voix; ici le chœur des vierges dévotes porte l'étendard de la croix, là se joint une multitude de continents et de veuves. » Il exhorte les fidèles à regarder les martyrs comme leurs protecteurs. « Il nous faut, dit-il, embrasser dévotement ces précieux restes des supplices et y chercher, comme l'hémorrhoïses, à la frange de l'habit du Sauveur, la guérison de nos plaies. » Il ajoute, en parlant de lui-même : « Vous voyez devant vous et à votre service, un soldat éprouvé par les années, vieilli dans les combats, endurci à la fatigue et aux veilles.... qui n'estime la vie présente que par ses rapports à l'éternité, et qui ne se croit jamais plus riche que lorsqu'il a les mains chargées des reliques des saints... Leurs domiciles sont dans le ciel; mais ils sont ici comme des hôtes à qui nous pouvons adresser nos prières. » Il montre que le don des miracles et le gage de leur ferveur ne sont pas moins dans les petites parties de leurs reliques que dans le tout. Saint Victrice mourut vers l'an 415, ou, selon Galland, avant l'an 409. Son discours se trouve dans Galland, *Bibliothèque*, tom. VIII, pag. 228-34, dans la *Patrologie latine* de M. Migne, tom. XX, col. 437 à 458, avec les prolégomènes de Galland, la préface de Lebœuf.

Lettre à Apre, en 404 et 405, pag. 231 et 238.

29. Dans la lettre suivante, saint Paulin félicite un de ses amis, nommé Apre, de ce qu'après avoir vécu dans la corruption du monde, il commençait à être chrétien, et de ce qu'après avoir fait les fonctions d'avocat et de juge d'une manière à se faire craindre et redouter du public, il avait rejeté avec mépris cette sagesse que le monde estime, mais qui est méprisée de Dieu, et de ce qu'il avait préféré la compagnie des humbles disciples de Jésus-Christ à celle des sages superbes du monde. Il le félicite encore de ce que, depuis sa conversion, il croyait très-fermement, et qu'il tâchait même d'en persuader les autres, que Jésus-Christ est le seul Seigneur, le seul Dieu et le vrai Fils de Dieu, engendré avant tous les siècles. Tout cela ne convient guère à saint Apre, évêque de Toul, qui, selon le Légendaire[1] reçu dans ses Eglises, fut dès son enfance très-instruit de la religion catholique, et saint dans tous les âges de sa vie. On ne voit pas bien d'ailleurs comment le faire contemporain de saint Paulin, à moins de le placer avant saint Urse, évêque de la même ville, qui vivait vers 500. Apre, dont parle saint Paulin, était marié et s'était retiré à la campagne avec Amande, sa femme, pour y servir Dieu plus parfaitement. Ce changement de vie lui attira les railleries des gens du monde, en sorte que ceux qui l'avaient aimé, commencèrent à le haïr. Saint Paul l'exhorte à souffrir constamment les reproches piquants de ses anciens amis. « Ce n'est pas vous, lui dit-il, que les mondains haïssent, c'est Jésus-Christ qui commence à demeurer en vous ; c'est l'humilité qu'il a formée en vous qu'ils méprisent, et c'est la chasteté qu'il vous a inspirée, qu'ils ont en horreur. Considérez avec joie que, par ce mépris du monde, vous entrez en partage du bonheur accordé aux Prophètes et aux Apôtres. C'est ainsi que Jésus-Christ souffre dès le commencement du monde dans tous ceux qui sont à lui. Il a été tué en la personne d'Abel, et moqué en celle de Noé. Il est devenu pèlerin avec Abraham, victime avec Isaac, serviteur avec Jacob, captif avec Joseph, exposé et fugitif avec Moïse, lapidé et scié avec les Prophètes, persécuté sur la terre et sur la mer avec les Apôtres, torturé et mis à mort une infinité de fois dans les cruels et divers tourments des martyrs. C'est lui qui souffre encore dans nos faiblesses, nos maladies et nos persécutions, afin de les dissiper et de les changer en une force invincible. »

Il lui représente que comme l'orgueil d'Adam nous a fait tomber, il est nécessaire que nous soyons humiliés avec Jésus-Christ, afin d'effacer cet ancien péché par une vertu qui lui est contraire. « Nous avons, dit-il, offensé Dieu par une orgueilleuse élévation, nous pouvons nous réconcilier avec lui par un humble abaissement. La sagesse des chrétiens consiste dans la folie de la prédication de l'Evangile, leur force dans la faiblesse de la chair, et leur gloire dans le scandale de la croix... Le grand jour du jugement approche, dit-il encore, et chaque heure nous fait avancer vers ce dernier jour; le Seigneur emploie tous ses soins pour nous faire prévenir les formidables effets de sa colère, et nous dégager de la pernicieuse compagnie de ceux que l'Evangile appelle une race de vipères; c'est dans ce but qu'il fait tous les jours beaucoup plus de miracles dans toutes les parties du monde, qu'il n'en faisait auparavant, afin de faire connaître qu'il veut sauver tous les hommes. » Saint Paulin dit à Apre : « Si vous prenez plaisir à demeurer dans la retraite et le silence de la campagne, ce n'est pas apparemment que vous préférez l'oisiveté au travail, ni parce que vous voulez vous rendre inutile au service de l'Eglise; mais c'est plutôt pour éviter les assemblées ecclésiastiques, où il se trouve aujourd'hui presque autant de confusion et de trouble que dans celles où se traitent les affaires du siècle. Vous vous préparez pour servir un jour l'Eglise dans ses plus importants besoins; vous vous appliquez par un conseil très-sage à l'étude des saintes Lettres, dans la solitude si favorable à cette occupation, et vous y formez Jésus-Christ en vous. De cette sorte, on pourra s'assurer que vous ne serez pas entré dans le sacerdoce par une voie humaine, mais par la vraie vocation de Dieu.»

Saint Paulin lui écrivit une seconde lettre où il lui marque qu'il n'avait pas lieu de craindre, comme il le lui avait écrit, que le soin qu'il était obligé de prendre du bien de ses enfants ne l'attachât trop à la terre et

Voyez les *Vies des saints,* par Butler, traduites par Godescard, au 7 du mois d'août; nous y avons pris une partie de cette note. (*L'éditeur.*)

[1] *Parentem cura et domesticis exemplis effectum est, ut puer optimæ indolis multarum magnarumque virtutum, ab ipsa prope infantia specimen dederit,* etc. *Breviar.,* in festo S. Apri.

ne fût un obstacle au désir qu'il avait d'acquérir le ciel. « Vous devez, au contraire, lui dit-il, regarder ce devoir comme une conduite particulière de Dieu sur vous, qui se sert de ces moyens pour exercer votre foi, et rendre votre vertu plus parfaite. »

Lettres à Sanctes et à Amand, en 405, pag. 245 et 253.

30. La lettre à Sanctes et à Amand, différent de celui qui fut prêtre et ensuite évêque de Bordeaux, est au nom de saint Paulin, qui se nomme aussi Mérope, et au nom de Thérasie, sa femme. Le but de cette lettre est de dégager Sanctes et Amand des liens qui les tenaient encore attachés au monde. Les exhortations de saint Paulin eurent leur effet, et ces deux amis, comme pour lui en témoigner leur reconnaissance, lui écrivirent une grande lettre dans laquelle ils faisaient l'éloge de sa vertu. Le saint leur répondit avec beaucoup d'humilité, les priant de ne pas lui donner une autre fois des louanges qu'il ne méritait pas. « Nos iniquités, leur dit-il, sont beaucoup plus nombreuses que nos bonnes œuvres : nous avons ajouté péché sur péché, et nous avons incliné les yeux vers la terre, au lieu de les élever au ciel, pour implorer le secours de Dieu, qui seul peut guérir nos langueurs. Il est vrai que comme nous avons été malheureusement engagés dans les liens du péché par Adam, nous en sommes heureusement dégagés par Jésus-Christ; si toutefois nous avons autant de zèle et de ferveur pour faire les bonnes œuvres qui peuvent contribuer à notre salut, que nous avons eu de chaleur et de passion pour faire celles qui nous donnaient la mort. Nous avons tous les cheveux blancs, non par l'effet de quelque maladie, mais par les suites de la vieillesse; néanmoins nous sommes si peu avancés dans la vie spirituelle, que, n'ayant pas encore la force de marcher dans le chemin de la vertu, nous ne faisons que ramper comme de petits enfants. »

Il donne ensuite l'explication de quelques versets du psaume cx^e, dans lesquels il est question de trois oiseaux, du pélican, du hibou et du passereau. Selon saint Paulin, ils représentent l'état d'un homme pénitent, qui, désirant de se relever d'une grande chute, ne se soutient que par la vertu de l'espérance, d'un homme qui, se voyant privé de la grâce et de tous les biens spirituels, tâche de satisfaire à la justice de Dieu, et d'obtenir ses miséricordes par les gémissements de son cœur, la mortification de son corps, et la ferveur de ses prières. Il trouve moyen d'interpréter favorablement les paroles avantageuses que Sanctes et Amand avaient dites de lui, et croit même qu'ils en recevront la récompense : « Car, leur dit-il, la croyance que vous avez que, de corrompus que nous étions par le commerce du siècle, nous sommes devenus vertueux, vous fait louer la bonté de Dieu, qui seul peut justifier les impies, ressusciter les morts, éclairer les aveugles et blanchir un nègre. Priez-le donc qu'après nous avoir donné du mépris pour nos biens temporels, il nous inspire aussi d'en avoir pour nous-mêmes. »

Dans une autre lettre que saint Paulin écrivit à Sanctes aussitôt après la précédente, il le remercie des hymnes qu'il lui avait envoyées, et parce qu'il lui marquait dans ces hymnes l'obligation où nous sommes de préparer et de remplir nos lampes, pour n'être pas exclus du royaume des cieux, saint Paulin donne dans sa lettre une explication morale de la parabole des dix vierges : les vierges folles sont le symbole des âmes qui sont stériles envers Dieu, et celles qui sont sages et prudentes, représentent les âmes qui ne se laissent point corrompre par les vices.

Lettre à Florent, évêque de Cahors, vers l'an 405, pag. 253.

31. Vers le même temps, c'est-à-dire vers l'an 405, saint Paulin répondit à une lettre qu'il avait reçue d'un nommé Florent, qui, selon les plus anciens manuscrits, était évêque de Cahors. Il y fait l'éloge de son mérite et de sa vertu; il l'assure qu'en lisant sa lettre, il avait goûté la saveur du sel apostolique et de la grâce qu'il avait reçue avec plénitude. » Il appelle Jésus-Christ la pierre fondamentale et le chef de l'Eglise, qui est son corps mystique, et dit que cette pierre ayant été percée d'une lance, a versé du sang et de l'eau, pour faire couler sur nous l'eau de la grâce par le sacrement du baptême, et nous donner le sang de Jésus-Christ par celui de l'Eucharistie, afin que l'un et l'autre fussent la source et le prix de notre salut.

Lettre à Didier en 406, pag 253.

32. On voit par la lettre à Didier, que saint Paulin avait donné quatre lettres à Victor qui en fut le porteur, deux petites et deux grandes, tant pour Didier que pour Sulpice Sévère. Des quatre, il ne nous en reste qu'une, dans laquelle saint Paulin dit, en parlant du figuier que le Sauveur fit sécher par son imprécation : « Ce figuier était la figure des chrétiens qui doivent avoir des fruits de

bonnes œuvres à tout âge et en tout temps, et non-seulement en quelque saison; de peur que Jésus-Christ venant chercher en eux, par une mort imprévue, ces fruits, et n'en trouvant point, ne prononce contre eux la même sentence, qu'il rendra contre les réprouvés au jour du dernier jugement. »

Lettres à Apre et à Amande, en 406, pag. 263.

33. La lettre à Apre et à Amande, sa femme, qui était devenue sa sœur depuis qu'il avait été ordonné prêtre, est un éloge de la vie sainte qu'ils menaient ensemble. Saint Paulin, en représentant de quelle manière Amande se comportait à l'égard de son mari, nous apprend que les femmes qui demeuraient avec leurs maris, depuis qu'ils avaient été promus aux ordres sacrés, bien loin de leur inspirer de la mollesse, et de les porter aux plaisirs ou à amasser des richesses, leur inspiraient au contraire le détachement et la mortification. Elles se chargeaient de toutes les affaires de leur famille, pour leur laisser la liberté de s'occuper entièrement des louanges de Dieu et du salut des âmes. Saint Paulin souhaite à ses deux correspondants que leurs enfants deviennent les imitateurs de leurs vertus, et encore qu'il ne doute pas du soin qu'ils prenaient l'un et l'autre de les élever pour Dieu, il ne laisse pas de leur donner quelques conseils sur leur éducation. « Qu'ils soient, dit-il, nourris comme les enfants des prophètes, qui, pour éviter le tumulte et la confusion des villes, et pour jouir de la paix et de la douceur du silence, se retirèrent dans la solitude, et se bâtirent de petites loges sur le bord du Jourdain. Qu'ils soient consacrés à Dieu comme les enfants d'Aaron, je ne dis pas comme ceux qui, ayant apporté dans le tabernacle et sur l'autel du Seigneur un feu étranger, méritèrent d'être consumés par le feu du ciel; mais qu'ils soient comme Eléazar et comme Ithamar, qui méritèrent d'être les perpétuels successeurs de la dignité pontificale de leur père, parce qu'ils avaient été les dignes héritiers de sa piété. Il me semble que celui qui ose approcher des autels du Seigneur avec un cœur embrasé du feu de ses passions, commet le même sacrilége, et qu'il allume un feu étranger devant Dieu, qui ne peut souffrir d'autre feu que celui dont il a parlé

Luc. XII, 49.

quand il a dit : *Je suis venu apporter le feu sur la terre, et que désiré-je, sinon qu'il brûle?* »

Lettre à saint Augustin, vers l'an 408, pag. 269.

34. Saint Augustin, en envoyant un de ses ouvrages à saint Paulin par un diacre de l'Eglise d'Hippone, nommé Quintus, le pria de lui dire ce qu'il pensait de l'occupation des bienheureux dans le ciel, après la résurrection des corps. Saint Paulin, dans la réponse qu'il lui fit, le remercie d'abord du présent qu'il lui avait fait et qu'il avait reçu à Rome où il était allé après les fêtes de Pâques de l'an 408, pour y honorer, selon sa coutume, les tombeaux des Apôtres et des Martyrs. Il fait ensuite l'éloge de la bienheureuse Mélanie, la mère, dont il savait que saint Augustin avait admiré la constance et la rare piété. Il dit aussi quelque chose à la louange de son fils Publicola, mort depuis peu de temps, et dont la perte causait tant de peine à sa mère, dans la crainte que la mort ne l'eût surpris lorsqu'il était encore engagé dans les vanités du siècle, et parce qu'il n'avait pas quitté ce faste qui accompagnait ordinairement la dignité de sénateur. « Cette sainte femme, ajoute-t-il, aurait souhaité que ce jeune seigneur se fût trouvé rempli de toutes les richesses spirituelles qu'elle désirait pour elle avec avidité; qu'il eût passé de la grâce de sa conversion à la gloire de sa résurrection, et qu'ayant, comme sa mère, préféré le sac et le cilice à la pourpre de sénateur, et un monastère à l'éclat et à la pompe du Capitole, il eût été plus en état d'entrer avec elle dans le repos des élus. » Cependant Publicola était parti de ce monde, comme le dit ensuite saint Paulin, assez enrichi de bonnes œuvres, pour nous persuader qu'encore qu'il ne fît point paraître à l'extérieur toute l'humilité de sa mère, il n'en avait pas moins à l'intérieur.

Après quelques lignes consacrées à la louange de Publicola, saint Paulin vient à la question que saint Augustin lui avait proposée : « Je crois, dit-il, que les bienheureux loueront Dieu, non-seulement en esprit, mais aussi par le concert et l'harmonie de leurs voix, quoique leurs corps aient changé d'état par la résurrection, et qu'ils soient élevés à l'état immortel et glorieux dans lequel celui du Fils de Dieu est entré en sortant du sépulcre. Il a bien voulu exposer aux yeux de ses disciples, après la résurrection, le même corps dans lequel il avait souffert, comme une image du bonheur qu'auront les nôtres, et, en leur présence, il a rempli, à l'aide des organes de son corps, les mêmes fonctions que durant sa vie, pour leur persuader que c'était le même qu'il avait en

mourant. Si l'on dit que les anges qui sont des créatures purement spirituelles, ont des langues, et qu'ils chantent continuellement les louanges de Dieu, leur créateur, et lui rendent des grâces éternelles, à combien plus forte raison devons-nous croire que les saints en auront dans ce bienheureux état, où leurs corps, quoique glorieux, conserveront leurs organes et l'usage de leurs membres, et qu'ils emploieront leurs langues à chanter les louanges de Dieu, et à exprimer par des sons et des paroles la joie et les sentiments de leur cœur. Peut-être même que Dieu ajoutera au bonheur et à la gloire de ses saints, que leurs voix et leurs langues seront capables de chanter ses louanges d'une manière d'autant plus charmante et plus délicieuse, que leurs corps seront dans un état plus pur et plus heureux. Ces corps, devenus comme spirituels, ne loueront plus Dieu avec le langage des hommes, mais avec celui des anges, que saint Paul entendit lorsqu'il fut transporté dans le paradis. De là encore ces expressions de l'Apôtre : *Ces paroles sont ineffables aux hommes;* il veut nous apprendre qu'entre les récompenses des bienheureux, Dieu leur donnera de nouvelles langues que nous ne pouvons parler ni entendre durant la vie présente, et qui ne conviennent qu'à cet état d'immortalité dont il est dit, qu'*ils pousseront des cris de joie*, et qu'*ils chanteront des cantiques*. Mais où les chanteront-ils, sinon dans le ciel, où ils seront avec le Seigneur, jouissant d'une paix délicieuse et se réjouissant devant le trône de l'Agneau? C'est là qu'ils mettront à ses pieds leurs coupes et leurs couronnes, qu'ils chanteront à sa gloire un cantique nouveau avec les anges, les vertus, les dominations, les trônes, les chérubins et les séraphins, et qu'ils diront tous ensemble avec les quatre animaux de l'Apocalypse : *Saint, Saint, Saint le Seigneur des armées*, et le reste que vous savez. »

II Cor. XII, 4. — Psal. LXIV, 14. — Apocal. V, 9.

Voilà ce que saint Paulin pensait sur la question qui lui avait été proposée. Il en fait une autre à saint Augustin, et le prie de lui dire son sentiment sur les voix éternelles des créatures célestes, et même de celles qui sont élevées au-dessus des cieux et qui assistent devant le trône du Très-Haut, et quels sont leurs organes? Car quoique ces paroles de l'Apôtre : *Quand je parlerais le langage des hommes et des anges*, semblent insinuer que les anges ont un langage propre à leur nature, néanmoins on pourrait dire que l'Apôtre a voulu signifier par ces paroles, la facilité de parler toutes les langues, qu'il met au rang des dons du Saint-Esprit. Sur la fin de sa lettre, saint Paulin s'excuse du grand nombre de ratures : « Je n'ai pas, dit-il, le temps de transcrire cette lettre, parce que Quintus, qui doit en être le porteur, se presse extrêmement de partir.»

Lettres à Rufin, en 408 et 409, pag. 280 et 281.

35. Rufin, prêtre d'Aquilée, ayant vu une traduction des œuvres de saint Clément par saint Paulin, et ne la trouvant pas conforme à l'original grec, lui en donna avis. Ce saint l'en remercia avec beaucoup d'humilité, et lui témoigna en même temps le désir qu'il avait de l'avoir pour maître dans la langue grecque, « afin, lui dit-il, que vous suppléiez à ma pauvreté par l'abondance de vos richesses. » Il prie Rufin dans la même lettre de lui expliquer le passage de la Genèse qui nous représente la bénédiction que Jacob donna à Judas, et surtout l'endroit où ce saint patriarche dit, suivant la version des Septante, que saint Paulin suit ordinairement : *Il liera son ânon à la vigne, et le petit de son ânesse au lierre*. Rufin fit ce que l'on souhaitait de lui, et envoya son explication à saint Paulin, qui l'ayant trouvée de son goût, le pria dans une seconde lettre d'expliquer de la même manière les autres bénédictions données par le même patriarche à ses autres enfants. Le prêtre Didier avait demandé cette explication à saint Paulin, qui aima mieux lui répondre par les paroles de Rufin, « dictées, dit-il, de l'Esprit de Dieu.»

Genes. XLIX, 11.

Autre lettre de saint Paulin.

36. On trouve dans saint Grégoire de Tours[1] le fragment d'une lettre où saint Paulin faisait l'éloge de plusieurs évêques des Gaules, recommandables et par leur piété et par leur zèle pour le maintien de la religion, et la pureté de la foi. Il nomme entre autres Exupère, évêque de Toulouse; Simplicien, de Vienne; Amand, de Bordeaux; Diogéniau, d'Alby; Dyane, d'Angoulême; Vénérand, d'Auvergne; Alétius, de Cahors, et Pégase, de Périgueux.

Lettre à Macaire, préfet de Rome, pag. 283.

37. Nous ne savons pas le temps où fut écrite la lettre de saint Paulin à Macaire, préfet de Rome; mais on croit que c'était déjà pendant son épiscopat. Voici quelle en fut l'occasion : Un païen ou catéchumène, nommé Valgius, pilote d'un vaisseau appar-

[1] Gregor. Turron., lib. II *Histor. Franc.*, cap. XIII, pag. 66 et 67.

tenant à un chrétien qui se nommait Secondinien, après avoir essuyé une effroyable tempête durant vingt-trois jours, et après avoir perdu tout son équipage, aborda avec sa charge néanmoins, par le secours de Jésus-Christ qui lui apparut sous la figure de saint Félix. Le lieu où il aborda était sur les côtes de la Lucanie ou de la Calabre, et appartenait à Postumien, sénateur romain. Le receveur de Postumien se saisit aussitôt du vaisseau, et en enleva toute la charge qui appartenait partie au fisc et partie à divers particuliers. On fit des plaintes de ce brigandage au gouverneur de la province, qui commanda au receveur de rendre ce qu'il avait pris; mais celui-ci s'en défendit à force ouverte, puis s'enfuit à Rome. Secondinien l'y suivit avec Valgius ou Victor; car saint Paulin, en le baptisant après son naufrage, lui donna ce nom qu'il avait déjà reçu de Dieu même au milieu des dangers de la tempête. Saint Paulin les chargea l'un et l'autre d'une lettre pour Macaire, préfet de cette ville, dans laquelle il le priait d'engager Postumien à faire rendre ce que son receveur avait pris. « Comme je connais, lui dit-il, votre cœur, je suis certain que vous emploierez vos soins et votre charité en faveur de Secondinien, et que vous ne souffrirez pas qu'un méchant homme inspiré du démon, ravisse à son légitime possesseur un navire que Jésus-Christ n'a sauvé du naufrage que pour être rendu à qui il appartient. » Saint Paulin fait de ce naufrage et de toutes ses circonstances une description très-agréable et très-naturelle, et quoique ce qu'il y dit des apparitions faites à Victor, et de la manière miraculeuse dont il fut sauvé par le ministère de saint Félix ou sous sa figure, paraisse extraordinaire, on n'en peut révoquer en doute la vérité après le témoignage qu'il en rend à Macaire en ces termes : « Si mon discours vous a causé de l'ennui et du dégoût par sa trop grande longueur, je crois que la vérité de cette histoire en aura adouci l'amertume. »

Lettre à saint Augustin, vers l'an 410, pag. 293.

38. On met vers l'an 410 ou 411, la lettre que saint Paulin écrivit à saint Augustin pour lui demander des éclaircissements sur divers endroits des Psaumes, des Epîtres de saint Paul et de l'Evangile. Il ne laisse pas de lui marquer ce qu'il pensait lui-même du sens que l'on devait donner à ces passages embarrassés; mais il témoigne qu'il aimait beaucoup mieux s'en rapporter à ce qu'en pensait saint Augustin, qu'à son propre sentiment. Voici ce qu'il dit sur ces paroles de saint Siméon à la sainte Vierge, sur lesquelles il demandait aussi quelque éclaircissement à saint Augustin : *Votre âme sera percée par une épée*, etc. « Saint Siméon ne dit point *votre corps*, mais *votre âme*, qui est la source et le centre de l'amour aussi bien que de la douleur. C'est dans l'âme qu'elle se fait sentir beaucoup plus vivement que dans le corps, soit que cette douleur se répande aussi quelquefois sur le corps, comme elle se fit sentir à celui de Joseph, lorsqu'il fut exposé non à la mort, mais à la calomnie, quand il fut vendu comme un esclave, chargé de chaînes, et enfermé dans une prison comme un criminel; soit qu'elle soit purement intérieure et seulement dans l'âme, comme a été celle de la sainte Vierge, qui fut conduite auprès de la croix par la tendresse de l'amour maternel qu'elle avait pour le corps de son cher fils, afin de répandre sur lui des larmes après sa mort, et d'avoir soin de le faire ensevelir. » Saint Paulin ajoute que l'on ne peut prendre à la lettre ces paroles : « Car, dit-il, on ne lit dans aucun auteur que la sainte Vierge ait fini sa vie par une mort violente, et qu'ainsi il faut entendre cette épée de la même manière que l'on entend ce que le Psalmiste dit de Joseph: *On lui mit les chaînes aux pieds; son âme fut pénétrée de la douleur de ses fers;* c'est-à-dire, Marie fut percée spirituellement par l'épée de la parole de Dieu, qui, selon l'Ecriture, est un feu et une épée.» Saint Paulin parle dans la même lettre d'une autre question qu'il avait proposée à saint Augustin, savoir, quelle forme et quelle figure auraient nos corps après la résurrection. Saint Augustin y répondit; mais saint Paulin n'ayant pas reçu cette réponse, ou l'ayant perdue, le pria de lui en envoyer une copie.

Luc. II, 35.

Psal. CIV, 18.

Lettre à Eucher et à Galla, vers l'an 412 ou 413, pag. 320.

39. Saint Paulin se qualifie évêque dans le titre de la lettre qu'il écrivit à Eucher et à Galla; ainsi on ne peut la mettre au plus tôt que sur la fin de l'an 409. Mais ce qui y est dit de trois disciples de saint Honorat qui étaient venus le voir à Nole, ne peut guère se rapporter qu'à l'an 412 ou 413, temps auquel les Goths sortirent d'Italie, après l'avoir ravagée pendant les années 410 et 411. On ne peut non plus mettre cette lettre plus tard qu'en 426, puisque saint Honorat n'était encore que prêtre lorsque saint Paulin l'écrivit, et qu'il fut fait évêque d'Arles en 426. C'est

une lettre de civilité chrétienne. Il dit à Eucher et à Galla qu'il appelle ses très-saints enfants : « Comme notre connaissance ne s'est point formée par les sentiments de la nature ni de la manière ordinaire que se fait l'amitié, mais seulement par les lumières et les mouvements de la grâce qui nous a unis dans le sein de Jésus-Christ, nous avons lieu de croire que cette union étant fondée sur Jésus-Christ, sera invariable ; car quelle force ou quel oubli pourrait diviser ce que Dieu a parfaitement uni ? » Il souhaite qu'ils vivent longtemps l'un et l'autre dans une parfaite union conjugale et qu'ils aient la satisfaction de voir leurs enfants bénis de Dieu.

Martyre de saint Genès, pag. 322.

40. On a mis en suite des lettres de saint Paulin l'*Histoire du martyre de saint Genès d'Arles*, que l'on ne peut, ce semble, refuser à saint Paulin, dont elle porte le nom dans plusieurs manuscrits. Elle est de son style et ne renferme rien qui puisse empêcher de croire qu'elle soit de lui [1]. Genès était originaire d'Arles, et employé dans l'administration de la justice en qualité de greffier ; il écrivait les plaidoyers des avocats, et égalait la rapidité de leurs paroles par la vitesse de sa main et l'adresse de ses notes. Comme il faisait les fonctions de sa charge, apparemment dans un temps de persécution, le persécuteur ayant prononcé des arrêts de sang, Genès refusa de tracer sur la cire ces paroles sacriléges. Il jeta même ses registres aux pieds du persécuteur, et prit la fuite afin de se dérober à sa fureur. Les ministres du persécuteur le poursuivirent, et comme ils ne purent le trouver, ce juge impie leur commanda de lui ôter la vie en quelque endroit qu'ils le rencontrassent. Genès, sur cette nouvelle, changea diverses fois de lieu, et revint enfin à Arles. Comme il n'était pas encore baptisé, le désir de confirmer sa foi de plus en plus le porta à demander le baptême par des personnes interposées et de confiance, à l'évêque de la religion catholique. Mais soit que le temps ne permît pas à l'évêque d'accéder à la demande de Genès, soit qu'il se défiât de sa trop grande jeunesse, il différa de lui accorder le baptême, en l'assurant en même temps que le martyre enfermait aussi la perfection de la grâce du baptême. Pendant ce délai Genès fut trouvé par les persécuteurs, et ne voyant point de moyen d'échapper de leurs mains, il se jeta dans le Rhône [2] *par l'inspiration du Saint-Esprit*, et le traversa à la nage. L'exécuteur le suivit, et l'ayant atteint sur l'autre côté de ce fleuve, il lui ôta la vie d'un coup d'épée. Les fidèles voulant que le martyre de ce saint sanctifiât les deux rives du Rhône, transportèrent son corps du côté qui avait reçu son sang à l'autre, et l'enterrèrent auprès des murailles de leur ville.

ARTICLE III.

DES POÈMES DE SAINT PAULIN.

Les neuf premiers poèmes de saint Paulin, pag. 1 et seq.

1. On met avant l'an 390, les trois premiers poèmes de saint Paulin, qui en effet traitent des sujets dont il ne se serait point occupé lorsqu'il se fut retiré du monde. Il composa les deux premiers à l'occasion des oiseaux et des huîtres qu'il envoya à Gestidius. Le troisième, qui est *sur les Rois*, est un abrégé de l'ouvrage que Suétone avait fait sur le même sujet en trois livres. Le quatrième est du commencement de sa retraite, et écrit vers l'an 390. C'est une prière du matin, dans laquelle il demande à Dieu une jouissance tranquille de ses biens, les vertus d'un honnête homme du monde et une heureuse prospérité tant pour lui que pour ses enfants. Dans le cinquième, qui est du même temps et en forme de prière, il fait le dénombrement des attributs de Dieu, et lui demande la grâce qu'il croyait lui être nécessaire pour éviter le péché et pour se présenter sans crainte au jugement. Le sixième, qui est en l'honneur de saint Jean-Baptiste, n'est qu'une paraphrase du récit de l'Evangile sur ce saint Précurseur, car saint Paulin ne se croyait pas encore assez affermi dans la vertu, ni assez instruit de la vérité pour oser dire de lui-même quelque chose sur un si grand saint. Il faut donc encore rapporter ce poème aux premières années de sa conversion. Nous porterons le même jugement des trois poèmes suivants, qui ne sont que des paraphrases des psaumes I, II et CXXXVI, car on y voit que saint Paulin était encore si peu instruit des dogmes de la religion, qu'il croyait que tous les chrétiens, même les méchants, seraient sauvés, pourvu qu'ils gardassent leur foi entière.

[1] Cependant plusieurs critiques doutent encore que cette pièce soit de saint Paulin. Vid. Fesseler, *Instit. Patr.*, tom. II, pag. 477. (*L'éditeur.*) — [2] *Instinctu Domini Rhodanum petiit.* Pag. 323.

Les dixième et onzième poëmes à Ausone, [et le poème publié par A. Maï.]

2. Pendant que saint Paulin se préparait en Espagne à renoncer au monde, Ausone, averti de ce dessein, lui écrivit quatre lettres pour l'en détourner, taxant de légèreté d'esprit les projets de conversion que faisait saint Paulin. Il se plaignait aussi du refroidissement de son amitié et de ce qu'il avait interrompu le commerce de lettres qu'ils avaient eu avant sa retraite. Il s'attribuait encore dans ses lettres la gloire de lui avoir procuré les honneurs dont il jouissait dans le siècle. Comme les lettres d'Ausone étaient en vers, saint Paulin y répondit par deux poëmes. Dans le premier, il justifie le genre de vie qu'il avait commencé d'embrasser, et fait voir à Ausone qu'au lieu de l'en reprendre, il devait l'en congratuler, puisque jusque-là il ne s'était nourri que des viandes de la mort, et n'avait eu de goût que pour les choses qui sont une folie aux yeux de Dieu. Il reconnaît que c'est à Ausone qu'il est redevable des avantages humains qu'il possédait alors, et il lui proteste dans le second poëme qu'il l'a toujours aimé et honoré, qu'il ne cessera jamais de le faire, et qu'il a toujours pris un très-grand soin de cultiver son amitié. Ces deux poëmes sont de l'an 393, lorsque saint Paulin était encore en Espagne. [A. Maï a publié deux poëmes sous le nom de saint Paulin, mais le premier est seul de cet auteur. C'est une prière à Dieu, composée après sa conversion et son baptême. Ce poëme a d'abord paru dans les écrits de saint Nicétas et de saint Paulin, publiés par Angel. Maï, en 1827, et ensuite dans le tome Ve des *Auteurs classiques* du même savant, Rome, 1833, p. 369-70.]

Quinze poëmes sur la fête de saint Félix de Nole.

3. Le 14 janvier de l'année suivante 394, jour de la fête de saint Félix, saint Paulin, dont toute l'ambition était de se retirer à Nole auprès du tombeau de ce saint confesseur, fit à sa louange un poëme dans lequel il implore son intercession pour arriver sain et sauf à Nole. Quand il y fut arrivé, il ne manqua point tous les ans, au moins jusqu'à l'an 408, de reconnaître les obligations qu'il croyait devoir à saint Félix, par un poëme qu'il faisait à sa louange le jour de sa fête. Il nous en reste quatorze ou quinze qui ont été donnés au public partie par M. le Brun, partie par Muratori. On y voit les principales circonstances de la vie de saint Félix, le culte qu'on rendait à sa mémoire et à ses reliques, et divers miracles opérés à son tombeau. Il était originaire de l'Orient, mais né à Nole, parce que son père, nommé Hermias, avait quitté la Syrie, d'où il était, pour s'établir en Italie. Saint Félix, dès son enfance, se donna au service de Dieu, et fit d'abord dans l'église les fonctions de lecteur, et ensuite d'exorciste. La vertu qu'il fit paraître dans ces deux degrés, lui mérita l'honneur du sacerdoce. Une persécution, que l'on croit être celle de Dèce, s'étant élevée, saint Félix fut pris; car il ne s'était pas enfui, pour ne point abandonner le troupeau dont Maxime, évêque de Nole, lui avait donné le soin durant son absence. Comme le dessein du persécuteur était moins de faire périr son corps que son âme, on différa sa mort pour tenter sa constance par divers supplices. On le mit d'abord en prison, chargé de chaînes de fer, dont on lui lia les mains et le cou. On étendit ses pieds dans des entraves, et afin de lui ôter le repos, on sema le plancher de morceaux de pots cassés. Il endura aussi le fouet pour Jésus-Christ. Cependant Maxime qui s'était retiré dans les montagnes désertes, y souffrait un martyre encore plus rude que saint Félix, autant par l'inquiétude que lui donnait le soin de son troupeau, que par la rigueur du froid et de la faim, n'ayant ni couverture ni nourriture. Dieu y pourvut, et saint Félix, délivré miraculeusement de ses liens et de la prison, vint, conduit par un ange au lieu où était Maxime. Il le trouva sans parole, sans connaissance, sans sentiment et presque sans vie. Dans cette extrémité, ne sachant comment le réchauffer, il s'adressa à Dieu, et ayant aperçu une grappe de raisin que le Seigneur fit naître alors sur un buisson, il la prit, en versa le jus dans la bouche du saint évêque, et lui fit revenir la connaissance et la parole. Maxime l'ayant embrassé, se plaignit doucement qu'il avait trop tardé, et qu'il y avait longtemps que Dieu lui avait promis sa venue. Il le pria ensuite de le reporter à son troupeau. Saint Félix le mit sur ses épaules, et étant arrivé à la maison du saint évêque où il n'y avait pour toute famille qu'une vieille femme, il lui remit entre les mains cette perle de Jésus-Christ, ainsi que l'appelle saint Paulin. Comme il voulait se retirer, Maxime, pour le récompenser de sa piété, lui mit la main sur la tête pour lui obtenir les faveurs du ciel, et c'est à cette bénédiction que saint Paulin rapporte tous les grands miracles que Dieu fit depuis pour honorer saint Félix. Il demeura caché quelques jours dans sa propre

Carmin. XV et XVI, p. 44 et 54.

Carmin. XXI, pag. 99.

Carmin. XV, pag. 44 et seq.

maison, demandant à Dieu la paix de l'Eglise. Sa prière fut exaucée, et il recommença aussitôt à instruire le peuple fidèle. Les païens ne le purent souffrir longtemps; ils l'allèrent chercher dans sa maison, et apprenant qu'il en était sorti, ils le cherchèrent de côté et d'autre. Comme ils continuaient à demander où était Félix, quelqu'un leur dit que c'était celui-là même à qui ils venaient de parler. Ils retournèrent sur leurs pas. Mais le saint, averti par le bruit du peuple, se cacha dans une masure qui donnait sur la place de la ville et qui n'était fermée que par un pan de muraille à demi-ruiné; ainsi il y passa sans peine, et ceux qui le poursuivaient y eussent passé de même, si dans le moment Dieu n'eût fermé cette ouverture par des toiles d'araignées, qui ôtaient toute apparence que personne y eût passé. La nuit venue, il se retira dans un quartier plus éloigné, où il trouva une vieille citerne à demi-desséchée, dans un espace fort étroit, entre deux maisons. Il y fut nourri pendant six mois par une sainte femme, et n'en sortit que quand Dieu eut fait cesser cette nouvelle persécution. Le saint évêque Maxime mourut vers le même temps, et aussitôt tout le monde demanda Félix pour son successeur. Mais Félix fit élire un autre prêtre, nommé Quintus, par la raison qu'il le précédait dans la dignité sacerdotale, et en effet, il avait été ordonné prêtre sept jours avant saint Félix. La paix de l'Eglise ne servit qu'à le rendre plus vigilant, et, après avoir évité le naufrage dont la tempête l'avait menacé, il évita avec soin les écueils cachés qui peuvent faire périr au milieu du calme. Il pouvait recouvrer les grands biens que son père lui avait laissés et qu'on lui avait confisqués pendant la persécution; mais il ne se mit pas en peine de les répéter. Une dame, nommée Arquelaïde, le pressait fortement de les redemander, lui représentant qu'il en pourrait faire de grandes aumônes. Mais il se riait de ces soins et de ces pensées de femmes, dans la crainte qu'en recouvrant ses richesses, il ne perdît les récompenses promises à ceux qui les quittent pour Jésus-Christ. Il refusa même ce que cette dame lui offrait de son bien, et ayant loué environ un arpent et demi de mauvaise terre, il y fit un jardin qu'il cultivait de ses propres mains, et d'où il tirait de quoi se nourrir et assister les pauvres. Il mourut comblé de mérites et d'années, laissant les chrétiens de Nole dans une douleur mêlée de joie. Tous coururent en foule au lieu où l'on avait exposé son corps, et chacun se pressait pour le voir et pour le baiser. Ils lui élevèrent un tombeau fort pauvre, tel qu'il pouvait être dans un temps où, comme dit saint Paulin, notre religion était un crime, et où les fidèles vivaient toujours dans la crainte, entre les feux et les épées dont ils étaient continuellement menacés de la part des persécuteurs. Son corps, qui depuis qu'il eût été mis dans le sépulcre, semblait devoir demeurer dans le silence et les ténèbres, jeta une lumière qui brille encore aujourd'hui, dit saint Paulin [1], par les miracles éclatants qui n'ont pas cessé de se faire à son tombeau, et même en tout lieu par son intercession, et qui ont rendu son nom célèbre dans toute la terre. Nous avons [2] une épigramme du pape Damase, où il remercie saint Félix de ce qu'il avait été délivré de la mort par ses mérites. La tradition de la ville de Nole, est que ce saint Pape y bâtit [3] une église de Saint-Félix. C'est de cette église que saint Paulin souhaitait d'être le portier [4], d'en balayer le parvis tous les matins, de veiller la nuit pour la garder, et de finir sa vie dans ce travail. Il l'embellit au-dedans et au-dehors, tant par des peintures et d'autres décorations, que par de nouveaux édifices et même par une nouvelle église qu'il joignit à l'ancienne par une galerie de communication. [Les poèmes XI, XII et XIII sur saint Félix, ont été publiés d'une manière plus étendue et plus correcte par Mingarelli, dans ses *Anecdotes* [5]. Les fragments donnés par Lebrun, et correspondant à ses chants, sont les poèmes XXXI, XXXII, XXXIII.]

Carmin. XVI, pag. 54 et seq.

Carmin. XVI, pag. 53 et seq.

Carmin. XVI, pag. 53 et seq.

Carmin. XVIII pag. 72 et seq.

4. Nicétas, évêque de Romaciane dans la Dace, étant venu rendre visite à saint Paulin, se trouva à Nole le jour de la fête de saint Félix, en 398. Saint Paulin récita en sa présence son cinquième poème *sur l'histoire de saint Félix*, et en composa même un en l'honneur de cet évêque, dans lequel il lui donne de grandes louanges, témoignant le regret qu'il avait de le voir partir. Quatre ans après,

Poème à Nicétas, en 398, pag. 63.

[1] Paulin., *Carm.* XVIII, pag. 27 et seq.
[2] Bollandus, ad diem 14 januar., pag. 940.
[3] Ughellus, *Ital. sacr.*, tom. VI, pag. 289.
[4] Paulin., *Carm.* XII, pag. 37 et seq.
[5] *Anecdot.* IV, in-fol., Romæ, 1756. (*L'éditeur.*)

Nicétas se rencontra encore à Nole au jour de la fête de saint Félix : c'est ce que l'on voit par le poème XXIVe sur la fête de ce saint, où il témoigne qu'il la solennisa avec une double joie, à cause de la présence de Nicétas, qu'il appelle son père et son maître. Il marque dans le même poème comment il le menait voir les bâtiments qu'il faisait à l'église de Saint-Félix, qui n'étaient encore achevés qu'en partie : ce qui lui donne occasion d'en faire la description. C'est dans ce poème que l'on observe combien grande étaient sa charité et son ardeur pour la gloire de Jésus-Christ. « Ma vie, dit-il, a été attachée au bois de la croix, afin que je trouvasse ma vie en Dieu. Que ne puis-je vous rendre, ô Jésus-Christ, ma vie, pour la vie que vous m'avez acquise? Je prendrai le calice de salut; je vous l'offrirai en sacrifice, et je me purifierai par le breuvage sacré d'une mort précieuse. Mais que ferai-je en cela ? Quand j'abandonnerais mon corps aux flammes, quand je souffrirais les dernières ignominies, quand je répandrais jusqu'à la dernière goutte de mon sang, je ne vous rendrais pas encore ce que je vous dois, parce que je ne puis que me rendre pour le prix de moi-même. Ainsi, quelque chose que je fasse, je vous demeurerai toujours infiniment redevable, ô mon Jésus, qui avez payé mes dettes et non les vôtres, en souffrant pour de méchants serviteurs. » Il s'étend beaucoup sur les fêtes des chrétiens, et marque [1] en particulier celle de la Nativité de notre Seigneur; celle dans laquelle on célébrait l'adoration des mages, ou le baptême de Jésus-Christ, ou les noces de Cana; celle de Pâques et la Pentecôte.

Poème à Jove, en 398, pag. 85.

5. On rapporte vers l'an 398, le poème que saint Paulin adressa à Jove, son ami et son parent, le même à qui il écrivit sa seizième lettre, pour le détromper des erreurs où il était au sujet de la Providence, en attribuant à la Fortune, aux Parques et au Destin, ce qui ne doit être attribué qu'à Dieu. Saint Paulin, qui ne le croyait pas apparemment encore bien détrompé, entreprit de le convaincre de nouveau dans ce poème, où il fait voir et par la raison et par l'autorité, que tout est soumis à la divine Providence; qu'elle règle tous les événements, et que le Destin et la Fortune ne sont rien. Il y exhorte Jove, en qui il connaissait l'esprit grand et élevé, d'employer les talents qu'il avait pour écrire, à louer les grandeurs et les merveilles du Tout-Puissant, et à s'appliquer à l'étude de l'Ecriture sainte. « Dans le livre de la Genèse, composé par Moïse, il apprendra, dit-il, la véritable origine du monde et la manière dont l'homme et le reste des créatures ont été formés; s'il veut pousser ses vues plus haut, saint Jean lui enseignera que le Verbe est Dieu, et que toutes choses ont été faites par lui; il verra par l'histoire du passage de la mer Rouge, et par celle du prophète Jonas, que Dieu est le maître de la mer et des tempêtes, et dans celle de Josué et d'Ezéchias, que le soleil et les astres obéissent à Dieu, et que ce n'est point le Destin qui règle les événements de notre vie. » Ce poème, dans quelques éditions, est joint à la lettre seizième de saint Paulin à Jove : en d'autres, il en est séparé.

Poème à Cythérius, en 400, pag. 99.

6. Cythérius, pour qui saint Paulin écrivit le poème XXIe, était un homme illustre par sa naissance, par son érudition et par ses dignités. Il était marié, et il élevait ses enfants dans une grande chasteté. Il en consacra un à Dieu presque dès sa naissance, et le mit sous la conduite de Sulpice Sévère, afin qu'il le rendît digne d'entrer un jour dans le clergé. Saint Paulin lui donne de grandes louanges dans ce poème, dont la plus grande partie est employée à décrire le

[1] *Sic æque divina feruntur munere Christi,*
Ut veneranda dies cunctis, qua virgine natus,
Pro cunctis hominem sumpsit Deus; utque deinde
Qua puerum stella duce mystica dona ferentes
Suppliciter videre magi : seu qua magis illum,
Jordanis trepidans lavit tinguente Joanne,
Sacrantem cunctas recreandis gentibus undas :
Sive dies eadem magis illo sit sacra signo,
Quo primum Deus egit opus, cum flumine verso
Permutavit aquas prædulcis nectare vini.
Quid paschale epulum? Nam certe jugiter omni
Pascha die cunctis Ecclesia prædicat oris,
Contestans Domini mortem cruce, de cruce vitam
Cunctorum : tamen hoc magnæ pietatis in omnes
Grande sacramentum, præscripto mense quotannis
Totus ubique pari famulatu mundus adorat,
Æternum celebrans redivivo corpore regem.
Hoc solemne dies sequitur : septem numeramus.
Hebdomadas, et lux populis festiva recurrit,
Qua sanctus quondam cœlo demissus ab alto
Spiritus ignito divisit lumine linguas,
Unus et ipse Deus diversa per ora cucurrit,
Omnigenasque uno sonuit tunc ore loquelas,
Omnibus ignotas tribuens exprομere voces,
Quisque suam ut gentem peregrino agnosceret ore,
Externamque suo sentiret in ore loquelam.
Carmin. IX *de Sancto Felice,* pag. 145.

naufrage de Martinien, qu'il appelle son frère selon l'esprit et la foi. Martinien était ami de Cythérius, qui, sachant le désir qu'il avait d'aller à Nole voir saint Paulin, lui donna des lettres dans lesquelles il le recommandait à ce saint. Le premier dessein de Martinien avait été de venir à Nole par terre; mais il en fut détourné par la longueur du voyage. Il s'embarqua donc à Narbonne vers le commencement de l'automne de l'an 400. Le vent lui fut favorable, mais le vaisseau où il était entré étant pourri, s'ouvrit au milieu de la nuit, et tous ceux qu'il portait furent noyés, excepté ceux qui purent gagner l'esquif. Martinien fut de ce nombre, avec tous ceux qui étaient catholiques. Ceux qui étaient juifs ou schismatiques périrent. Le maître même du vaisseau, qui était Novatien, se noya le premier de désespoir : car il eût pu se sauver. Martinien se sauva presque nu, n'ayant pu prendre de toutes ses hardes que les épîtres de saint Paul : encore les prit-il sans y penser. Quoiqu'il se trouvât dans l'eau qui couvrait le fond de l'esquif, il n'en fut point incommodé, et il dormit jusqu'à ce que l'esquif fût près d'aborder. Il aborda à Marseille, où les solitaires le reçurent fort charitablement. De là il passa à Rome et logea dans une maison que tenaient un Paulin et un Théride, tous deux amis de notre saint. Théride était alors à Nole. C'est le même dont saint Paulin dit, dans un de ses poèmes, que, s'étant par malheur enfoncé dans l'œil un crampon qui servait à attacher une lampe, il n'en reçut aucune incommodité. De Rome, Martinien vint à pied jusqu'à Capoue, et de là à Nole, où saint Paulin le reçut avec beaucoup de bonté, comme un homme de bien et un ami de Cythérius, bien qu'il ne pût lui en donner des lettres, les ayant perdues avec son équipage.

Carmin. xx, pag. 90.

Poème sur le mariage de Julien, avant l'an 408, pag. 124.

7. On met entre l'an 400 et 408, le poème que saint Paulin fit *sur le mariage de Julien et d'Ye.* Il leur donne à l'un et à l'autre d'excellentes instructions pour se conduire saintement dans l'état du mariage et pour régler leur maison : il veut d'abord qu'ils aient l'un pour l'autre un amour chaste et une fidélité inviolable, et que la paix, l'honnêteté et la piété soient les liens de leur alliance. Quant à leur table, il demande qu'elle soit frugale, et qu'on n'y voie point ces mets délicieux et ces ragoûts inventés plutôt pour la volupté que pour la nécessité. S'adressant ensuite en particulier à Ye, il l'exhorte à ne point porter d'habits d'étoffes d'or ou de soie, et à éviter toute autre parure, comme des colliers de perles et des bracelets. Il lui conseille de s'étudier plutôt à devenir elle-même une perle précieuse devant Dieu, et à lui plaire en ornant son âme de toutes les vertus. Il lui fait regarder les femmes qui mettent leur complaisance dans leurs habits, comme ayant l'esprit plus léger que leurs habits mêmes. Il lui défend d'user de fard, soit en donnant à son visage une autre couleur que la couleur naturelle, soit en faisant teindre ses cheveux, et il veut qu'elle se contente de la beauté que la nature lui avait donnée : agir autrement, ce serait condamner l'ouvrage du Créateur. «Une femme, ajoute-t-il, qui prend tant de soin de parer son corps, ne peut se vanter d'être chaste, puisque toutes ces parures étrangères sont comme autant d'adultères. » Il se sert pour la contenir dans les bornes de la modestie, des menaces terribles que Dieu fait par le prophète Isaïe contre celles qui ont recours à ces vains ornements. Enfin il lui défend de friser ses cheveux et de parfumer ses habits. La raison qu'il en donne est que, quand elle ne le ferait pas par un mauvais dessein, elle ne laisserait pas d'être criminelle, en ce qu'elle serait pour plusieurs un sujet de chute. Saint Paulin tient à peu près le même langage à Julien, l'exhortant à mépriser toutes ces vanités, à ne penser qu'à orner son âme de vertus et à s'appliquer à la lecture de l'Ecriture sainte. Il les invite tous deux à la simplicité des premiers hommes du monde, par plusieurs exemples tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, et à se soumettre avec joie au joug de la croix de Jésus-Christ. Il leur propose pour exemple de l'amour mutuel qu'ils se doivent, celui que Jésus-Christ a pour l'Eglise, son épouse. Il témoigne souhaiter qu'ils gardent la continence d'un commun consentement, ou que du moins s'ils mettent des enfants au monde, ce soit pour les consacrer à Dieu et les élever d'une manière digne de lui. L'évêque Emile leur donna la bénédiction du mariage, et en même temps qu'il les sanctifiait par ses prières, il imposait sur eux sa main droite.

Poème à Pneumace et à Fidèle, pag. 174.

8. Le poème adressé à Pneumace et à Fidèle, est pour les consoler de la mort de Celse, leur fils. On ne sait point en quelle année saint Paulin le composa. Il y représente Celse comme un enfant de bonnes mœurs et d'un esprit docile, et qui, ayant

déjà commencé sa huitième année, commençait aussi à étudier la grammaire. Il donne pour motif de consolation à ses parents, qu'il était fait plutôt pour Dieu que pour eux, et que c'est un amour nuisible de pleurer celui qui jouit de Dieu. Saint Paulin dit beaucoup de choses dans ce poème sur les mystères de l'incarnation et de la résurrection; le tout pour en conclure que l'on ne doit point pleurer ceux pour qui Jésus-Christ est mort et qu'il a rachetés, mais ceux-là seulement qui, n'ayant point cru en lui, périssent sans ressource.

Poème contre les païens, attribué à saint Paulin. Muratori, pag. 115, édit. an. 1697.

9. Dans le manuscrit dont Muratori s'est servi pour donner en entier les XI, XII et XIIIes poèmes de saint Paulin, en l'honneur de saint Félix, il s'en trouve un *contre les Païens*, qu'il croit être aussi de saint Paulin. Ses raisons, à l'appui de ce sentiment, sont que l'auteur de ce poème y témoigne s'être converti assez tard, après avoir examiné toutes les sectes [1]; qu'il n'a rien trouvé de mieux que de servir Jésus-Christ, et qu'il a pris le parti de la retraite pour passer ses jours dans la tranquillité. On peut ajouter que saint Augustin attribue à saint Paulin un traité *contre les Païens*. « J'ai appris, lui dit-il [2], de nos chers frères qui m'ont rendu votre lettre, que vous écriviez contre les païens. Je vous prie, si vous m'aimez, de m'envoyer au plus tôt ce que vous aurez déjà fait : car je vous regarde comme l'organe du Saint-Esprit, dont nous devons attendre les réponses convenables aux objections de ces infidèles, qui nous embarrassent plutôt par la multitude de leurs paroles, que par la solidité de leurs raisonnements. » Mais je ne sais si l'on peut dire de saint Paulin qu'avant que d'embrasser le joug de Jésus-Christ, il ait examiné toutes les sectes [3] pour savoir s'il les embrasserait. On convient qu'il est né de parents chrétiens. S'il fut baptisé plus tard que son frère, c'est qu'alors beaucoup de personnes différaient leur baptême, se contentant d'être au rang des catéchumènes. En quel temps et pourquoi se serait-il appliqué à examiner les diverses sectes? Il ne paraît par aucun endroit de ses écrits qu'il ait jamais douté de la vérité de la religion catholique. Il se dit partout un grand pécheur, mais nulle part infidèle. Si l'auteur du poème *contre les Païens* s'est converti et retiré ensuite du monde, ce sont des démarches communes à beaucoup d'autres saints qu'à saint Paulin. Le témoignage de saint Augustin, au lieu de favoriser le sentiment de Muratori, le détruit, et il n'en disconvient pas. En effet, selon ce Père, saint Paulin devait confondre le paganisme et répondre aux objections des païens. Il n'y a rien de tout cela dans le poème dont nous parlons. L'auteur, après y avoir parlé de la dureté et de l'ingratitude des juifs, expose ce que les païens disaient de leurs dieux. C'était assez pour en faire voir le ridicule; mais il ne répond point à leurs objections. Ajoutons qu'il reconnaît clairement qu'il avait été lui-même du nombre des païens et enveloppé dans les ténèbres de l'idolâtrie [4] : ce qui ne se peut pas dire de saint Paulin, né, comme nous venons de le dire, de parents chrétiens. Il vaut donc mieux reconnaître pour auteur de ce poème, Antoine, qui est nommé dans le premier vers, que de dire avec Muratori, que c'est à lui que ce poème est dédié. C'est Antoine qui parle dans toute la suite; jamais la parole ne lui est adressée; d'où vient que son nom est au nominatif et non pas au vocatif, comme il devrait être, si ce poème lui était adressé. [On trouve ce poème dans le tome LXI de la *Patrologie latine*, avec les œuvres de saint Paulin ; il se trouve aussi au tome Ve de la même *Patrologie* et dans la *Bibliothèque des Pères* de Gersdorf, vol. XIII, Leipsik, 1847.]

Hymne en l'honneur de saint Ambroise. Muratori, Monum., pag. 140.

10. On trouve dans la Bibliothèque Ambrosienne une hymne en l'honneur de saint Ambroise, dont les manuscrits font auteur saint Paulin. C'est cette hymne qui fait partie de l'office de ce saint évêque dans le bréviaire de Milan. Mais le style en est bien différent de celui de saint Paulin de Nole. Il s'y ren-

[1] *Ille* (*Æmilius*) *jungens capita amborum sub pace*
Velat eos dextra quos prece sanctificat. [*jugali*]

[2] *Adversus paganos te scribere didici ex fratribus. Si quid de tuo pectore meremur, indifferenter mitte ut agamus; nam pectus tuum tale Domini oraculum est, ut ex eo nobis tam placita, et adversus loquacissimas quæstiones explicatissima dari responsa præsumamus.* August., *Epist.* 37 *ad Paulin.*

[3] *Discussi, fateor, sectas Antonius omnes :*
Plurima quæsivi, per singula quæque cucurri,
Sed nihil inveni melius quam credere Christo.
Muratori, pag. 115.

[4] *Hæc ego cuncta prius clarum cum lumen adeptus,*
Meque diu incertum et tot tempestatibus actum
Sancta salutari suscepit Ecclesia portu.
Ibid., pag. 134.

contre même plusieurs termes barbares, et la mesure des vers n'y est que peu ou point gardée.

ARTICLE IV.

DES OUVRAGES DE SAINT PAULIN QUI SONT PERDUS ET DE CEUX QUI LUI SONT FAUSSEMENT ATTRIBUÉS.

Ouvrages perdus.

1. Gennade [1] fait mention d'un livre d'hymnes de saint Paulin, mais sans les détailler. Peut-être ce livre ne contenait-il que celles que nous avons aujourd'hui, et que saint Paulin faisait tous les ans en l'honneur de saint Félix, le jour de sa fête. Il lui attribue encore un livre *sur la Pénitence* et *sur la louange des Martyrs en général,* et il dit même que c'était le plus considérable de tous ses écrits. Nous ne l'avons plus. Nous avons aussi perdu ses lettres à sa sœur sur le mépris du monde, dont il est encore parlé dans Gennade, de même que diverses lettres qu'il avait écrites à saint Augustin, à saint Jérôme et à d'autres. Il ne reste rien non plus des traductions qu'il avait faites des œuvres de saint Clément, pape, ni du *Panégyrique de Théodose,* ni des sermons qu'il fit à son peuple pendant son épiscopat, et qui auraient sans doute mérité de nous être conservés. Saint Grégoire de Tours [2] cite de lui une lettre où il était dit que saint Martin avait reçu beaucoup de reliques de saint Gervais et de saint Protais. Cette lettre n'est pas venue jusqu'à nous. [Gennade, dans son *Catalogue*, parle encore d'un *Sacramentaire.* La perte en est d'autant plus regrettable que cet ouvrage nous donnait plusieurs notions sur la liturgie ancienne, soit dans les cérémonies extérieures, soit pour l'administration des sacrements [3].]

Ouvrages faussement attribués à saint Paulin, tom. II, pag. 3 et suiv.

2. On a imprimé deux autres lettres sous son nom, l'une adressée à Marcelle, l'autre à Célancie. Elles se trouvent aussi toutes deux parmi les œuvres de saint Jérôme; on convient qu'elles sont dignes l'une et l'autre de ces deux grands hommes, et, en effet, elles sont très-belles et remplies de solides instructions; mais le style de la lettre à Célancie a je ne sais quoi de plus sérieux et de plus grave que n'ont ordinairement les lettres de saint Paulin, où l'on remarque plus de gaieté et de liberté. Pour ce qui est de la lettre à Marcelle, il n'est pas aisé de l'accorder avec l'histoire de saint Paulin. En effet, l'auteur dit à Marcelle [4] que, quoique très-éloigné du lieu où elle demeurait, il avait néanmoins ouï parler des richesses de sa foi. Cela ne se peut dire de saint Paulin, qui allait chaque année à Rome où Marcelle demeurait, et qui, ordinairement, n'en était point éloigné, n'ayant pas quitté Nole depuis sa conversion entière. Il n'était pas non plus assez instruit des saintes Ecritures pendant son séjour en Espagne, pour écrire une lettre où l'auteur ne fait presque autre chose que parler le langage des prophètes et des apôtres. La lettre à Célancie est aussi chargée de beaucoup de passages de l'Ancien et du Nouveau Testament; mais ils y sont tournés autrement que dans les lettres de saint Paulin. L'auteur y marque qu'il écrivait depuis l'hérésie de Jovinien. On voit par le nombre huitième de la même lettre, qu'elle fut écrite dans le temps que le paganisme n'était pas entièrement aboli. Célancie, à qui elle est adressée, était une dame de qualité, mariée à un homme de sa condition, qui était chrétien. Elle s'était proposé depuis quelques années de garder la continence, et elle avait même commencé à la garder sans le consentement de son mari. L'auteur de la lettre l'en reprend fortement, et lui représente quelles sont ses obligations. Il lui enseigne aussi comment elle devait se comporter au milieu des honneurs et des richesses, et partager les charges du mariage. Il l'exhorte à la lecture de l'Ecriture sainte, et l'avertit de ne point s'élever de la noblesse de sa condition, en lui faisant voir que c'est dans la vertu que consiste la véritable noblesse.

Le poème d'un auteur qui exhorte sa femme à se consacrer à Dieu, se trouve dans les anciennes éditions, parmi ceux de saint Paulin. Le style en est assez le même, mais un peu plus élégant. Il est attribué à Prosper dans plusieurs manuscrits, et on n'en trouve point où il porte le nom de saint Paulin. Ce qui

[1] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. XLVIII.

[2] Gregor. Turon., lib. I *de Vita Martini*, cap. XLVII.

[3] Voyez J. B. Lebrun, *Dissert.* VI, num. 1; Muratori, *Dissert.* XXII (pag. 863-68), et Dupin, tom. III, pag. 278-79. (*L'éditeur.*)

[4] *Talis et enim de sanctis fidei tuæ divitiis fama processit, ut ad nos quoque in longinquo positos penetraverit.* Tom. II oper. Paulini, pag. 3.

empêche encore qu'on ne le lui attribue, c'est qu'il fut écrit dans un temps où tout l'Occident était en confusion, c'est-à-dire en 407. Or, il y avait déjà longtemps que Thérasie, femme de saint Paulin, s'était consacrée à Dieu et observait la continence avec son mari d'un consentement mutuel.

Le poème *sur le Nom de Jésus*, donné premièrement au public par Barthius, a de la beauté et de l'élégance. Quelques-uns ont cru que ce n'était qu'une paraphrase d'un sermon que saint Bernard a fait en l'honneur de ce saint Nom : auquel cas il ne pourrait passer pour plus ancien que le XIIe siècle; il paraît fait pour la fête du Nom de Jésus, c'est-à-dire, du jour de la Circoncision, qui n'était point encore établie du temps de saint Paulin, et on a tout lieu de douter que ce saint évêque, en s'adressant à Jésus, l'eût salué sous le nom d'Apollon [1].

A l'égard de la *Vie de saint Ambroise* et des six livres en vers de la *Vie de saint Martin,* on ne doute plus que ces ouvrages n'aient été écrits par d'autres Paulin, dont l'un n'était que diacre en 411, lorsque celui de Nole était déjà évêque, et l'autre écrivait vers l'an 480, comme on le voit, en ce que dans le sixième livre de la *Vie de saint Martin,* il fait mention de saint Perpétue, évêque de Tours, qui ne le fut que soixante-quatre ans après la mort de saint Martin et de saint Paulin de Nole. Dans le code que saint Benoît d'Aniane fit des Règles dans le IXe siècle, on trouve un fragment attribué à un saint Paulin, sous ce titre : *Réponse de saint Paulin aux moines touchant la pénitence.* On y décide que depuis qu'un homme a renoncé au siècle, et promis à Dieu de nouveau de vivre selon les règles de la justice, il ne doit plus faire difficulté de recevoir le corps de Jésus-Christ, ni se souvenir des péchés qu'il a commis dans le monde depuis son baptême. Il suffit de parcourir les lettres de saint Paulin pour se convaincre qu'il ne connaissait point cette maxime, puisqu'il y gémit continuellement des fautes qu'il avait faites dans le siècle. [Le deuxième poème, adressé à Dieu sur des calamités domestiques, publié pour la première fois par A. Maï dans les écrits de saint Nicétas et de saint Paulin, pag. 71-72, et réimprimé dans les *Auteurs classiques* du même savant, tom. V, pag. 380-81, ne paraît pas être de saint Paulin, à cause de la différence du style.]

ARTICLE V.

DOCTRINE DE SAINT PAULIN.

Doctrine sur la Trinité et sur l'Incarnation.

1. Les écrits de saint Paulin ne nous fournissent pas beaucoup de lumières sur les dogmes de la religion, soit qu'il n'ait pas eu occasion d'en défendre la vérité contre les hérétiques, soit que son humilité l'ait empêché de traiter des mystères qui seront toujours au-dessus de la portée de l'esprit humain. S'il en dit quelque chose dans ses lettres ou dans ses poèmes, ce n'est qu'en les proposant avec simplicité et par occasion, sans les établir par des preuves tirées ou de l'Ecriture ou de la tradition, sans réfuter les objections des païens ou des hérétiques. Mais en quelque manière qu'il l'ait fait, il sera toujours un témoin respectable de la foi de l'Eglise sur les dogmes dont il a parlé. Voici son enseignement sur la Trinité et l'Incarnation : Il y a un Dieu [2], une trinité de personnes, toutes trois coéternelles, qui n'ont

[1] *Salve, o Apollo, vere Pæan inclyte.* Pag. 25.

[2] *Cum ergo fides et confessio tua, ut credimus atque confidimus, coæternam trinitatem unius divinitatis et substantiæ, et operis et regni esse testetur; cumque Patre Deum, et Filium Deum et Spiritum Sanctum Deum, ut est* qui est, et erat, et venturus est (Apocalyps. I, 4), *qui misit te sicut Moysen et Apostolos, evangelizare gentibus bona Domini; quod ita ut ipse a Deo doctus est, doces, unitatem trinitatis sine confusione jungens, et trinitatem ipsius unitatis sine separatione distinguens, ita ut nulla alteri persona conveniat, et in omni persona trium Deus unus eluceat; et tantus quidem Filius, quantus et Pater, quantus Spiritus Sanctus; sed semper quisque sui nominis proprietate distinctus, individuam retinet in virtutis et gloriæ æqualitate concordiam. Certi autem sumus quod et Filium Dei ita prædicas, ut eumdem et Filium hominis confiteri non erubescas; tam vere hominem in nostra natura, quam vere Deum in sua : sed Filium Dei ante sæcula, quia ipse Dei Verbum Deus, qui erat in principio apud Deum, æque Deus omnipotens et cooperator Patris. Per ipsum enim omnia facta sunt, etc. Non autem caro tantum corporis nostri, sed homo totus, et corporis nostri et animæ assumptione : animæ autem rationalis, quæ juxta naturale opificium Dei habet insitam mentem : alioquin in tenebris Apollinaris errabimus, si hominem assumptum Deo animam mentis humanæ vacuam, qualis est pecorum et jumentorum dicamus habuisse; et eum hominem quem suscepit Dei Filius, qui necesse est ea veritate, qua veritas est, et qua creavit hominem, totum susceperit, ut opus suum plena salute renovaret. Nulla est autem salus nostra, nisi plena est; quia non hominem, sed aliud nescio quod irrationabilis creaturæ animal suscepit Dei Filius, si mentem suam propriam hominis assumpti anima non habuit, et contra*

qu'une même divinité, même substance, même opération, même empire. Le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu, et ces divines personnes sont indivisiblement Celui qui est, qui était et qui doit venir. On doit joindre l'unité à la trinité, sans confondre les personnes, et distinguer la trinité de l'unité, sans diviser la substance; en sorte que ces trois adorables personnes ne sont qu'un seul Dieu, quoiqu'elles soient distinguées l'une de l'autre. Le Fils est aussi grand que le Père et le Saint-Esprit, et encore que chacune de ces personnes divines ait son caractère particulier qui la distingue des autres, elles ont une union inséparable dans l'égalité de grandeur, de puissance et de gloire. Jésus-Christ est tellement Fils de Dieu, qu'il est aussi le Fils de l'homme, et il est aussi véritablement homme en notre nature, qu'il est vraiment Dieu en la sienne; il est le Fils de Dieu avant tous les siècles, parce qu'il est Dieu, et le Verbe de Dieu qui était dès le commencement en Dieu; il est le vrai Dieu, aussi puissant que son Père, et agissant indivisiblement avec lui, puisque toutes choses ont été faites par lui, et que rien n'a été fait sans lui; il ne s'est pas seulement revêtu d'une chair semblable à celle de notre corps, mais il a pris toute notre humanité, et il est devenu un homme parfait, par la bonté qu'il a eue de prendre un corps et une âme comme les nôtres, c'est-à-dire, une âme raisonnable, ornée d'intelligence, selon l'état naturel qu'elle a reçue de Dieu en sa création; car il était nécessaire que le Fils de Dieu, qui est la vérité même et le créateur de l'homme, en s'unissant à notre humanité, prît tout ce qui était de l'homme et tout ce qui compose la nature humaine pour nous sauver pleinement, parce que le salut serait nul, s'il n'était plein et entier. « On pourrait même dire, ajoute saint Paulin, que ce Verbe adorable n'aurait pas pris la nature humaine, mais plutôt celle de notre animal privé de sa raison, s'il était vrai que l'âme humaine qu'il a prise, en se faisant homme, n'a point eu cet esprit qui est essentiel à l'humanité, et ceux qui croiraient que ce premier-né de toutes les créatures qui devait servir de modèle à la perfection humaine, n'a point eu l'esprit de l'homme, mais seulement celui de Dieu, tomberait dans la même erreur que ces hérétiques qui tâchent de faire voir que la vérité s'est trompée.» Il est question ici des apollinaristes. Il confesse encore hautement que notre Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, est pareillement Dieu; qu'il est en la gloire de Dieu son Père, qu'il est assis à sa droite, qu'il est le Roi des rois, et qu'au jour de la résurrection générale, il viendra juger les vivants et les morts. « Jésus-Christ *s'est rendu malédiction pour nous* [1], afin de nous exempter de la malédiction de la loi, et il a condamné le péché par le péché, c'est-à-dire qu'en se revêtant de la chair originaire d'Adam, il a étouffé la semence du péché qui vivait encore dans cette chair. C'est ainsi qu'il a dissipé la muraille, je veux dire le péché qui nous séparait de Dieu. » Galat. III, 13.

Sur le péché originel et sur le libre arbitre.

2. Mais le péché n'est pas tellement détruit en nous, qu'il ne se fasse encore sentir. « Que je suis malheureux [2], dit saint Paulin, de n'avoir point encore digéré par la vertu de l'arbre de la croix, le fruit envenimé de l'arbre défendu ! Je sens encore les restes de ce poison fatal que notre père Adam a répandu sur toute la postérité par sa rébellion, à moi qui devais avoir par inclination naturelle les yeux ouverts à l'innocence et

naturam generis humani illo potissimum primogenitus omnis creaturæ homo in formam perfectionis humanæ assumptus in tantum mente sua indiguit, ut non de humano, sed de divino spiritu mentem habuisse dicatur. Quod illorum ore dicitur in quorum corde, ut et veritas mentita sit. Sed prope te et in te est Verbum veritatis et veritas Dei. Neque indiges Spiritu Sancto, qui Dominum Jesum Dei Filium, Deum in gloria Dei Patris, et ad dexteram virtutis, Regem regum manere, et ex resurrectione mortuorum judicem vivis et mortuis adfore confiteris; et credis et prædicas. Paulin., *Epist.* 37 *ad Victricium*, pag. 229.

[1] Factus est enim pro nobis maledictum, ut nos maledicto legis absolveret : de peccato damnavit peccatum (*Galat.* III, 13; *Rom.* VIII, 3). *Id est peccati materiam, quæ adhuc in illa Adæ carne vivebat, in ipsa quam suscipere dignatus est, Adæ carne vacuavit; ac sic parietem valli, hoc est peccatum, quod inter nos et Deum separabat, destruens, fecit utraque unum.* Epist. 22 *ad Amand.*, pag. 63.

[2] *Infelix ego, qui venenatum inimicæ arboris gustum nec crucis ligno digessi : durat enim mihi illud ab Adam virus paternum, quo universitatem generis sui pater prævaricatus infecit : ut qui naturali bono oculos mentis apertos innocentiæ, et iniquitati clausos habebam, lethalem prudentiam boni malique delectu, de infausto nemoris interdicti cibo cæcatus pariter et male luminatus haurirem. Atque utinam hoc saltem remedio crimen illicitæ concupiscentiæ diluissem, ut accepta per gustum nocentem boni et mali scientia, bonum potius elegissem! Sed de insipientiæ crimine mihi culpa crevit audaciæ, quod cum et boni et mali electum accepissem, malui quod nocebat appetere.* Paulin., *Epist.* 30 *ad Sever.*, pag. 190.

fermés au péché ; j'ai été tellement aveuglé ou si mal éclairé par le pernicieux fruit de l'arbre défendu, que je n'ai plus que cette funeste prudence qui me met en état de choisir le bien ou le mal. Plût à Dieu que du moins je me fusse servi de ce remède, pour effacer le crime que cette pernicieuse concupiscence m'a fait commettre ; mais, par un étrange égarement, j'ai ajouté l'audace à la folie, et ayant eu la liberté de choisir le bien ou le mal, j'ai mieux aimé prendre ce qui m'était nuisible que ce qui m'était avantageux. » Ainsi donc, malgré ses liaisons avec Pélage, tant qu'il lui parut homme de bien, saint Paulin ne donna jamais dans les sentiments pernicieux de cet hérésiarque touchant le péché originel, car ici il le reconnaît bien nettement.

Sur la Grâce.

3. Il condamne aussi avec l'Eglise les erreurs de Pélage sur la grâce, lorsqu'il dit [1] que nous faisons tomber les ennemis qui sont à notre gauche et à notre droite, non par notre propre force, mais par celle de Jésus-Christ pour qui nous combattons et qui est couronné dans notre victoire. C'est pourquoi dans un de ses poèmes [2] il implore le secours de la grâce, tant pour éviter le péché que pour faire le bien. Il dit ailleurs que le changement de l'homme est un ouvrage de Dieu, que lui seul peut refaire ce qu'il a fait [3].

Sur le Baptême.

4. Le baptême remet les péchés [4], et renouvelle l'homme. Le martyre [5] produit le même effet dans celui qui désire d'être baptisé, mais qui ne le peut faute de ministre. On s'assurait des dispositions de ceux qui demandaient le baptême. On ornait [6] les baptistères de l'église, et on mettait au-dessus diverses inscriptions qui faisaient connaître à ceux qui demandaient le baptême, quelle en était la vertu, et quelles dispositions il fallait y apporter. Saint Paulin en mit aussi dans les deux sacristies qui étaient placées aux deux côtés du sanctuaire, et qui marquaient le devoir de chacun des ministres de l'autel ; dans celle qui était à gauche étaient enfermés les livres de piété, sur l'endroit où reposaient [7] les reliques des apôtres et des martyrs, au-dessus des croix qu'il avait fait peindre en rouge, sur les portes de l'église,

[1] Cadent a latere nostro mille, et decem millia a dextris nostris (*Ps.* xc, 5). *Non nostra, sed virtute Christi, cujus pugna est qua pugnamus, et cujus corona qua vincimus.* Paulin., *Epist.* 40 *ad Amand.*, pag. 250.

[2] *Da, Pater, invictam contra omnia crimina mentem,*
Viperumque nefas nocituri averto veneni :
Pande viam, qua me post vincula corporis ægri
In sublime feram.
Paulin., *Poem,* v, pag. 4.
Da, Pater, hæc nostro fieri rata vota precatu :
Nil metuam, cupiamque nihil : satis hoc rear esse,
Quod satis est : nil turpe velim : nec causa pudoris
Sim mihi : nec faciam cuiquam, quæ tempore eodem
Nolim facta mihi : nec vero crimine lædar,
Nec maculer dubio. Ibid.

[3] *Opus Dei est mutare hominem, quia solus potest instaurare quod fecit.* Epist. 38.

[4] *Mira Dei pietas ! peccator mergitur undis,*
Mox eadem emergit justificatus aqua.
Sic homo et occasu felici functus et ortu
Terrenis moritur, perpetuis oritur.
Culpa perit, sed vita redit; vetus interit Adam ;
Et novus æternis nascitur imperiis.
Paulin., *Epist.* 32 *ad Sever.*, pag. 201.

[5] *Atque interim licet superfluo, de præsumptæ fidei confirmatione sollicitus, quoniam nondum erat ex aqua et Spiritu Sancto renatus, per fidos internuntios a catholicæ religionis antistite donum baptismatis postulavit. Sed ille vel temporis angustiis impeditus, vel juvenili ætati diffidens, ardentia vota distulit, ac fideliter indicavit quod plenam consummationem etiam hujus muneris daret prompta pro Christo cruoris effusio.* Passio S. Genesii, pag. 323.

[6] *Quamobrem etiam basilicis tuis versiculos quasi votivos sacris fontibus titulos destinavi. De baptisterio igitur ipso erunt isti, de cujus pictura tantum sunt illi superiores.*
Abluitis quicumque animas et membra lavacris,
Cernite propositas ad bona facta vias.
Adstat perfectæ Martinus regula vitæ :
Paulinus veniam quo mereare docet.
Hunc peccatores; illum spectate beati :
Exemplar sanctis ille sit, iste reis.
Epist. 32 *ad Sever.*, pag. 200 et 201.
Hic reparandarum generator fons animarum
Vivum divino lumine flumen agit.
Sanctus in hunc cœlo descendit Spiritus amnem,
Cœlestique sacras fonte maritat aquas.
Ibid.

[7] *Hic locus est veneranda penus qua conditur, et qua*
Promitur alma sacri pompa ministerii.
Epist. 32 *ad Sever.*, pag. 209.
Si quem sancta tenet meditanda in lege voluntas,
Hic poterit residens sacris intendere libris.
Ibid.
Ecce sub accensis altaribus ossa piorum
Regia purpureo marmore crusta tegit.
Hic et apostolicas præsentat gratia vires
Magnis in parvo pulvere pignoribus.
Hic pater Andreas et magno nomine Lucas,
Martyr et illustris sanguine Nazarius;
Quosque suo Deus Ambrosio post longa revelat
Sæcula : Protasium compare Gervasio.
Hic simul una pium complectitur arcula cœtum :
Et capit exiguo nomina tanta sinu.
Ibid., pag. 210.

et sur celle qui répondait à la rue. Ces croix étaient surmontées de deux colombes [1], pour montrer que la simplicité conduit à l'immortalité ; mais le signe de la croix peint à l'entrée de l'église, enseignait aux fidèles qui y venaient faire leurs prières, qu'ils ne pouvaient espérer la couronne de l'immortalité, qu'en portant la croix.

Du culte des reliques et de la consécration des églises. De l'invocation et de l'intercession des saints.

5. C'était l'usage d'employer les reliques des saints [2] Apôtres et des martyrs dans la consécration des églises. On les mettait [3] sous l'autel et quelquefois dans des châsses ou reliquaires détachés, pour les prendre plus aisément dans le besoin : car on ne doutait pas qu'elles ne servissent de défense et de remède. Les saints [4] se communiquaient volontiers ce qu'ils en avaient, pour rendre la cérémonie de la consécration des églises plus auguste, pour procurer aux fidèles des objets de leur culte et nourrir leur piété. On avait aussi coutume de les orner de fleurs [5]. Il se faisait de grands concours de peuples [6] aux lieux où elles reposaient, à cause des miracles que Dieu y opérait. Les démons [7] y étaient chassés des corps de ceux qu'ils possédaient, et les malades guéris de divers maux par l'intercession des saints. Ce fut en implorant celle de saint Félix que Théride [8] qui s'était enfoncé dans l'œil un crampon qui servait à attacher une lampe, n'en reçut aucune incommodité. Leur attention s'étendait jusque sur les animaux, soit pour les guérir, soit pour les faire retrouver quand ils étaient perdus, comme on le voit par le poème [9] dix-

[1] *Ardua floriferæ crux cingitur orbe coronæ,*
Et Domini fusa tincta cruore rubet.
Quæque super signum resident cœleste columbæ
Simplicibus produnt regna patere Dei.
Cerne coronatam Domini super atra Christi
Stare crucem, duro spondentem celsa labori
Præmia : tolle crucem qui vis auferre coronam.
Ibid., pag. 207.

[2] *Quod si Dominus desiderium animæ vestræ fecerit secundum fidem vestram, adjiciens ornatui et sanctificationi operum vestrorum, ut sacros cineres de sanctis gloriosorum apostolorum aut martyrum reliquiis adipiscamini, dignum opere fidei vestræ, et operis fideliter elaborati dedicatione procul dubio celeberrima, Sanctorum quoque reliquiis decens arbitramur, ut hoc etiam quod de cruce misimus, pariter depositum sacratumque veneremini.* Epist. 32 *ad Sever.*, p. 204. *Verum hanc quoque basiliculam, de benedictis apostolorum et martyrum reliquiis sacri cineres, in nomine Christi sanctorum sancti et martyrum martyris, et Dominorum Domini, consecrabunt.* Ibid., pag. 209.

[3] *Divinum veneranda tegunt altaria fœdus,*
Compositis sacra cum cruce martyribus,
Cuncta salutiferi coeunt martyria Christi,
Crux, corpus, sanguis, martyris ipse Deus.
Ibid., pag. 204.

[4] *Si vero magis placeat vobis hanc de cruce benedictionem ad quotidianam tutelam atque medicinam in promptu habere, ne semel condita in altario, non semper ad manum, ut usus exigit, præsto sit sufficit et illa ad basilicæ consecrationem gratia, scilicet Dominus cum apostolis et martyribus.* Ibid.

[5] *Spargite flore solum, prætexite limina sertis*
Purpureum ver spiret hyems, sit floreus annus
Ante diem, sancto cedat natura diei.
Martyris ad tumulum debes et terra coronas.
Paulin., *Poem.* XIV, p. 43.

[6] *Ecce vias vario plebs discolor agmine pingit :*
Urbes innumeras una miramur in urbe.
O felix Felice tuo tibi præsule Nola.
Paulin., *Poem.* XIII, pag. 39.

[7] *Martyris ostendit meritum, cum jure potenti*
Dæmonas exercet, divinctaque corpora solvit.
Nam sibi Felicem cæcis incumbere pœnis,
Pestiferi proceres tristi clamore fatentur.
Paulin., *Poem.* XIV, pag. 41.

[8] *Sancte, precor, succurre tuo : scio proximus adstas,*
Et de contigua missis huc auribus æde
Audisti, Felix, fletum infelicis alumni...
Nunc pro corporeo medicus mihi curre periclo;
Curre, precor, sanctasque manus appone minanti
Lapsum oculo, et fixum quod conspicis erue ferrum,
Quod propria revocare manu non audeo, ne me
Lumine despoliem, dum conor solvere telo...
Mox oculus tanti purgatus nocte pericli,
Tam puro enituit speculo, quam nunc quoque sanus
Cernitur æterni collucens munere Christi.
Paulin., *Poem.* XX, pag. 95 et seq.

[9] *Felix sancte, meos semper miserate labores,*
Nunc oblite mei, cur me, rogo, vel cui nudum
Deseris? amisi caros tua dona juvencos,
Sæpe tibi supplex quos commendare solebam;
Quos tua perpetuo servabat cura favore
Pascebatque mihi. Tua nam custodia salvos,
Dextraque sufficiens illos præstabat opimos,
Quos misero mihi mox hæc abstulit. Heu quid agam [nunc ..
Talia voce quidem querula, sed mente fideli
Plorantem, totoque die sine fine precantem,
Audivit lætus non blando supplice martyr,
Et sua cum Domino ludens convicia risit,
Poscentisque fide, non libertate dolentis
Motus, opem properat; paucis mora ducitur horis...
... Ecce gerens duce numine mentem
Par insigne boum, non nota per avia nocte
Venerat ad notas nullis rectoribus ædes,
Sponte quasi, non sponte tamen, quia numinis actu
Ereptos potiore manu prædonibus illos
Egerat occultis Felix moderatus habenis...
Ille inopina videns divini insignia doni,
Hæret adhuc, trepidumque etiam sua gaudia turbanti.
Credere non audet, metuit non credere; cernit
Coram, et caligare putat; dum respicit ad se,
Diffidit tantum sese potuisse mereri :
Sed contra reputans, a quo speraverit, audet
Credere, cognoscens Felicis gesta patroni.
Paulin., *Poem.* XVIII, pag. 81 et seq.

huitième, où saint Paulin décrit l'histoire d'un paysan à qui le Saint fit rendre des bœufs qu'on lui avait dérobés. Saint Paulin raconte ces miracles comme en ayant été témoin oculaire, ou [1] pour les avoir appris de ceux qui venaient chaque jour et de tous côtés rendre leurs actions de grâces au tombeau de saint Félix, ou qui y venaient implorer son intercession dans leurs maladies. Il parle aussi comme témoin d'un incendie éteint par la vertu d'une [2] parcelle de la vraie croix. Ce qu'il en envoya à Sulpice Sévère, était renfermé dans une fiole d'or [3]. Nous avons vu qu'il allait chaque [4] année à Rome visiter les tombeaux des Apôtres et des martyrs, et assister à la fête de saint Pierre et de saint Paul. Ses lettres et ses poëmes sont pleins des témoignages de la confiance qu'il avait dans l'intercession de saint Félix. Il le prie surtout avec beaucoup d'instance [5], d'être son protecteur auprès de Dieu dans le jour du jugement, et d'employer son pouvoir pour qu'il soit mis non à la gauche avec les boucs, mais à la droite avec les brebis. Il nous raconte lui-même qu'aussitôt son arrivée à Nole, il se fit tondre [6] la barbe devant le tombeau de saint Félix, usage dont on trouve des vestiges dans l'antiquité païenne. Suétone s'étant fait raser la barbe [7] et l'ayant mise dans une coupe d'or, la dédia à Jupiter Capitolin. Les chrétiens, et particulièrement les moines [8], en usèrent de même. Ils consacraient à Dieu ou aux martyrs la barbe qu'ils s'étaient fait raser en embrassant la vie monastique. On bénissait [9] la barbe avant de la tondre.

Présence réelle dans l'Eucharistie.

6. Il dit en parlant de l'Eucharistie [10] : « La chair de Jésus-Christ dont je suis nourri, est cette chair qui a été attachée à la croix; et le sang que je bois pour boire la vie et pour purifier mon cœur, est le sang qui a été répandu sur la croix. » Pouvait-il marquer plus

[1] *Omni namque die testes sumus undique crebris*
Cœtibus aut sanos gratantia reddere vota,
Aut ægros varias petere ac ambire medelas.
Cernimus et multos peregrino a littore vectos,
Ante sacram sancti prostatos martyris aram,
Dum referunt grates, tolerata referre pericla,
Testantes, validis collisa nave procellis,
Se raptos miserante Deo, Felicis ut ipsa
Educente manu, maris emersisse profundo,
Et desperatam placidos cœpisse salutem,
Felicis meritis et aquas et cedere flammas,
Præterita ut taceam meriti documenta potentis,
Novimus experti.
Paulin., *Poem.* XXIII, pag. 140.

[2] *Quanta Crucis virtus ! ut se natura relinquat,*
Omnia ligna vorans ligno crucis uritur ignis.
Murta manus, creblis tunc illa incendia vasis
Aspergens, largis cupiebat vincere lymphis :
Sed licet exhaustis pensarent fontibus imbres,
Vi majore tamen, lassis spargentibus; omnem
Vicerat ignis aquam : nos ligno extinximus ignem,
Quamque aqua non poterat, vicit brevis astula flam-
[mam.
Paulin., *Poem.* XXV, pag. 162.

[3] *Invenimus quod digne et ad basilicæ sanctificationem vobis, et ad sanctorum cinerum cumulandam benedictionem mitteremus partem particulæ de ligno divinæ crucis. Quod nobis bonum benedicta Melania ab Jerusalem munere sancti inde episcopi Joannis attulit.... Accipite magnum in modico munus ; et in segmento pene atomo astulæ brevis sumite munimentum præsentis et pignus æternæ salutis... Non autem vobis et hoc scribimus, ut imitemini compositionem istam, qua tubello aureolo rem tantæ benedictionis inclusimus.* Paulin., *Epist.* 31 *ad Sever.*, pag. 193, 194.

[4] *Litterarum libello cujus dignus portitor fuit vir benedictus Domini frater noster, Quintus diaconus ; qui longo quidem posteaquam ad urbem venerat intervallo, cum eo juxta solemnem meum morem, post Pascha Domini, pro apostolorum et martyrum veneratione venissem, benedictionem oris tui reddidit nobis.* Epist. 45 *ad August.*, pag. 270. *Interea et hac æstâte labenta, Romam ad venerabilem solemnitatis apostolicæ diem profecti sumus.* Epist. 17 *ad Sever.*, pag. 96, 810, 200.

[5] *... Hæc vota tuorum*
Suscipe, commendaque Deo; ut cum sedula cura,
Servitium nostrum, longo tibi penderit ævo,
Tunc demum placidos pietate laboris alumnos
Absolvas mittente manu ; positasque tuorum
Ante tuos vultus animas vectare paterno
Ne renuas gremio Domini fulgentis ad ora :
Quem bonitate pium, sed majestate tremendum
Exora, ut precibus plenis meritisque redonet.
Debita nostra tuis, cum tu quoque magna piorum
Portio, regnantem, Felix, comitaberis agnum.
Posce ovium grege nos statui, ut sententia summi
Judicis hoc quoque nos iterum tibi munere donet,
Ne male gratatis lævos adjudicet hædis,
Sed potius dextra positos in parte, salutis
Munifico pecori, laudatisque aggreget agnis.
Paulin., *Poem.* XI, pag. 43. Vide pag. 93 et 158.

[6] *Tunc etiam primæ (ut mos est) libamina barbæ*
Ante tuum solium, quasi te carpente, totundi.
Paulin., *Poem.* XIII, edit. Muratori, Mediolani, 1697, pag. 89.

[7] *Barbam in sphæram quamdam auream conjiciens dedicavit Jovi Capitolino.* Dio, lib. VI *de Nerone* agens. *Et Suetonius : Gymnico quod in septis edebat, inter Buthysiæ apparatum barbam primam posuit, conditamque in auream pixidem, et pretiosissimis margaritis adornatam Jovi Capitolino consecravit.*

[8] Vide Mabillon., in *Vita S. Villelmi Ducis*, cap. XXIII.

[9] *Crastino die barbam (episcopus) benedici jubet et detundi.* Ademarus Cabanensis, apud Bestium, pag. 328.

[10] *In cruce fixa caro est, qua pascor ; de cruce sanguis*
Ille fluit vitam quo bibo, corda lavo.
Paulin., *Epist.* 32, pag. 204.

précisément la présence réelle ? On voit par divers endroits de ses lettres, que les personnes de piété s'envoyaient mutuellement des eulogies et des pains dont la figure était le symbole de la Trinité [1].

Mariage.

7. C'était l'évêque [2] qui bénissait les mariages, et qui sanctifiait les conjoints en priant pour eux et en leur imposant les mains.

Peinture dans les églises et autres ornements.

8. Outre les images de saint Martin et de saint Paulin peintes dans le baptistère de l'église que Sulpice Sévère avait fait bâtir, on en voyait beaucoup d'autres dans celles de saint Félix de Nole. L'histoire de tout le Pentateuque [3] de Moïse était représentée dans les portiques de cette basilique ; et l'on y voyait aussi celle de Josué, de Ruth, des Rois, de Job, de Tobie, de Judith et d'Esther. Ces peintures étaient une [4] espèce de livre pour les ignorants. On mettait aux portes des temples des voiles blancs [5] ; on allumait des cierges autour de l'autel, et des lampes dans l'église jour et nuit. Le papier d'Egypte servait de mèche tant aux cierges qu'aux lampes. Ces portes des églises [6] étaient ornées de dorures. Dans le vestibule ou à l'entrée, était un vase plein d'eau [7] ou une fontaine où les fidèles se lavaient les mains et la bouche.

Ordres mineurs donnés en divers temps.

9. On recevait les quatre ordres mineurs en différents temps et par degrés [8] ; mais on était admis de bonne heure aux fonctions de lecteur et ensuite d'exorciste.

Prières pour les morts.

10. Saint Paulin reconnaît en plus d'un endroit [9] l'efficacité de la prière pour les morts, et il ne doutait pas que celles qu'il demandait à ses amis pour le repos de l'âme de son frère, ne dussent, en effet, lui procurer du rafraîchissement et de la consolation dans les peines de l'autre vie.

Sur le jeûne du carême.

11. Il dit [10] en parlant d'un de ses anciens domestiques qu'il avait affranchi : « Etant arrivé chez nous dans le temps du carême, il a jeûné tous les jours jusqu'au soir comme

[1] *Panem unum sanctitati tuæ unitatis gratia misimus, in quo etiam Trinitatis soliditas continetur. Hunc panem eulogiam esse facies dignatione sumendi.* Vide et *Epist.* 45 *ad Alypium,* et 46 *ad Romanian.*

[2] *Hinc memor, officii non immemor, ordine recto*
Tradit ad Æmilii pignora cara manus.
Ille jugans capita amborum sub pace jugali,
Velat eos dextra, quos prece sanctificat.
Paulin., *Poem.* XXIII, pag. 130.

[3] *Nunc volo picturas fucatis agmine longo*
Porticibus videas, paulumque supina fatiges
Colla reclinato dum perlegis omnia vultu.
Qui videt hæc, vacuis agnoscens vera figuris,
Non vacua fidam sibi pascet imagine mentem.
Omnia namque tenet serie pictura fideli,
Quæ senior scripsit per quinque volumina Moses,
Quæ gessit Domini signatus nomine Jesus...
Jam distinguentem modico Ruth tempora libro,
Tempora Judicibus finita, et Regibus orta
Intentis transcurre oculis.
Paulin., *Poem.* XXIV, pag. 155.
At geminas quæ sunt dextra lævaque patentes,
Binis historiis ornat pictura fidelis.
Unam sanctorum complent sacra gesta virorum,
Jobus vulneribus tentatus, lumine Tobit.
Ast aliam, sexus minor obtinet, inclyta Judith,
Qua simul et regina potens depingitur Esther.
Paulin., *Poem.* XXV, pag. 160.

[4] *Forte requiratur, quanam ratione gerendi*
Sederit hæc nobis sententia pingere sanctas
Raro more domos animantibus adsimulatis;
Accipite, et paucis tentabo exponere causas.
Quos agat huc sancti Felicis gloria cœtus,
Obscurum nulli : sed turba frequentior his est
Rusticitas non cassa fide, neque docta legendi,
Hæc adsueta diu sacris servire profanis
Ventre Deo, tandem convertitur advena Christo,
Dum Sanctorum opera in Christo miratur aperta.
Paulin., *Poem.* XXIV, pag. 156.

[5] *Aurea nunc niveis ornantur limina velis,*
Clara coronantur densis altaria lychnis,
Lumina ceratis adolentur odora papyris;
Nocte dieque micant, sic nox splendore diei
Fulget : et ipsa dies cœlesti illustris honore,
Plus micat innumeris lucem geminata lucernis.
Paulin., *Poem.* XIV, pag. 43.

[6] Ibid.

[7] *Ubi (in vestibulo) cantharum ministra manibus et oribus nostris fluenta ructantem, fastigiatus solido ære tholus ornat et inumbrat, non sine mystica specie quatuor columnis salientes aquas ambiens.* Paulin., *Ep.* 13, pag. 74.

[8] *Primis lector servivit in annis.*
Inde gradum cœpit, cui munus voce fideli
Adjuvare malos, et sacris pellere verbis.
Paulin., *Poem.* XV, pag. 47.

[9] *Unde petimus ut paterna affectione compatiens huic nostro dolori meminisse digneris,... et ut illius, fratris nostri, animam vel de minimo sanctitatis tuæ digito distillans refrigerii gutta respergat.* Epist. 35 *ad Delphin.*, pag. 223. *Ob hoc impense rogamus, ut.... hanc meritis fidei tuæ mercedem accumules, ut pro eo infirmitati nostræ compatiaris, et orandi labore conspires; ut misericors et miserator Deus... refrigeret animum ejus stillicidiis misericordiæ suæ per orationes vestras. Quia sicut ignis accensus ab eo ardebit usque ad inferos deorsum, ita procul dubio etiam ros indulgentiæ ejus inferna penetrabit, ut roscido pietatis ejus lumine in tenebris ardentibus æstuantes refrigeremur.* Paulin., *Epist.* 36 *ad Amand.*, pag. 224. Vide pag. 73, 77 et 83.

[10] *Nam cum in diebus Quadragesimæ advenisset,... quotidiana jejunia non refugit, et pauperem mensulam vespertinus conviva non horruit... Nam ut solemnitas Paschalis revocavit dies prandiorum, incipiebat nobis circa meridiem murmurare dicens : Exaruit sicut testa guttur meum, etc.* Epist. 15 *ad Amand.*, pag. 87.

nous; il s'est contenté de la frugalité de notre pauvre table. Mais la fête de Pâques n'eut pas plutôt rendu aux chrétiens la permission de dîner, qu'environ l'heure de midi, il demandait à manger. » On jeûnait[1] de même en certaines veilles de fêtes : et le soir, lorsque l'on avait mangé, on passait une partie de la nuit dans l'église à chanter des hymnes et des psaumes.

Figure et ornement de la croix.

12. Saint Paulin dépeint la croix telle qu'on avait coutume de la mettre dans l'église de Nole, comme un mât de vaisseau traversé par l'antenne, ou comme le T qui, chez les Grecs, signifie 300, ou comme une balance; en sorte que le montant de la croix se terminait aux bras de la croix. Il dit[2] que cette croix était environnée d'une couronne ou d'un bandeau royal.

Festins aux tombeaux des martyrs.

13. Il n'approuvait pas[3] les festins qui se faisaient aux tombeaux des martyrs, et il aurait souhaité que ceux qui venaient y offrir leurs vœux, se fussent contentés d'en témoigner une joie purement spirituelle, par de saints cantiques; mais il excuse en même temps la rusticité et la simplicité de ceux qui se persuadaient faussement qu'ils honoraient les saints, en buvant sur leurs tombeaux. « Croyez-vous, leur dit saint Paulin, que les saints approuvent, après leur mort, ce qu'ils ont condamné pendant leur vie? Le tombeau de saint Pierre peut-il agréer ce que lui-même enseigne ne se devoir pas faire? Il n'y a qu'un calice, qu'un pain, qu'une table, qu'une maison du Seigneur; c'est dans les cabarets que l'on vend du vin, mais la sainte église est une maison de prières. »

Églises tournées à l'Orient.

14. Quand on bâtissait une église, on la tournait ordinairement à l'orient[4], parce que c'était la coutume générale de l'Eglise, de prier à l'orient. Mais saint Paulin, qui ne faisait la sienne que pour augmenter en quelque sorte celle de saint Félix, la tourna du côté de celle de ce saint martyr. Il remarque que les reliques de saint Luc[5] reposaient dans la Boétie, celles de saint Pierre et de saint Paul à Rome, celles de saint Matthieu chez les Parthes, celles de saint André à Patras, celles de saint Jean à Ephèse, celles de saint Thomas aux Indes, celles de Lebbée en Libye, celles de Philippe en Phrygie, celles de Tite à Crète, celles de saint Marc à Alexandrie, Dieu ayant voulu que ces grandes lumières fussent dispersées dans toutes les parties du monde, pour en éclairer les ténèbres.

Maximes morales sur les devoirs des chrétiens.

15. Voici les enseignements de saint Paulin sur les devoirs des chrétiens en général. Les chrétiens seraient heureux s'ils avaient autant de soin de plaire à Dieu, et autant de crainte de lui déplaire, qu'ils en ont de plaire ou de déplaire aux hommes; s'ils avaient autant de considération pour les préceptes de Jésus-Christ, que pour les moqueries du

[1] *Nostis eum morem quo jejunare solemus*
Ante diem, et sero libatis vespere sacris,
Quisque suas remeare domos. Tunc ergo solutis
Cœtibus a templo Domini postquam data fessis
Corporibus requies sumpta dape, cœpimus hymnis
Exultare Deo et psalmis producere noctem.
Paulin., *Poem.* XX, pag. 93.

[2] *Forma crucis gemina specie componitur et nunc*
Antemnæ speciem navalis imagine mali,
Sive notam Græcis solitam signare trecentos
Explicat existens, cum stipite figitur uno,
Quaque cacumen habet transverso vecte jugatur.
Paulin., *Nat.* 11, pag. 42, edit. Murat.
Ergo eadem species formam crucis exerit illam,
Quæ trutinam æquato libratam stamine signat.
Ibid., pag. 46.
Cerne coronatam Domini super atria Christi
Stare crucem, duro spondentem celsa labori
Præmia.
Paulin., *Epist.* 32 *ad Sever*, pag. 207.

[3] *Verum utinam sanis agerent hæc gaudia votis,*
Nec sua liminibus miscerent pocula sanctis.
Quamlibet hæc jejuna cohors potiore resultet
Obsequio castis sanctos quoque vocibus hymnos
Personat, et Domino cantatam sobria laudem
Immolat. Ignoscenda tamen puto talia parvis,
Gaudia quæ ducunt epulis, quia mentibus error
Irrepit rudibus; nec tantæ conscia culpæ
Simplicitas pietate cadit, male credula sanctos
Perfusis halante mero gaudere sepulchris.
Ergo probant obiti, quod damnavere magistri?
Mensa Petri recipit, quod Petri dogma refutat?
Unus ubique calix Domini, et cibus unus et una
Mensa, domusque Dei. Divendant vina tabernis;
Sancta precum domus est Ecclesia.
Paulin., *Poem.* XXIV, pag. 156.

[4] *Prospectus vero basilicæ non, ut usitatior mos est, orientem spectat, sed ad Domini mei beati Felicis basilicam pertinet, memoriam ejus aspiciens.* Paulin., *Epist.* 32 *ad Sever.*, pag. 207.

[5] *Quos tamen ante obitum toto dedit orbe magistros*
Inde Petrum et Paulum romana fixit in urbe,
Principibus quoniam medicis caput orbis egebat
Multis insanum vitiis, cæcumque tenebris.
. . . .
Sic Deus et reliquis tribuens pia munera terris.
Sparsit ubique loci magnas sua membra per urbes.
Sic dedit Andream Patris, Ephesoque Joannem,
Ut simul Europam atque Asiam curaret in illis,
Discuteretque graves per lumina tanta tenebras.
Parthia Matthæum complectitur, India Thomam,
Lebbæum Libyes, Phryges accepere Philippum,
Creta Titum sumpsit, medicum Boetia Lucam,
Marcus Alexandria
Paulin., *Poem.* XXVII, edit. Muratori, pag. 3, 5 et 6.

monde, et s'ils travaillaient avec autant d'ardeur[1] pour acquérir la louange qui vient de Dieu, que pour attirer les vains applaudissements du commun des hommes. La bonne vie d'un petit nombre suffit pour régler tout le reste[2], et Dieu la propose à tous les hommes, afin qu'elle serve d'exemple à ceux qui croient, et de condamnation à ceux qui demeurent endurcis. Nous devons faire ce que Jésus-Christ a ordonné[3], si nous voulons obtenir ce qu'il a promis; si nous n'obéissons point à la parole de Dieu, elle sera, comme Jésus-Christ nous en assure, notre accusatrice, et nous livrera à ce Juge qui nous fera rendre compte jusqu'à la dernière obole de l'argent qu'il nous aura confié[4]. Nous devons mourir en ce monde à nos péchés[5], pour ne pas vivre en enfer dans les peines. Nous devons avoir du moins autant d'ambition pour acquérir le royaume de Dieu, que nous en avons eu pour acquérir les vaines dignités du siècle : et nous devons agir avec autant de soin et d'application[6] pour les biens du ciel, que nous en avons eu pour les biens périssables de la terre. Il ne nous servira de rien de haïr le vice et d'aimer la vertu, si nous ne faisons pas plutôt ce que nous haïssons, et si nous ne nous efforçons point de travailler à devenir ce que nous voudrions bien être[7]. Nous devons bien nous garder de préférer à Dieu nos amis, notre patrie, les honneurs et les richesses de ce siècle, puisque la figure de ce monde passe, et que ceux qui l'aimeront, périront avec lui[8]. Nous devons faire voir par une charité mutuelle des uns envers les autres, que nous sommes les disciples d'un maître qui a aimé les siens jusqu'à la fin[9] et qui a donné sa vie pour ses amis. Notre partage ici-bas étant la mort de Jésus-Christ, nous n'aurons point de part à sa résurrection dans la gloire[10], à moins que, par la mortification de nos corps et de nos sens, nous n'exprimions la mort qu'il a endurée sur la croix. La vertu se perfectionne dans les maladies, parce qu'alors l'âme voyant la chair domptée n'a rien qui l'empêche de servir Dieu[11], et qu'elle se sert de la maladie même pour remplir les devoirs de la piété. Dans une communauté où l'on fait profession de piété, l'union doit être inviolable, parce qu'autrement on se perdra et on se détruira soi-même : « Comme nous sommes, dit saint Paulin, tous membres d'un même corps, que nous n'avons tous qu'un même chef, que nous sommes arrosés de la même grâce, que nous mangeons le même pain, que nous marchons dans la même voie, et que nous sommes domestiques de la même maison, nous devons de même n'être qu'un dans l'esprit et dans le corps du Seigneur[12], de l'unité duquel nous ne saurions nous séparer sans nous perdre et nous détruire nous-mêmes. »

ARTICLE VI.

JUGEMENT DES ÉCRITS DE SAINT PAULIN. ÉDITIONS QU'ON EN A FAITES.

1. Rien ne fait mieux connaître combien saint Paulin était content de la vie humble et pénitente qu'il avait embrassée, que la gaîté et la douceur qu'il fait paraître dans toutes ses lettres. On y voit couler le lait[13] et le miel, qui marquent la simplicité de cœur avec laquelle il cherchait Dieu dans le sentiment qu'il avait de sa bonté, et il y paraît tout pénétré d'amour et de reconnaissance pour lui. Elles sont pleines d'une foi non feinte, d'une espérance solide et d'une charité très-pure, qui exprime bien cette soif ardente dont son âme brûlait et se consumait dans le désir qui la faisait soupirer après la maison du Seigneur. On ne sait qu'y admirer

Jugement des œuvres de saint Paulin.

[1] Paulin., *Epist.* 13, num. 15.
[2] *Epist.* 38, num. 7. — [3] *Epist.* 13, num. 26.
[4] Paulin., *Epist.* 36, num. 3.
[5] *Epist.* 40, num. 11. — [6] *Epist.* 38, num. 11.
[7] *Epist.* 30, num. 2. — [8] *Epist.* 25, num. 2 et 3.
[9] *Epist.* 5, num. 1. — [10] *Epist.* 45, num. 5.
[11] *Epist.* 5, num. 17. — [12] *Epist.* 6, num. 2.
[13] *Legi enim litteras tuas fluentes lac et mel, præferentes simplicitatem cordis tui, in qua quæris Dominum, sentiens de illo in bonitate, et afferentes ei claritatem et honorem. Legerunt fratres, et gaudent infatigabiliter et ineffabiliter tam uberibus et tam excellentibus donis Dei, bonis tuis. Quotquot eas legerunt rapiunt, quia rapiuntur cum legunt. Quam suavis odor Christi, et quam flagrat ex eis, dici non potest.... Hæc atque hujusmodi suavissima et sacratissima spectacula litteræ tuæ præbent legentibus, litteræ illæ, litteræ fidei non fictæ, litteræ spei bonæ, litteræ puræ charitatis. Quomodo nobis anhelant sitim tuam, et desiderium defectum animæ tuæ in atria Domini? Quid amoris sanctissimi spirant? Quantam opulentiam sinceri cordis exæstuant? Quas agunt gratias Deo? Quas impetrant a Deo? Blandiores sunt, an ardentiores? Luminosiores, an fecundiores? Quid enim est quod ita nos mulcent, ita accendunt, ita compluunt, et ita serenæ sunt.* August., *Epist.* 27, tom. I oper. Paulin., pag. 16.

le plus, de la douceur ou de l'ardeur, de l'onction ou de la lumière; car autant répandent-elles de douceur dans l'âme de ceux qui les lisent, autant y jettent-elles de feu, autant y font-elles tomber de rosée, autant y font-elles luire de clarté et de sérénité. C'est le jugement qu'en portait saint Augustin, qui ne pouvait se lasser de les lire; et les autres saints de l'Afrique à qui il les communiquait en pensaient de même. Ce sont sans doute ces lettres qui l'ont fait appeler [1] *les délices de l'ancienne piété chrétienne.* Comme elles n'étaient qu'un écoulement de l'abondance de son cœur, il y a moins d'art là que dans ses autres écrits. Il y en avait beaucoup dans le *Panégyrique de Théodose*, au rapport de saint Jérôme qui l'avait lu. « Les divisions surtout, dit ce Père [2], m'en ont beaucoup plu. Mais si vous excellez dans les premières parties, vous vous surpassez dans les dernières. Le style en est serré et net, les termes en sont purs et choisis, et tout y est parsemé de sentences; car, comme dit un auteur, c'est peu de chose qu'un discours dont on ne loue que les paroles. Il y a de plus une grande suite dans le vôtre; et toutes les parties en sont si bien liées, qu'elles dépendent les unes des autres : en sorte qu'on ne saurait rien détacher qui ne soit ou la fin de ce qui précède, ou le commencement de ce qui suit. Heureux l'empereur qui a pour apologiste un tel orateur de Jésus-Christ! Vous avez relevé l'éclat de la pourpre, et vous ferez révérer par la postérité les lois si sages et si utiles de ce prince. Soutenez-vous bien. Après de si beaux coups d'essais l'on attend tout de vous, lorsque vous aurez un peu plus d'expérience. S'il m'était permis de vous enseigner ce que j'ai appris, et de vous découvrir les mystères de l'Ecriture, nous aurions en vous quelque chose que la savante Grèce n'a pas eu. Si vous bâtissiez sur ce fondement, ou, pour mieux dire, si vous mettiez cette dernière main à vos ouvrages, nous n'aurions rien de plus beau, rien de plus docte, rien de plus agréable, rien de mieux écrit : vous avez un grand génie, une fécondité inépuisable et une extrême facilité pour parler. La pureté de votre discours est jointe à un jugement solide, car tous les sens ont de la vigueur quand la tête est saine. »

Le discours de saint Paulin *sur l'Aumône* est écrit avec toute l'élégance et toute la pureté que saint Jérôme trouvait dans le *Panégyrique de Théodose;* et il a cet avantage, que tout y est soutenu, non par des sentences tirées des profanes, mais par des autorités prises de nos livres saints. Ses poèmes ont de la gaîté et de la douceur; les pensées en sont belles, les comparaisons nobles et bien maniées; le poète se soutient partout sans jamais tomber. Ausone, son maître [3] avouait que son disciple avait emporté la palme sur lui pour les vers; et il proteste [4] qu'il ne connaissait point de nouvel auteur, parmi les Romains, qui égalât saint Paulin pour la poésie. Il dit même [5] qu'il était l'unique écrivain qui se fût rendu court sans être obscur.

Éditions de ses œuvres.

2. La première édition des œuvres de saint Paulin fut faite à Paris en 1576, par Josse Bade : elle n'est ni correcte ni entière. La seconde est de Cologne, en 1560, chez Materne Cholin : ce fut Jean Antonien, dominicain, qui en prit soin; mais Henri Gravius, religieux du même ordre, en avait corrigé

[1] Cardinal Perron., in *Plesseum de Missa*, fol. 403.

[2] *Librum tuum, quem pro Theodosio principe prudenter ornateque compositum transmisisti, libenter legi, et præcipue mihi in illo subdivisio placuit : cumque in primis partibus vincas alios, in penultimis teipsum superas. Sed et ipsum genus eloquii pressum est, et nitidum; et cum Tulliana luceat puritate, crebrum est in sententiis. Jacet enim, ut quidam ait, oratio, in qua tantum verba laudantur. Præterea magna est rerum consequentia, et alterum pendet ex altero. Quidquid assumpseris, vel finis superiorum, vel initium sequentium est. Felix Theodosius qui a tali Christi oratore defenditur. Illustrasti purpuras ejus, et utilitatem legum futuris sæculis consecrasti. Macte virtute, qui talia habes rudimenta, qualis exercitatus miles eris?... Si contingeret docere quæ didici, et quasi per manus mysteria tradere Scripturarum, nasceretur nobis aliquid quod docta Græcia non haberet... Si haberes hoc fundamentum (divinas nempe Scripturas), imo si quasi extrema manus operi tuo induceretur, nihil pulchrius, nihil doctius, nihil dulcius, nihilque latinius tuis haberemus voluminibus... Magnum habes ingenium, et infinitam sermonis supellectilem : et facile loqueris et pure; facilitasque ipsa et puritas, mixta prudentiæ est, capite quippe sano omnes sensus vigent.* Hieronym., *Epist. ad Paulin.*, tom. II oper. Paulin., pag. 118.

[3] *Et quæ jam dudum tibi palma poetica pollet*
Lemnisco ornata est, quo mea palma caret.
Cedimus ingenio quantum præcedimus ævo.
Assurgit musæ nostra camœna tuæ.
Auson., *Epist.* 20 *ad Paulin.*, tom. II oper. Paulin., pag. 115.

[4] *Jam quid de eloquentia dicam? Liquido adjurare possum nullum tibi ad poeticam facundiam romanæ juventutis æquari.* Auson., *Epist.* 19 *ad Paulin.*

[5] *Tanta eloquentia scriptum, ut solus videretur assecutus, quod contra rerum naturam est, brevitas ut obscura non esset.* Auson., ibid.

auparavant le texte original sur quelques anciens manuscrits. Cholin en fit une réimpression en 1566. La troisième est de Grineus, qui donna place aux écrits de saint Paulin parmi les *Orthodoxographes* imprimés à Bâle, en 1569. André Scot en fit une quatrième qu'il inséra dans la *Bibliothèque des Pères,* à Cologne, en 1618. Il revit les œuvres de saint Paulin sur un ancien manuscrit, et ajouta à son édition l'*Epithalame de Julien et d'Ye,* qui n'avait pas encore été imprimé. La cinquième édition est d'Eribert Rosveyde, avec les notes de Fronton-le-Duc. Elle parut à Anvers, chez Plantin, en 1622, en deux volumes in-8°. François Chiflet, ne la trouvant pas exacte, fit imprimer à Dijon, en 1662, plusieurs monuments qui regardent l'histoire de saint Paulin, sous le titre de *Paulinus illustratus*, afin d'engager quelqu'un à entreprendre une nouvelle édition des œuvres de ce Père. Elles furent néamoins réimprimées comme elles avaient été données par Rosveyde, dans le sixième tome de la *Bibliothèque des Pères de Lyon*, en 1677. Seulement on y joignit à la fin le poème d'un mari à sa femme, que nous avons dit n'être point de saint Paulin. M. Lebrun profitant du recueil de Chiflet, entreprit une nouvelle édition de ses écrits, après les avoir revus sur un grand nombre de manuscrits. Elle parut à Paris en 1685, divisée en deux tomes reliés en un seul volume. Le premier tome contient les lettres de saint Paulin et les poèmes qui sont incontestablement de lui, le tout distribué par ordre chronologique. Il compte cinquante-deux lettres en y comprenant les discours *sur l'Aumône* et *la Passion de saint Genès.* Les poèmes sont au nombre de trente-deux, dont quelques-uns sont imparfaits. On trouve dans le second tome les ouvrages que l'on doute être de saint Paulin ou qui sont visiblement supposés; de savantes notes sur les lettres et les poèmes de ce Père; les éloges que les anciens ont faits, soit de sa personne, soit de ses écrits; sa Vie, qui n'est que peu ou point différente de celle qu'a donnée depuis M. de Tillemont; sept dissertations, dont les deux premières justifient l'ordre chronologique des lettres et des poèmes. Les trois suivantes contiennent la *Vie de Sulpice-Sévère, d'Aléthius, de saint Victrice de Rouen, et de saint Apre.* La sixième traite des écrits de saint Paulin qui sont perdus ou qui lui sont faussement attribués. La septième est sur la captivité de saint Paulin. Comme il y a dans ses écrits un grand nombre de mots difficiles à entendre, M. Lebrun en a donné l'explication dans un dictionnaire qu'il a joint aux différentes leçons et aux passages de l'Ecriture cités dans les œuvres de saint Paulin. M. Lebrun compte, comme les autres, quinze poèmes en l'honneur de saint Félix, et ce nombre est fondé sur un ancien écrivain ecclésiastique qui vivait vers l'an 821, nommé Dungal. En effet, dans un écrit contre Claude de Turin touchant le culte des saintes images, il cite les XI, XIII, XIV et XVes poèmes de saint Paulin; mais Muratori soutient qu'il y a faute dans ces citations, et que le passage cité par Dungal, du quatorzième, doit être rapporté au treizième, ce qu'il prouve par l'autorité d'un ancien manuscrit et par la liaison des événements et des circonstances de la vie de saint Paulin. Celui que Dungal cite comme étant du quinzième, doit être regardé comme le quatorzième, et saint Paulin, d'après le même critique, n'en a pas fait davantage en l'honneur de saint Félix. Comme ce quatorzième ne se trouvait point dans son manuscrit, Muratori ne l'a pas fait imprimer, et s'est contenté de nous donner tout entier les XI, XII et XIIIes, qui se trouvaient imparfaits dans l'édition de Lebrun. Ils ont été imprimés à Milan en 1697, avec beaucoup d'autres pièces, sous le titre d'*Anecdotes de la Bibliothèque ambrosienne.* [En 1736, Muratori fit réimprimer à Vérone, par les soins du marquis Maffei, l'édition de Lebrun, un vol. in-fol., avec des corrections faites d'après les manuscrits ambrosiens. Elle est enrichie du XIe, du XIIe et du XIIIe poème et de dissertations pleines d'érudition au nombre de vingt-deux. On distingue surtout la XVIe, *sur les ornements des temples des anciens chrétiens et l'usage des bougies allumées pendant le jour;* la XVIIe *du sépulcre des anciens chrétiens;* la XVIIIe *des ex-voto consacrés aux saints;* la XIXe *des fêtes des martyrs.* Les trois poèmes ont paru depuis plus corrects et considérablement augmentés dans les *Anecdotes* de Mingarelli, Rome 1756, in-folio. Ils ont été réimprimés dans Galland, *Biblioth. Script. veter.*, t. VIII, p. 209-27. On peut voir sur tout cela la préface de Mingarelli et les prolégomènes de Galland. M. Migne a reproduit l'édition de Vérone au tome LXI de la *Patrologie latine,* avec les préfaces et les additions de Mingarelli. Les *Lettres* de saint Paulin ont été traduites en français, Paris, 1703, 1724, in-8°. On attribue généralement cette traduction au

Père Frassen, mais l'abbé Gouget prétend que le véritable traducteur est Claude de Santeuil, frère du poète. Les *Chefs-d'Œuvre des Pères*, tom. XIV, renferment avec le texte en regard, la traduction des lettres à Licentius, à Sévère, à Amand, à Jovis, à saint Augustin, et du sermon *sur le Tronc* destiné à recevoir les aumônes. Les *Poètes chrétiens* de M. F. Clément contiennent la traduction de plusieurs poèmes de saint Paulin. Le Père Remondini a donné en italien une excellente traduction des œuvres de saint Paulin; elle est accompagnée de la vie du saint, tom. II de la *Storia eccles. di Nola*, 1751.]

Paulin pénitent.

3. Margarin de la Bigne a fait imprimer dans le second tome de la *Bibliothèque des Pères,* à Paris en 1759, sous le nom de saint Paulin de Nole, un poème intitulé *Eucharistique* ou *Actions de grâces.* Mais on convient aujourd'hui que ce poème n'est point de ce saint évêque, mais d'un autre Paulin qu'Attale, qui reprit la pourpre dans les Gaules en 414, voulut avoir à son service, pour sa consolation. Quoique ce prince fût sans pouvoir, sans argent, sans soldats et sans domaine, il ne laissa pas de donner à Paulin le titre de comte [1] ou d'intendant de son domaine; et celui-ci en accepta le titre moins par considération pour Attale, que pour se mettre à couvert des mauvais traitements des Goths, qui avaient été reçus comme amis dans la ville où il demeurait. On croit que c'était Bordeaux. Paulin était né à Pella [2], en Macédoine, l'an 376, puisqu'il dit qu'il avait trente ans accomplis [3] lorsque les Barbares entrèrent dans les Gaules, ce qui arriva le dernier jour de l'an 406. Son père, après avoir été vicaire des préfets en cette ville, fut fait proconsul à Carthage, où Paulin fut porté n'ayant encore qu'un mois [4]. A l'âge de trois ans [5] on l'apporta à Bordeaux, où il vit son grand-père qui était consul. Il voulut [6] dès son enfance suivre Jésus-Christ; mais son père n'ayant pas eu soin de seconder ses bonnes intentions, Paulin tomba dans les vices ordinaires de la jeunesse, et s'engagea dans le monde, dont Dieu le retira par un grand nombre d'adversités. Il ne reçut le baptême qu'assez tard, âgé d'environ quarante-six ans. Les Goths, en quittant Bordeaux, la traitèrent comme une ville ennemie. Saint Paulin, qui croyait n'avoir rien à craindre de leur part, ne fut pas mieux traité que les autres : on pilla lui et sa mère, et on les dépouilla de tout ce qu'ils avaient [7], leur laissant seulement la vie et la liberté comme une grâce. N'ayant plus aucun bien [8] dans les Gaules, il forma le dessein de s'en aller dans la Grèce, où sa mère qui en était originaire possédait beaucoup de belles terres ; mais sa femme [9] ne put se résoudre à passer la mer. Il pensa même [10] à se faire moine, mais il en fut détourné par diverses personnes, qui lui représentèrent qu'il ne devait, point parmi de si grands malheurs, abandonner le soin de sa famille qui était nombreuse. Il fut donc contraint d'errer de côté et d'autre hors de son pays. Ce ne fut pas là le dernier de ses malheurs : il perdit de suite sa belle-mère, sa mère, sa femme et un de ses enfants qui était prêtre : les autres le quittèrent pour se joindre aux Goths. Les biens [11] qu'il avait dans la Grèce, passèrent en d'autres mains, et il paraît que son frère s'en empara. Il lui restait une maison à Marseille [12] avec quelques terres : il y fit donc son séjour en faisant valoir lui-même son bien ; mais enfin ce dernier séjour lui manqua, et il se vit réduit à l'extrémité. Il reconnut dans tous ces fâcheux événements, la main de Dieu qui voulait le purifier des fautes de sa vie passée, et particulièrement de l'attache qu'il avait eue pour les plaisirs; lui apprendre que c'est de lui seul que nous devons tout attendre, et lui aider à mépriser les joies de la terre, pour ne chercher que celles du ciel. Ce fut dans ces sentiments qu'il composa le poème que nous avons de lui. Il était âgé de quatre-vingt-quatre ans [13]. Ainsi il l'écrivit en 460. C'est un fidèle récit de tout ce qui lui était arrivé pendant une si longue vie. Il y raconte ses peines et ses maux avec beaucoup de simplicité et de candeur ; témoigne partout un regret sincère de ses fautes, et reconnaît [14] que s'il n'était pas tombé dans de

[1] *Biblioth. Patr.*, tom. II, pag. 287.
[2] Ibid., pag. 283. — [3] Ibid., pag. 286.
[4] Ibid., pag. 283. — [5] Ibidem. — [6] Ibid., pag. 284.
[7] Pag. 288. — [8] Pag. 289. — [9] Pag. 291.
[10] Pag. 290. — [11] Ibid., pag. 286, 287, 297.
[12] Ibid., pag. 291, 292. — [13] Ibid., pag. 282.
[14] *Hoc nunc majores pro me tibi debeo grates,*
Majorum quanto errorum cognosco reatum.
Namque et incautus quidquid culpabile gessi,
Illicitumque vagus per lubrica tempora vitæ,
Te indulgente, mihi totum scio posse remitti :
Ex quo me reprobans lapsum activa jura refugi.
Etsi ulla unquam potui peccata cavere,
Quæ mihi majorem parerent commissa reatum;
Hoc quoque me indeptum divino munere novi.
Paulin., pag. 284.

plus grandes, il en avait obligation à Dieu, de qui il espérait même le pardon pour celles qu'il avait commises. Il le prie avec beaucoup d'instance et d'humilité, de lui accorder la constance [1] dans tous les tristes événements de la vie, et le courage nécessaire pour supporter les langueurs de la vieillesse. Il lui demande aussi que l'espérance de voir Jésus-Christ le fortifie contre les approches de la mort.

Ce poème, dont les vers ne sont pas élégants, est précédé d'un prologue en prose, où il y a plus de politesse et d'éloquence. « Ce n'est point, dit Paulin, pour suivre l'exemple des grands hommes qui ont fait passer leurs actions à la postérité, que j'entreprends d'écrire les miennes, puisqu'elles n'ont rien d'assez éclatant pour en pouvoir tirer de la gloire, et je ne me sens pas assez d'éloquence pour oser me comparer à aucun des historiens ; si j'écris donc ma vie, c'est moins pour les autres que pour moi-même, ayant plus d'envie de plaire à Dieu, auquel je dois consacrer toutes les actions de ma vie, que d'écrire pour des personnes plus savantes que moi. » Il y donne à son poème le titre d'*Actions de grâces*, sachant parfaitement qu'il en devait à Dieu, tant pour les biens temporels dont il avait joui autrefois, que pour les adversités par lesquelles Dieu l'avait fait rentrer dans les voies du salut. »

Ces deux pièces ont été imprimées à la suite des œuvres de saint Paulin de Nole, à Paris, en 1579, dans le second tome de la *Bibliothèque des Pères*, et depuis, à Leipsik, en 1686, avec les poésies de Paulin de Périgueux, en un volume in-8°. On a mis dans cette édition les notes de Gaspard Barthius, sur le poème dont nous venons de parler, imprimé en la même ville, en 1680, avec celles du même auteur sur les poésies de Paulin de Périgueux.

CHAPITRE X.

Prudence, poète chrétien [2], [écrivain latin après l'an 405.]

Naissance de Prudence l'an 348. Ses études, ses emplois.

1. Prudence naquit sous le consulat de Philippe et de Salia, en 348, à Saragosse [3], ville d'Espagne. Il est nommé à la tête de ses écrits : *Aurelius Prudentius Clemens*. Sigebert [4] ne lui donne que le nom de Prudentius. Aussitôt qu'il fut sorti de l'enfance, il s'appliqua à l'étude des lettres, où il se rendit si habile, qu'il fut en état de fréquenter le barreau et de plaider ; mais il déshonora sa profession en se [5] servant de déguisements et de mensonges. Le feu de la jeunesse l'emporta [6] dans d'autres dérèglements dont il eut tout lieu de rougir dans la suite, et qu'il pleura amèrement [7]. Après avoir plaidé pour les autres, il eut [8] des procès à soutenir pour lui-même, auxquels il paraît qu'il succomba. Il fut ensuite fait [9] deux fois gouverneur de province. Le prince, qui gouvernait alors, le tira de cet emploi pour l'appeler à la cour, où il lui donna une charge honorable auprès de sa personne. Cependant il se formait dans son cœur un combat entre les vertus et les vices : tantôt [10] il sentait son âme pleine de ferveur pour le service de Dieu, et d'horreur pour le péché ; tantôt il s'apercevait que cette céleste ardeur se ralentissait peu à peu, et s'éteignait par la corruption de son cœur. Mais enfin Dieu devint toute sa joie, il ne trouva plus rien [11] de si doux que lui, et ne trouva point ail-

[1] *Da, precor, intrepidam contra omnia tristia mentem,*
Constantemque tuæ virtutis munere præsta,
Ut quæ jam dudum placitis tibi vivo dicatus,
Legibus et sponsam conor captare salutem ;
Nec vicina magis pro conditione senectæ
Tempora plus metuam mortis cui subjacet omnis
Ætas, ambiguæ me nec discrimina vitæ
Suspectum exagitent varii formidine casus.
Vitari quos posse, Deus, te præsule, fido.
Sed quæcumque manet nostrum sors ultima finem,
Mitiget hanc spes, Christe, tui conspectus, et omne
Discutiat dubium fiducia certa pavorem.
Ibid., pag. 294.

[2] D. Ceillier avait placé cet auteur dans le XVII[e] volume, en avertissant qu'il devait être au X[e]. Nous le mettons à sa place naturelle. (*L'éditeur.*)

[3] Prudent., hymn. 4 *de S. Calaguritanis.*

[4] Sigebert, *de Scriptor. Ecclesiast.*, cap. XIII.

[5] Prudent., prolog. *in Hymn. cathemerin.*

[6] Ibid.

[7] Hymn. 9, *de sanctis Calaguritan.*

[8] Prolog. *in Hymn. caremerin.*

[9] Ibid.

[10] Prudent., *de Psychomachia.*

[11] Idem, *Apotheos.*, carm. 4.

leurs de rafraîchissements si délicieux que dans son Sauveur. « Vous êtes, lui disait-il, cette beauté charmante pour laquelle je brûle d'un chaste amour, et en qui je trouve un véritable et souverain plaisir. »

Il fait un voyage à Rome, vers l'an 405.

2. Résolu donc de se consacrer entièrement à Dieu, il fit un voyage [1] à Rome, vers l'an 405, dans l'espérance que Jésus-Christ lui serait propice. Il passa par Imola, dans la Romagne, où il offrit à Dieu ses vœux, prosterné devant le tombeau de saint Cassien, qui avait autrefois répandu son sang pour la foi. Il embrassa le tombeau de ce saint, et le lava de ses larmes, repassant dans l'amertume de son cœur toutes les plaies de son âme et les plus secrets motifs de ses peines. Il vit à Rome une infinité de tombeaux de saints martyrs, entre autres celui de saint Hippolyte, prêtre [2], auquel il adressa ses prières pour ses maladies spirituelles et corporelles. Il vit à Rome [3] la solennité de la fête de saint Pierre et de saint Paul, puis s'en retourna en Espagne, où il s'occupa à composer des hymnes. L'année de sa mort est incertaine.

Poésies de Prudence, sa Psychomachie. Edit. Basil. 1564, pag.

3. Prudence a l'avantage, sur un nombre infini de poètes, de n'avoir traité dans ses vers que des sujets de piété. Le premier, dans l'édition que nous suivons, est le combat qui se passe dans l'âme entre certains vices et les vertus opposées; c'est pourquoi il a intitulé le poème où il décrit ce combat, *Psychomachie,* c'est-à-dire combat de l'âme. Presque tous ses autres poèmes ont des titres grecs, comme celui-ci. Gennade [4] a remarqué cette affectation. Le premier combat dont il parle, est entre la foi et l'infidélité, ou l'idolâtrie; le second, entre la pudicité et la débauche; le troisième, entre la patience et la colère; le quatrième, entre l'orgueil et l'humilité; le cinquième, entre la dissolution et la sobriété; le sixième, entre l'avarice et la commisération; le septième, entre la concorde et la discorde. Abraham ayant appris que Loth, son neveu, était entre les mains de ses ennemis, réduit à l'esclavage et dépouillé de tous ses biens, combat pour lui, le délivre et le ramène avec tous ses serviteurs et tout ce qu'on lui avait pris. Ce patriarche, revenant victorieux, trouve en son chemin le prêtre du Seigneur, qui lui présente des rafraîchissements. Jésus-Christ en présente aussi à ceux qui, après avoir combattu contre leurs passions, en sont devenus victorieux. Tel est en substance le prologue que Prudence a mis à la tête de sa *Psychomachie.* Il représente dans le corps du poème toutes les armes dont les passions vicieuses se servent pour dominer dans l'âme, et celles que les vertus contraires emploient pour se rendre maîtresses. Il y fait voir aussi la laideur du vice et la beauté de la vertu. Il y reconnaît que nous n'adorons [5] qu'un Dieu en trois personnes, et que Jésus-Christ est Dieu par son Père; que le baptême [6] efface la tache que nous avons contractée par le péché; qu'au lieu de la manne dont nos pères furent nourris dans le désert, nous [7] mangeons le corps de Jésus-Christ.

Hymne Cathémérinon ou hymnes de chaque jour, pag. 39.

4. Le second, qui a pour titre *Cathémérinon,* ou hymnes de chaque jour, comprend des hymnes pour diverses heures du jour auxquelles on avait accoutumé de prier, comme au point du jour, au lever du soleil, avant et après le repas, à la fin du jour et avant le sommeil. Il y en a une autre qui est pour toutes sortes de temps; une avant le jeûne de carême, et une autre après; une pour les obsèques des morts; une pour le huitième des calendes de janvier, c'est-à-dire pour le jour de Noël, et une pour le jour de l'Epiphanie, ce qui fait en tout douze hymnes. La cinquième est intitulée : *Lorsqu'on allumait le cierge pascal,* mais il paraît qu'elle servait tous les jours à l'heure qu'on allumait les chandelles, l'Eglise ayant toujours eu beaucoup de respect pour cette heure; on croit même que c'est de là qu'est venue l'heure de vêpres. C'est dans le prologue sur ces hymnes que Prudence marque sa naissance sous le consulat [8] de Salia, en 348. L'Eglise chante une partie des deux premières dans les offices de laudes, du mardi et du mercredi. Dans la sixième, qui

[1] *Hymn. de Martyr.*, hymn. 19 *de sancto Cassiano.*

[2] Ibid., *Hymn.* 12.

[3] Hymno 12 *de Martyr.*

[4] Gennad., *de Scriptor. Eccles.*, cap. XIII.

[5] *Unum namque Deum colimus de nomine trino, non tamen et solum, quia tu Deus ex Patre, Christe.* Pag. 18.

[6] *Expiat ergo aciem fluviali docta lavacro, victricem victrix abolens baptismate labem.* Pag. 21.

[7] *Angelicusve cibus prima in tentoria nostris fluxit avis, quem nunc sero felicior ævo vespertinus edit populus de corpore Christi.* Pag. 27.

[8] *Oblitum veteris me Saliæ consulis arguens, sub quo prima dies mihi.* Pag. 39.

est pour l'heure de devant le sommeil, il [1] dit qu'en nous mettant au lit nous devons faire, sur le front et à l'endroit du cœur, le signe de la croix. Il marque dans la septième que [2] le jeûne de carême était de quarante jours. La neuvième, qui est pour toutes sortes d'heures, est entièrement en l'honneur de Jésus-Christ, dont elle rapporte la naissance, la vie, les miracles, la mort et l'ascension glorieuse dans le ciel. Il établit dans la dixième la résurrection des morts par divers exemples, particulièrement par celui d'un grain de blé qui se reproduit après avoir été enseveli et pourri dans le sein de la terre. Il ajoute que les [3] soins que les vivants prennent d'orner les tombeaux des morts, est une preuve qu'ils ne doutent point de leur future résurrection, et que la mort n'est qu'un sommeil. Il fait voir dans la onzième que le Fils de Dieu, né avant tous les siècles, et par qui toutes choses ont été faites, est né d'une Vierge, dans les derniers temps, pour racheter l'homme. C'est de la douzième que l'on a tiré les hymnes que l'Eglise chante le jour de l'Epiphanie et à la fête des saints Innocents.

Péristéphanon, ou des Couronnes, pag. 79.

5. Le poème intitulé *des Couronnes*, est composé de quatorze hymnes, la plupart en l'honneur des martyrs d'Espagne. Prudence dit peu de choses des saints Hémitère et

Saint Quélidoine.

Quélidoine, martyrisés à Calahorra, ville sur l'Ebre, dans la Vieille-Castille, parce que les actes de leur martyre ne subsistaient plus de son temps, les persécuteurs les ayant fait brûler avec beaucoup d'autres. Mais il remarque [4] que leur culte était si étendu qu'on venait de toutes parts à leurs tombeaux, que personne n'y priait en vain, et que tous ceux qui y venaient chercher du secours dans leurs afflictions, s'en retournaient joyeux, voyant qu'ils avaient obtenu l'effet

Saint Laurent, vide tom. III, pag. 104 et suiv.

de leurs justes demandes. Nous avons rapporté ailleurs ce qu'il dit de saint Laurent, qu'il met au nombre des martyrs d'Espagne, parce qu'en effet il y était né. On peut voir au même endroit le précis des actes du martyre de sainte Eulalie, martyre en 304; elle

Sainte Eulalie, vide tom. III, pag. 39.

était née à Mérida, ville capitale de Lusitanie. Les dix-huit martyrs dont il parle ensuite, souffrirent la même année à Saragosse, où ils furent enterrés dans un même tombeau; leurs noms étaient : Apodème, Cécilien, Cuence, Félix, Fronton, Julie, Luperque, Martial, Optat, Primitif, Publie, Quintilien, Successe, Urbain, et quatre Saturnin. Il dit, dans l'hymne [5] en l'honneur de ces martyrs, que Jésus-Christ habite dans toutes les places publiques, et qu'il est partout; mais il est visible qu'il l'entend de l'efficacité du sang de Jésus-Christ, qui chasse partout les démons, et de la lumière de son Evangile, qui éclaire tout le monde. Ce ne fut pas dans la même ville, mais à Valence, que souffrit saint Vincent, diacre de l'Eglise de Saragosse. Prudence lui adresse une prière très-vive [6] pour l'engager à être son intercesseur aux pieds du trône du Père, et auprès de Jésus-Christ, pour en obtenir le pardon de ses fautes. Tout ce qu'il dit de saint Fructueux, évêque de Tarragone, martyrisé sous Valérien et Gallien, en 259, se trouve dans les actes de ce saint, tels qu'on les lisait dans les Eglises d'Afrique du temps de saint Augustin. Saint Fructueux eut pour compagnons de son martyre, deux de ses diacres, Augurius et Euloge. Aux martyrs d'Espagne, Prudence en joint d'autres qui ont souffert en divers pays, savoir : saint Quirin, évêque de Fiscie, dans la Croatie impériale, aujourd'hui Sisseg, qui souffrit en 310; saint Cassien, qui fut livré par ordre du juge païen à la fureur des écoliers, qu'il avait auparavant enseignés à Imola, dans la Romagne; saint Romain, diacre et exorciste de l'Eglise de Césarée, mis à mort pour la foi à Antioche en 303; saint Hippolyte, prêtre de l'Eglise de Rome, martyrisé dans la persécution de Dèce, en l'an 252; saint Pierre et saint Paul, saint Cyprien, et sainte Agnès, vierge romaine. Pru-

Les dix-huit martyrs de Saragosse, vide tom. III, pag. 44.

Saint Vincent, vide tom. III, pag. 19 et suiv.

Saint Fructueux, vide tom. III, pag. 610 et suiv.

Saint Quirin, vide tom. III, pag. 64 et suiv.

Saint Cassien, vide tom. III, pag. 85.

Saint Romain, vide tom. III, pag. 5, 6, et 351, 352.

Saint Hippolyte, vide tom. II, pag. 120.

[1] *Fac cum vocante somno castum petis cubile, frontem locumque cordis crucis figura signet.* Pag. 58.

[2] *Quinis diebus octies labentibus, nullam ciborum vindicavit gratiam. Hoc nos sequamur, etc.* Pag. 63.

[3] *Quid pulchra volunt monumenta? Res nisi quod creditur illis non mortua, sed data somno.* Pag. 64.

[4] *Exteri, necnon et orbis huc colonus advenit. Fama nam terras in omnes præcucurrit proditrix: hic patronos esse mundi quos precantes ambiant : nemo puras hic rogando frustra congessit preces : lætus hinc tersis revertit supplicator fletibus, omne quod justum poposcit, impetratum sentiens.* Hymn. *de S. Chelidonio*, pag. 79.

[5] *Christus in totis habitat plateis : Christus ubique est.* Hymn. 4, pag. 101.

[6] *Adesto nunc et percipe voces precantum supplices, nostri reatus efficax orator ad thronum Patris. Miserere nostrarum precum, placatus ut Christus suis inclinet aurem prosperam, noxas nec omnes imputet.* Hymn. 5, pag. 116.

dence, dans l'*Hymne de saint Romain,* fait voir en détail toute la vanité du culte des faux dieux, dont il donne l'histoire en peu de mots; puis il y établit [1] l'unité de Dieu, disant que, quoique Dieu ait un Fils, ce Fils est le même Dieu que le Père, qu'il est éternel comme lui, la cause et le principe des jours et des temps, qu'il s'est fait voir aux hommes, en prenant un corps mortel, lui qui est l'immortalité, afin que, revêtu de notre faiblesse, il pût nous faire passer dans le royaume céleste; que, s'il est mort comme homme, il est ressuscité par sa propre puissance, en tant que Dieu. Il remarque dans l'*Hymne sur saint Pierre et saint Paul,* qu'ils souffrirent à Rome le même jour, mais non pas [2] la même année; que saint Paul ne répandit son sang qu'un an après saint Pierre, et que la même prairie fut arrosée du sang de l'un et de l'autre, vers un marais qui était le long du Tibre; que le désir que saint Paul avait de quitter son corps pour vivre avec Jésus-Christ, fut accompli au jour et à l'heure que l'esprit de prophétie dont il était rempli lui avait fait connaître auparavant; qu'il eut la tête tranchée, comme il convenait à un citoyen romain, et qu'il fut enterré sur le chemin d'Ostie, où l'on bâtit depuis une église magnifique; que saint Pierre fut crucifié la tête en bas, ainsi qu'il l'avait demandé lui-même aux exécuteurs, et enterré au Vatican, près le Chemin triomphal.

L'Apothéose ou de la Divinité, pag. 62.

6. Le traité qui a pour titre *Apothéose,* est pour défendre la foi de l'Eglise contre les diverses hérésies qui l'ont attaquée, nommément contre celles des noétiens, des sabelliens, des juifs, des ébionites, des manichéens ou phantastiques, et des marcionites. Prudence montre, contre les noétiens, que ce n'est pas le Père qui a souffert la mort pour nous, mais le Fils, c'est-à-dire [3] le Verbe, qui, sorti de la bouche du Père, a pris dans le sein d'une Vierge, la nature et la forme de l'homme, sous laquelle il s'est rendu visible aux hommes, d'une autre manière qu'il avait apparu à Moïse. Contre les sabelliens, que notre salut [4], notre vie et notre foi consistent à reconnaître le Père, le Fils et le Saint-Esprit, comme trois personnes distinctes l'une de l'autre, qui toutefois ne font qu'un seul Dieu. Contre les juifs, que les prophéties des Livres saints ont été accomplies en Jésus-Christ; que par sa mort, l'empire du démon a été détruit; que depuis, les oracles du paganisme ont cessé, et que les juifs, en punition du crime qu'ils ont commis en le faisant mourir sur une croix, sont vagabonds par toute la terre, tandis que les gentils triomphent partout depuis qu'ils ont embrassé sa doctrine et l'ont reconnu pour Dieu. Contre les ébionites, que Jésus-Christ est non-seulement vrai homme, mais aussi vrai Dieu; sa naissance, sa mort, prouvent son humanité; ses miracles, sa divinité. Quelle raison auraient eue les Mages de se prosterner à ses pieds pour l'adorer [5], étant encore enfant, s'ils n'avaient reconnu en lui la souveraine puissance, et qu'un souffle di-

[1] *Regem perennem rex perennis protulit in se manentem, nec minorem tempore, quia tempus illum non tenet : nam fons retro exordiorum est et dierum et temporum ex Patre Christus, hoc Pater quod Filius, hic se videndum præstitit mortalibus : mortale corpus sumpsit immortalitas, ut dum caducum portat æternus Deus, transire nostrum posset ad cœlestia : homo est peremptus, et resurrexit Deus.* Hymn. 10 *de Coronis,* pag. 138.

[2] *Unus utrumque dies pleno tamen innovatus anno, vidit superba morte laureatum. Scit Tiberina palus, quæ flumine lambitur propinquo, binis dicatum cespitem trophæis. Et crucis et gladii testis, quibus irrigans easdem... prima Petrum rapuit sententia, legibus Neronis, pendere jussum præminente ligno... Exigit ut pedibus versum caput imprimant supinis... Evomit in jugulum Pauli Nero fervidum furorem, jubet feriri gentium magistrum : ipse prius sibimet finem cito dixerat futurum. « Ad Christum eundum est, jam resolvor, inquit. » Nec mora protrahitur, pœnæ datur, immolatur ense; non hora vatem, non dies fefellit; divìdit ossa divum Tiberis, sacer ex utraque ripa, inter sacrata dum fluit sepulchra, dextera Petrum regio tectis tenet aureis receptum... Parte alia titulum Pauli via servat Ostiensis, qua stringit amnis cespitem sinistrum.* Prudent., hymn. 10 *de Coronis,* pag. 156.

[3] *Hoc Verbum est quod vibratum Patris ore benigno, sumpsit virgineo fragilem de corpore formam, inde figura hominis nondum sub carne Moysi objecta, effigiem nostri signaverat oris.* Hymn. *contra Noetianos,* pag. 165.

[4] *Hæc est nostra salus, hinc vivimus, hinc animamur, hoc sequimur, nunquam detracto nomine nati appellare Patrem, Patris et sine nomine nunquam natum nosse Deum; nunquam, nisi sanctus et unus Spiritus intersit, natumque Patremque vocare; sic tamen hæc constare tria, ut ne separe ductu tres faciant, tribus his subsistat, sed Deus unus.* Hymn. *contra Sabell.,* pag. 168.

[5] *Quæ porro causa aut ratio submittere colla ante pedes Mariæ, puerique crepundia parvi? Si tantum mortalis erat, nec summa potestas implebat teneros divinis flatibus artus? Sed jam tolle magos, thus, aurum, myrrhea dona, quæ verum docuere Deum; præsepia, pannos, Matris adoratum gremium, face sideris ardens.* Hymn. *cont. Ebionit.,* pag. 178.

vin remplissait un corps si tendre? Les présents qu'ils lui offrent font voir qu'ils le croyaient Dieu; la crèche, les langes dont il est enveloppé, marquent qu'il était homme. Il prouve contre les manichéens ou phantastiques, qui soutenaient que Jésus-Christ n'avait pas eu le véritable corps d'un homme, mais seulement un corps aérien, que cela ne peut se dire sans faire passer sa vie pour une suite de mensonges, et sans accuser Dieu même, qui, dès-lors, cesserait d'être Dieu, puisque Dieu est vérité. Si Jésus-Christ n'a pas eu un vrai corps d'homme, comment Marie, sa mère, paraissait-elle grosse lorsqu'elle le portait dans son sein? Fera-t-on passer pour imaginaire la généalogie que saint Matthieu en a faite? Cet évangéliste a-t-il menti quand il l'a fait descendre de David? N'était-ce qu'en apparence que Jésus-Christ disait aux pécheurs qui se présentaient à lui : Vos péchés vous sont remis? N'a-t-il souffert, n'est-il ressuscité qu'en apparence? Il est nécessaire [1] que ceux qui confessent qu'il est Dieu, reconnaissent aussi qu'il est homme, pour ne point faire perdre à la divine Majesté les œuvres de sa toute-puissance, et pour ne pas contester à Dieu sa propre essence : car s'il [2] nous a trompé, en voulant paraître ce qu'il n'était pas, il n'est pas Dieu, puisqu'il n'est pas de Dieu de mentir. Les marcionites enseignaient qu'il n'y avait que l'âme de Jésus-Christ qui eût été ressuscitée. Prudence répond qu'en ce cas, la mort n'aurait pas été vaincue par celle de Jésus-Christ, puisqu'il n'y aurait qu'une partie de l'homme qui ressusciterait. Il soutient donc que l'homme ressucitera de façon que ce sera [3] dans la même chair et dans toutes ses parties.

L'Hamartigénie, ou de l'Origine du péché, pag. 188.

7. Une autre erreur des marcionites, était d'admettre deux principes ou deux dieux, l'un cause du bien, l'autre cause du mal, l'un et l'autre éternels. Ce fut pour les réfuter que Prudence composa l'*Hamartigénie,* dans laquelle il entreprend de montrer que le péché n'a point un Dieu pour cause, mais qu'il tire son origine de la corruption de notre volonté. Il dit d'abord qu'il ne peut y avoir deux dieux, ni deux principes éternels, parce qu'ils ne seraient tout-puissants ni l'un ni l'autre, et qu'un droit qui est partagé n'est pas entier, l'un ayant ce que l'autre n'a pas. Or, ce n'est pas là l'idée que nous avons de Dieu; son pouvoir est sans bornes, il ne le partage avec personne : d'où il suit nécessairement qu'il doit être un. Il n'y a qu'un soleil pour éclairer le monde pendant toute l'année. Si l'on admet deux dieux, pourquoi n'en pas admettre plusieurs milliers? Pourquoi n'en pas donner à toutes les différentes espèces de créatures? à la mer, aux bois, aux collines, aux vents, aux métaux? Il convient ensuite qu'il y a un principe du mal, mais il soutient que ce principe est le démon, qui, loin d'être Dieu, est condamné aux feux de l'enfer pour avoir voulu s'élever au-dessus de l'état dans lequel Dieu l'avait créé. Il ajoute qu'ayant séduit l'homme par le ministère du serpent, le monde entier est tombé dans la corruption du péché, par la faute de celui qui était préposé de Dieu pour le gouverner sous ses ordres. Il décrit toutes les suites du péché du premier homme, les diverses espèces de crimes dont les hommes se sont souillés dans tous les temps qui se sont écoulés depuis, quoiqu'il fût en leur pouvoir de les éviter, Dieu leur ayant donné une âme capable de prévenir les blessures du péché; en sorte qu'il est vrai de dire que nous engendrons [4] nous-mêmes tout notre mal de notre propre corps. Marcion disait : Si Dieu ne veut point qu'il y ait du mal, que ne le défend-il? Que n'empêche-t-il l'homme d'en commettre? Prudence répond que toutes les prérogatives que Dieu a accordées à l'homme seraient peu considérables, si, en le faisant le roi de l'univers, il ne l'avait fait le roi de lui-même, en lui accordant la liberté de faire ce qu'il lui plairait, le bien ou le mal; que celui qui est bon ou mauvais par nécessité, n'est digne ni de louange, ni de blâme; que Dieu s'est contenté d'avertir l'homme de ce qu'il devait faire, et de ce qu'il devait éviter, en lui promettant des récompenses pour ses bonnes œuvres, et en le menaçant de le punir pour ses crimes. Il

[1] *Quisque Deum Christum vult dicere, dicat eumdem esse hominem, ne majestas sua fortia perdat.* Hymn. *cont. Manich.*, pag. 187.

[2] *Nam si mendosus agit quid, nec Deus est, mendum divinus non capit usus.* Ibid., pag. 185.

[3] *Et totus veniam, nec enim minor, aut alius quam nunc sum restituor; vultus, vigor et color idem qui modo vivit erit, nec me vel dente, vel ungue fraudatum revomet patefacti fossa sepulchri.* Hymn. *cont. Marcion.*, pag. 188.

[4] *Gignimus omne malum proprio de corpore nostrum.* Hamartig., pag. 202.

finit par une prière à Jésus-Christ, où, se croyant indigne à cause de ses péchés d'avoir place dans le ciel, il demande [1] seulement de n'être point dans l'enfer, consentant d'être en un autre lieu ténébreux, où un feu moins ardent puisse le purifier. Il entend, ce semble, par là le purgatoire, où, après avoir été purifié il puisse être reçu dans le ciel.

Livres contre Symmaque.

8. Il y avait à Rome [2], dans le lieu où le sénat tenait ses assemblées, un autel de la Victoire, où l'on avait accoutumé de jurer et d'offrir des sacrifices aux idoles. Les sénateurs chrétiens, de même que les païens, étaient obligés de se trouver à ces cérémonies profanes. Constance, étant venu à Rome en 357, fit ôter cet autel, croyant qu'il serait souillé s'il le voyait, quoiqu'il ne fût encore que catéchumène; mais Julien l'Apostat le fit rétablir dès le commencement de son règne. Valentinien ne crut pas devoir y toucher, voulant apparemment laisser tout le monde dans une entière liberté de religion. Gratien non-seulement le fit détruire, il se saisit aussi des revenus destinés pour entretenir les sacrifices et les pontifes des idoles, et des terres qu'on avait données aux temples, et les attribua à l'épargne, ne voulant point que le public contribuât en rien à une superstition criminelle. La loi que ce prince donna sur ce sujet, fit beaucoup de peine aux sénateurs païens. Ils résolurent de lui présenter une requête, et l'orateur Symmaque fut chargé de lui porter leurs plaintes; mais les sénateurs chrétiens, en très-grand nombre, déclarèrent dans une requête de leur part, qu'ils ne consentaient en aucune manière à celle des païens : ils protestèrent même à haute voix, en public et en particulier, qu'ils ne viendraient plus au sénat, si l'empereur accordait aux païens ce qu'ils demandaient. Le pape Damase fit passer la requête des sénateurs chrétiens à saint Ambroise, qui la donna à Gratien; elle fit sur ce prince l'impression qu'elle devait : ainsi les sénateurs païens s'étant présentés pour avoir audience, elle leur fut refusée. Cela se passait en 382. Deux ans après, c'est-à-dire en 384, Symmaque présenta sa requête à Valentinien II, pour le rétablissement de l'autel de la Victoire; ce prince, sur les remontrances de saint Ambroise, n'y eut aucun égard. Les païens ne se rebutèrent pas; ils firent, en 388, une nouvelle tentative auprès de l'empereur Théodose, à qui ils envoyèrent des députés. Symmaque, qui sans doute leur servit encore d'organe en cette occasion, prononça, la même année, un panégyrique en l'honneur de ce prince, où il coula [3] adroitement quelques mots pour demander le rétablissement de l'autel de la Victoire; mais Théodose qui avait déjà refusé ce que les païens lui avaient demandé, fit enlever Symmaque, et ordonna qu'on le conduisît à cent milles de Rome. Il en agit ainsi, se souvenant des raisons que saint Ambroise lui avait données pour l'empêcher d'accorder la demande d'une partie du sénat. Ce saint évêque avait réfuté par écrit celles que Symmaque avait alléguées dans sa requête pour le rétablissement de cet autel. Prudence travailla sur le même sujet dans ses deux livres *contre Symmaque;* il les composa peu après la bataille de Pollence, donnée le jour de Pâques de l'an 403 : les armes de l'empereur Honorius y furent victorieuses, et Alaric contraint de se retirer avec ses troupes sur l'Apennin. Prudence traite dans le premier livre, du culte des faux dieux, montrant que ceux d'entre les hommes que l'on a appelés ainsi, ne méritaient le nom de Dieu, ni par leurs mœurs, ni par leurs actions, ni par les services qu'ils avaient rendus à la patrie, la plupart de ces hommes s'étant souillés par les crimes les plus infâmes. Il attaque aussi le culte que les païens rendaient aux astres et aux éléments sous des noms empruntés, et les excès qui se commettaient dans les spectacles des gladiateurs. Il s'adresse à la ville de Rome, pour l'engager à quitter toutes ses vaines superstitions et à se ranger sous l'étendard de la croix, qui avait déjà plus d'une fois fait remporter à ses princes des victoires sur leurs ennemis. Il donne pour exemples à cette ville un grand nombre de sénateurs qui avaient embrassé la foi de Jésus-Christ, et le peuple de cette capitale de l'Empire,

[1] *At mihi Tartarei satis est, si nulla ministri occurrat facies, avidæ nec flamma gehennæ devoret hanc animam, mersam fornacibus imis. Esto : cavernoso, quia sic pro labe necesse est corporea, tristis me sorbeat ignis Averno : saltem mitificos incendia lenta vapores exhalent, æstuque calor languente tepescat : lux immensa alios, et tempora vincta coronis glorificent; me pœna levis clementer adurat.* Prudent., *Hamartig.*, pag. 211.

[2] *Oratio* Symmachi, p. 196 et seq. Voy. tom. VII.

[3] Prosper, *de Promiss.*, lib. III, cap. XXXVIII.

qui n'avait plus que du mépris pour les autels des fausses divinités. Il représente à Symmaque que le Dieu qu'il refusait d'adorer, est celui qui lui avait donné le proconsulat d'Afrique et la préfecture de Rome; qu'il lui serait donc beaucoup plus honorable d'employer son éloquence à relever les grandeurs du vrai Dieu, qu'à faire l'éloge de Vulcain, de Mars et de Vénus. Dans le second livre, Prudence rapporte les raisons dont Symmaque s'appuyait pour solliciter le rétablissement de l'autel de la Victoire. La plus spécieuse était que chacun doit demeurer dans la religion qui lui a été transmise par ses ancêtres. Prudence, tirant avantage de cette maxime, répond que sur ce pied-là les chrétiens ne sont point dans l'erreur, puisqu'ils adorent le même Dieu qui était adoré avant le déluge et depuis, et que les Romains ne pouvaient se dispenser de reconnaître qu'ils avaient innové dans leur religion, puisqu'ils avaient un plus grand nombre de divinités et de temples qu'il n'y en avait du temps d'Hector. Venant à la bataille de Pollence, il montre que si elle fut gagnée par les Romains, ce ne fut point par le secours de Jupiter, puisqu'ils [1] marchèrent sous l'étendard du Sauveur, et qu'ils ne sonnèrent la charge pour aller à l'ennemi, qu'après avoir adoré les autels de Jésus-Christ et imprimé sa croix sur leur front. Prudence fait souhaiter à Rome la venue de l'empereur Honorius, pour témoigner à ce prince la joie qu'elle ressentait de cette victoire : pour lui, il le conjure d'abolir le spectacle des gladiateurs, qui s'entre-tuaient eux-mêmes; sur quoi il cite l'exemple de Théodose, son père, qui avait défendu les combats des taureaux, qui donnaient un divertissement bien moins barbare et moins criminel.

L'Enchiridion ou Manuel de l'Ancien et du Nouveau Testament, pag. 747.

9. On a disputé à Prudence le poème intitulé : *Manuel de l'Ancien et du Nouveau Testament*, sur ce que le style en paraît moins poli et moins travaillé que de ses autres poésies; mais d'autres y trouvent son style, ses manières de parler, ses mots favoris, ses allégories, et les mêmes pensées que dans ses autres écrits. Il faut donc s'en rapporter à Gennade [2] qui le lui attribue; on le trouve aussi sous son nom dans un très-ancien manuscrit. Il est appelé dans Gennade, *Dittochaion*, c'est-à-dire un double mets, parce qu'il y donne à ses lecteurs une nourriture spirituelle tirée des deux Testaments; son titre ordinaire est *Enchiridion*, ou *Manuel de l'Ancien et du Nouveau Testament*. Il n'en donne point l'histoire de suite, mais seulement certains endroits, sans aucune liaison, s'arrêtant à ce qui lui paraissait de plus relevant dans les Livres saints. Tout le poème est en vers hexamètres divisés par quatrains.

Poème sur l'Hexaméron ou Ouvrage des six jours. Exhortation au martyre.

10. Gennade [3] donne aussi à Prudence un poème *sur l'Ouvrage des six jours*, et un livre de l'*Exhortation au martyre;* nous n'avons ni l'un ni l'autre. Il commençait son ouvrage sur les six jours, à la création du monde, et le conduisait jusqu'à la formation de l'homme et à son péché.

Jugement de ses écrits.

11. Prudence a toujours passé pour le plus savant des poètes chrétiens. C'est surtout dans ses livres *contre Symmaque*, qu'il donne des preuves de son érudition et de la beauté de son génie; ses vers ont du feu, de l'élégance et de la majesté, mais il s'éloigne quelquefois des règles de la quantité et de la pureté de la langue latine, défaut qui est commun à Prudence avec beaucoup d'autres écrivains de son siècle. Saint Sidoine Apollinaire, qui le compare à Horace, dit [4] qu'on lisait ses vers chez les personnes les plus éminentes.

Editions de ses œuvres.

12. Tous ses ouvrages furent imprimés à Venise, en 1501, par les soins d'Alde Manuce, et à Bâle, en 1564, parmi les poètes chrétiens. Georges Fabricius y a mis le *Manuel de l'Ancien et du Nouveau Testament*, sous le nom d'Amœnus, et non de Prudence; nous en avons une édition particulière de Pulman, à Anvers, en 1562, avec les notes

[1] *Numquid et ille dies Jove contulit auspice tantum virtutis pretium? Dux agminis imperiique Christi potens nobis juvenis fuit, et comes ejus atque parens Stilico. Deus unus Christus utrique : hujus adoratis altaribus et cruce fronti inscripta, cecinere tubæ, prima hasta draconis præcurrit quæ Christi apicem sublimior effert.* Lib. II *cont. Symmach.*, pag. 246.

[2] *Prudentius, vir sæculari litteratura eruditus, composuit* Dittochaion, *de toto Veteri et Novo Testamento, personis exceptis. Commentatus est autem in morem Græcorum hexaemeron de mundi fabrica usque ad conditionem primi hominis et prævaricationem ejus.... Fecit et in laudem martyrii sub aliorum nominibus invitatorium ad martyrium librum unum.* Gennadius, *de Viris illust.*, cap. XIII.

[3] Idem, ibid.

[4] *Nam similis scientiæ viri, hinc Augustinus, hinc Varro, hinc Horatius, hinc Prudentius lectitabantur.* Sidonius, lib. II, *Epist.* 9, pag. 894.

et les corrections de Giselin; une de Weitzius, à Hanaw, en 1613, in-8°, avec les notes de divers savants, et une troisième à Amsterdam, par Nicolas Heinsius, en 1631 et en 1667 : on les trouve aussi dans l'*Appendice* de la Bigne, à Paris, en 1624; dans le cinquième tome de la *Bibliothèque des Pères,* à Lyon, en 1677; [dans le tome VIII de la *Bibliothèque* de Galland, pag. 433-542, et dans les tomes LIX et LX de la *Patrologie latine* avec d'autres auteurs.] Ils avaient été imprimés auparavant dans le *Recueil des Poètes chrétiens,* à Lyon, en 1603. [On cite encore les éditions de Chamillard, Paris, 1687, in-4°; de Cellarius, Hale, 1703, et de nouveau en 1730, in-8°; de Théolius, Parme, 1788, deux vol. in-4°; d'Arévolo, deux vol. in-4°, Rome, 1788-89. M. Migne a reproduit cette édition dans sa *Patrologie latine.* Une nouvelle édition a paru à Londres, en 1824, trois vol. in-8°. Th. Obar a donné une excellente édition à Tubingen, 1845, in-8°.] Isaac Grangeus fit imprimer séparément les deux livres *contre Symmaque,* avec des commentaires de sa façon, à Paris, en 1614, in-8°. [M. Félix Clément a traduit quelques extraits de Prudence dans les *Poètes chrétiens*, un vol. in-8°, Paris, Gaume, 1857. Il existe une version allemande du *Cathémérinon,* de la *Psycomachie* et du *Péristéphanon,* par Silbert Wien, 1820, in-8°.]

CHAPITRE XI.

Sédulius, prêtre et poète chrétien [1].

[Ecrivain latin au commencement du ve siècle.]

Sédulius est fait prêtre.

1. Sédulius à qui l'on donne aussi les noms de [2] Cæcilius Sédulius, s'appliqua dans sa jeunesse à des études séculières [3] et qui ne lui servaient de rien pour le salut. Etant encore laïque, il apprit la philosophie [4] en Italie. Mais Dieu [5] l'ayant regardé dans sa miséricorde, il embrassa avec beaucoup d'humilité le joug de Jésus-Christ, et ne s'appliqua plus qu'à l'étude des divines Ecritures. Il fut fait prêtre [6], et il y en a qui lui donnent même la qualité de prélat [7] ou d'évêque.

Son poème.

2. C'est donc par un effet de son humilité qu'il appelle son Père [8] l'abbé Macédonius, à la prière duquel il composa son *Poème pascal.* Après l'avoir achevé, il le lui envoya avec une lettre dans laquelle il parle avec de grands éloges de deux prêtres, l'un appelé Laurent, et l'autre Gallican. Il y fait aussi l'éloge d'Ursin, qu'il appelle tantôt prêtre, tantôt évêque; de Félix, de saint Jérôme, et d'une vierge nommée Syndétique ou peut-être Synclétique, qui était alors la gloire et l'ornement de l'Eglise.

Sédulius adresse son poème à l'empereur Théodose.

3. Sédulius adressa son poème à l'empereur Théodose [9], père d'Arcade. C'était donc le grand Théodose; car Théodose-le-Jeune n'eut point d'enfants de ce nom. On cite [10] néanmoins deux manuscrits où il est dit que Sédulius écrivait dans le temps du jeune Théodose, fils d'Arcade, et de Valentinien, fils de Constance. On lit aussi dans quelques anciens exemplaires de Gennade, que Sédulius mourut sous le règne de ces mêmes princes; de sorte qu'il faut dire, ou que ce poème n'est pas de Sédulius, ou qu'il a écrit aussi sous le grand Théodose, ce qui n'est pas impossible. Quoi qu'il en soit, ce poème fut écrit entre l'an 377, qui fut celui de la naissance d'Arcade, et l'an 391, auquel mourut Théodose Ier.

Il n'a été publié qu'en 494.

4. Ce ne fut pas néanmoins sous son règne que l'ouvrage de Sédulius fut rendu public, mais seulement en 494, que Turcius [11] Rufius

[1] On peut voir sur Sédulius la préface d'Arévalo, un de ses éditeurs, *Patrologie latine* de M. Migne, tom. XIX. (*L'éditeur.*)

[2] Labb., *de Script. Ecclesiast.*, tom. II, pag. 324.

[3] Sedulius, *Epist. ad Macedon*, tom. VI *Biblioth. Patr.*, pag. 468.

[4] Labb., ubi supra, pag 329.

[5] Sedulius, ubi supra, pag. 458.

[6] Isidor. Hispal., *de Script. Eccles.*, cap. VII.

[7] Liberius et Belisarius, *in Epigr.*, tom. VI *Biblioth. Patr.*, pag. 472. — [8] Ibid., pag. 458 et 472.

[9] Tom. VI *Biblioth. Patr.*, pag. 459.

[10] Labb., *de Script. Eccles.*, pag. 329.

[11] Apud Sirmond., in notis *ad Ennodii Epistolas.*

Astérius, consul et patrice, l'ayant trouvé tout brouillé parmi les papiers de Sédulius, en fit faire de fort belles copies, et les communiqua à un de ses amis. C'est ce que l'on voit par une épigramme qu'Astérius joignit à la copie. Il y témoigne que c'était lui qui rendait public cet ouvrage, et il y parle de son consulat, qui tomba en cette année-là. Au reste, il n'est pas surprenant qu'un écrit dédié à un prince mort sur la fin du quatrième siècle, n'ait été rendu public qu'à la fin du cinquième. Ne voyons-nous pas tous les jours des ouvrages posthumes? Et combien y en a-t-il qui n'ont jamais vu le jour?

Pourquoi l'on appelle ce poème Pascal. Ce qu'il contient.

5. Sédulius appelle son poème, *pascal* [1], parce que, dit-il, Jésus-Christ, dont il fait l'histoire, est notre agneau pascal qui a été immolé pour nous. Il l'a divisé en quatre livres [2]. Dans le premier il décrit les événements principaux de l'Ancien Testament, et y invective avec beaucoup de force contre le culte des faux dieux. Il parle dans le second de la naissance du Messie, d'une vierge, de l'adoration des Mages, de la dispute de Jésus-Christ dans le temple, de son baptême, de son jeûne, de la vocation des Apôtres. Le troisième commence par le miracle que Jésus-Christ fit aux noces de Cana en Galilée. Ensuite Sédulius rapporte un grand nombre de miracles opérés par Jésus-Christ en diverses occasions [3]. Il raconte dans le quatrième ce qui se passa depuis la dernière cène de Jésus-Christ jusqu'à son ascension dans le ciel. Tout ce que dit Sédulius sur le Nouveau Testament est tiré des quatre Evangélistes, dont il fait une espèce de concordance. On y voit que Jésus-Christ, depuis sa résurrection, apparut prémièrement à sa mère.

Sa différence d'avec l'ouvrage pascal.

6. Ces quatre livres sont en vers héroïques. L'abbé Macédonius [4] ayant prié l'auteur de les mettre en prose, Sédulius le satisfit, en ajoutant toutefois à sa prose quelques petits endroits que la règle des vers n'avait pu souffrir. Cet ouvrage est divisé en cinq livres. En les envoyant à Macédonius, Sédulius y joignit une lettre dans laquelle il dit que, pour distinguer ces deux ouvrages, il a donné [5] au premier le titre de *Poème pascal*, et au second celui d'*Ouvrage pascal*.

Autres écrits de Sédulius.

7. Nous avons encore sous le nom de Sédulius un poème dont l'Eglise a tiré les hymnes qu'elle chante aux fêtes de Noël et de l'Epiphanie, et qui renferme en abrégé l'histoire de la vie de Jésus-Christ. Dans les vers adressés à l'empereur Théodose, Sédulius promet [6] une histoire de la création. Il n'en dit rien dans son *Poème pascal :* il faut donc ou qu'il n'ait rien écrit sur cette matière, ou que ce qu'il en a dit ne soit pas venu jusqu'à nous. Bède [7] le fait auteur d'un poème qui est une comparaison de l'Ancien et du Nouveau Testament en vers élégiaques, et que d'autres ont publié sous le nom du consul Astérius. Il commence par ces paroles : *Cantemus, socii,* etc., et se trouve dans le neuvième tome de la *Bibliothèque des Pères de Lyon.* [On attribue encore à Sédulius un chant ou un centon virgilien *sur l'Incarnation* dans le genre de celui qui fut écrit par Proba Falconia.]

Jugement des écrits de Sédulius. [Editions qu'on en a faites.]

8. A peine le *Poème pascal* de Sédulius fut-il rendu public, que l'on en fit l'éloge dans un concile [8] tenu à Rome en 494 [par saint Gélase]. Libérat et Bélizaire, deux anciens poètes, le louèrent aussi dans deux acrostiches [9]; mais on ne peut guère lui faire plus d'honneur que ne lui en a fait le consul Astérius [10] en rendant ce poème public, puisqu'il appelle Sédulius un homme juste, qui n'avait point corrompu la poésie par le mélange du mensonge, sa foi pure et la grâce

[1] Tom. VI *Biblioth. Patr.*, pag. 459.

[2] Le nombre des livres varie dans les différentes éditions. Les unes en assignent trois, les autres quatre avec Sédulius lui-même, si toutefois le chiffre porté dans sa préface à Macédonius est bien authentique; les éditions plus récentes en assignent cinq. (*L'éditeur.*)

[3] *Sedulius presbyter edidit tres libros dactylico heroico metro compositos : quorum primus signa et virtutes Veteris Testamenti potentissime resonat, reliqui vero gestorum Christi sacramenta et miracula intonant.* Isidor. Hispal., *de Script. Eccles.*, cap. VII.

[4] *Hujus se visibus astans,*
Luce palam Dominus prius obtulit, ut bona mater
Grandia divulgans miracula, quæ fuit olim
Advenientis iter, hæc sit redeuntis et index.
Lib. IV, pag. 471.

[5] Ibid.

[6] *Hic tibi mundi*
Principium formamque poli, hominemque creatum,
Expediet limo.
Sedulius, pag. 460.

[7] Labbe, *de Scriptor. Ecclesiast.*, tom. II, pag. 328.

[8] *Venerabilis viri Sedulii paschale opus, quod heroicis descripsit versibus, insigni laude præferimus.* Tom. IV *Concil.*, pag. 1264.

[9] Tom. VI *Biblioth. Patr.*, pag. 472.

[10] *Sume, sacer meritis, veracia dicta poetæ;*
Quæ sine figmenti condita sunt vitio.
Quo caret alma fides, quo sancti gratia Christi,
Per quam justus ait talia Sedulius.
Sirmund., in not. *ad Epist. Ennodii.*

du Saint-Esprit qui animaient son cœur et qui conduisaient sa plume, lui permettant d'être poète, et non pas d'être menteur. Sa poésie est brillante [1], claire et douce; mais elle a en même temps beaucoup de force et de majesté. Son latin est même assez pur; mais sa prose a moins d'agréments que ses vers. Alde Manuce les imprima en 1502. Ils parurent depuis à Bâle en 1528, 1534 et 1541. On les trouve dans le *Recueil de quelques poètes chrétiens*, par Georges Fabricius, à Leipsik en 1568, in-8°, [et à Halle, par Cellarius, 1704; par Gruner, Leipsik, 1747; par Arntzénius, à Leuvarden, 1761; à Rome en 1794, in-4°, par Arévalo;] dans les *Bibliothèques des Pères*, [en particulier dans Galland, tom. IX, p. 533-600. Le tome XIXe de la *Patrologie latine*, de M. Migne, reproduit l'édition d'Arévalo. On y trouve d'abord une épître dédicatoire à François de Lorenzana et Butron, cardinal et archevêque de Tolède; des Prolégomènes sur sa vie et sur ses ouvrages, la dédicace de l'auteur, à Macédonius; le *Chant pascal* en cinq livres, en vers, auquel correspond la traduction ou explication de ces vers en prose, avec de nombreuses scholies; les élégies, l'hymne *sur la Vie du Christ*, avec des scholies, une épigramme en quatre vers. Un appendice contient le chant *sur l'Incarnation*, l'épigramme ou dédicace en vers d'Astérius qui avait recueilli les vers de Sédulius. M. Félix Clément a donné quelques vers de Sédulius dans son livre intitulé : *Carmina e poetis christianis excerpta*, Paris 1857, in-8°. Le même éditeur a traduit en français ces extraits dans son livre intitulé : *Les Poètes chrétiens*, un vol. in-8°, Paris 1858.]

Ouvrages attribués à Sédulius, tom. VI Biblioth. Patr., pag. 494 et seq.

9. On trouve à la suite de l'*Ouvrage pascal* de Sédulius, dans le sixième tome de la *Bibliothèque des Pères*, un commentaire sur toutes les épîtres de saint Paul, qui porte aussi le nom de Sédulius; mais on ajoute qu'il était Scot ou Ecossais d'Hibernie, pays originaire des Ecossais. On a donné à ce commentaire le titre de *Recueil*, parce que l'auteur l'a recueilli ou composé de fragments des commentaires d'Origène, d'Eusèbe, d'Hilaire diacre, de saint Ambroise, de Rufin, de saint Chrysostôme, de saint Jérôme, de saint Augustin, de saint Gennade de Constantinople, de saint Grégoire-le-Grand, et de quelques autres écrivains ecclésiastiques postérieurs au prêtre Sédulius, dont nous venons de parler. Ussérius [2] croit que l'auteur de ce *Recueil* peut être un Sédulius, écossais de naissance et évêque en Angleterre, qui assista à un concile de Rome en 721. D'autres le font vivre dans le neuvième siècle, où l'on avait coutume de faire de semblables recueils. Trithème [3], qui parle de ce recueil, en fait auteur un Sédulius, écossais; mais il soutient que c'est lui aussi qui a composé le *Poème pascal*, et lui attribue plusieurs autres ouvrages dont nous n'avons point de connaissance. Il lui donne même la qualité d'évêque: ce qui fait voir qu'il attribue à un seul les ouvrages de plusieurs.

[1] *Hinc quoque conspicui radiavit lingua Seduli.* Fortunatus, *de Cultu Martin.*, lib. I, tom. X *Biblioth. Patr.*, pag. 597.

[2] Usserius, *Britannic. Eccles. Antiq.*, pag. 780.

[3] *Sedulius presbyter, natione Scotus, Hildeberti Scotorum archiepiscopi ab ineunte ætate discipulus, vir in divinis Scripturis exercitatus, et in sæcularibus litteris eruditissimus, carmine excellens et prosa, scripsit et metro et soluta oratione plura opuscula, de quibus ego tantum reperi subjecta. Ad Macedonium abbatem, opus insigne juxta seriem totius Evangelii, quod prænotavit* Carmen paschale, *metrice lib.* IV; *in omnes epistolas Pauli, prosaice, lib.* XIV; *de miraculis Christi, lib.* I; *ad Theodosium imperatorem, lib.* I; *in majus volumen Prisciani, lib.* I; *in secundam editionem Donati, lib.* I; *exhortatorium ad fideles, lib.* I; *epistolas plures ad diversos, lib.*; I de miraculis Christi, *prosaice, lib.* II; *aliaque nonnulla edidit quæ ad notitiam meam non venerunt. Hic tandem, ut Sigebertus scribit, episcopus ordinatus fuit, sed Ecclesiam vel urbem ubi, non exprimit.* Trithem., *de Script. Eccles.*, cap. CXLII.

CHAPITRE XII.

Sulpice Sévère [1], disciple de saint Martin, prêtre d'Aquitaine.

[Ecrivain latin vers l'an 420, ou 410 selon d'autres.]

Sa vie jusqu'à sa conversion.

1. Cet auteur, connu ordinairement dans les anciens écrivains ecclésiastiques [2] sous le nom de Sévère, était surnommé Sulpice; et c'est ainsi qu'il se nomme dans ses *Dialogues* [3]. Saint Grégoire de Tours l'appelle quelquefois Sévère Sulpice, mais dans les manuscrits il est nommé ou Sévère, ou Sulpice Sévère. Cette dernière dénomination a prévalu, et on ne le nomme pas autrement aujourd'hui. Il était de la province d'Aquitaine [4], quelques-uns disent d'Agen, parce que dans son *Histoire sacrée*, il appelle [5] saint Phébade, évêque de cette ville, son Phébade; mais un peu auparavant il qualifie de même l'évêque Gavidius [6]. On ne sait point l'année de sa naissance; mais comme il était plus jeune que saint Paulin, on ne peut la mettre qu'après l'an 353. Sa famille [7] était illustre et considérable dans le monde par les titres qui en font la grandeur. Pour s'ouvrir un chemin aux plus grandes dignités, il se mit de bonne heure dans le barreau, et y surpassa tous les autres par son éloquence. Il n'avait pas toutefois une haute idée de lui-même : car, prié depuis d'écrire la vie des grands hommes, il s'en excusa [8] sur son peu de capacité. Il s'engagea dans le mariage, et épousa une femme d'une famille consulaire, dont la mère se nommait Bassule [9]; la mort l'ayant laissé veuf bientôt [10] après son mariage, il pensa sérieusement à quitter le monde, et il en prit la résolution en même temps que saint Paulin, avec qui il avait été uni très-étroitement dans le siècle.

Sa conversion, vers l'an 392.

2. C'était vers l'an 392. Sulpice était alors dans la fleur de son âge [11], estimé généralement de tout le monde et possesseur de beaucoup de richesses, soit du côté de sa famille, soit du côté de sa femme. Ayant écrit un jour [12] à saint Paulin en qui il reconnaissait une plus grande abondance de grâces, que de deux qu'ils avaient été dans le champ, l'un avait été choisi, l'autre laissé, le saint évêque de Nole lui répondit : « Pourquoi vous servez-vous de ces termes qui sont faux à votre égard, et qui m'obligent à rougir ? Nous étions, il est vrai, deux dans le temps que notre chair rebelle se révoltait contre l'esprit. Nous étions deux dans le temps que nous vivions avec des personnes qui se sont séparées de nous lorsque nous avons embrassé ce genre de vie que nous menons. Mais maintenant par la grâce de Dieu qui de deux peuples n'en a fait qu'un, de deux nous ne sommes qu'un, parce que nous n'avons qu'un même esprit. Et c'est ce qui nous

[1] D. Ceillier, avec Baronius et d'autres éditeurs du *Martyrologe romain*, confondent Sulpice Sévère, historien ecclésiastique, avec Sulpice Sévère, évêque de Bourges : cette erreur a été relevée par Benoît XIV dans sa préface de l'édition du *Martyrologe*, qu'il a donnée en 1749; il y démontre que le Saint-Siége n'a jamais mis le nom de l'historien Sulpice Sévère dans le *Martyrologe*. On lui rend néanmoins un culte immémorial dans l'Eglise de Tours. (*L'éditeur.*)

[2] Paulin., *Epist.* 22 et 23 *ad Sever.*; Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. XIX.

[3] Sévère était le *prænomen* ou nom propre de ce Père. Le témoignage de Gennade et celui de toute l'antiquité ne laissent aucun doute sur ce point. Vossius, Dupin, etc., l'ont appelé *Sévère Sulpice*, d'après Eugiuppe et Grégoire de Tours. Mais ils ne seraient point tombés dans cette méprise, s'ils se fussent rappelés que l'usage de mettre le nom de famille le second cessa avec la République romaine, ce qui toutefois n'empêcha pas qu'on l'appelât toujours *cognomen*, et le nom propre *prænomen*, à cause de l'ordre selon lequel l'un et l'autre étaient anciennement placés. C'est ainsi que nous disons Cæcilus Cyprianus, Eusebius Hieronymus, Aurélius Augustinus, etc. Voyez le Père Sirmond *Epist. præfixa op. Servati Lupi*, et Jérôme de Prato in *Vita Sulpitii Severi*, pag. 56; Butler, *Vies des Saints*, au 29 janvier, note A. (*L'éditeur.*)

[4] Gennad., ibid.

[5] Sulpit. Sever., lib. II *Hist.*, pag. 451.

[6] Au chapitre XLVIII de son *Histoire ecclésiastique*, et par sa lettre à Bassula, on voit qu'il était né aux environs de Toulouse. (*L'éditeur.*)

[7] Gennad., ubi supra.

[8] *Epist. ad Desiderium*, pag. 484.

[9] Paulin., *Epist.* 5 *ad Sever.*, pag. 23 et 29.

[10] Paulin., *Epist.* 1 *ad Sever.*, pag. 22.

[11] Paulin., *Epist.* 1, pag. 22.

[12] Paulin., *Epist.* 11, pag. 51.

oblige à rendre à Dieu de plus grandes actions de grâces, de ce qu'ayant bien daigné regarder notre bassesse, nous ayant trouvé deux dans le champ, il nous a pris tous deux comme il nous a tirés tous deux du ventre de notre mère. Nous avons été deux dans le champ, mais j'ose dire que, par la vertu et la miséricorde de Dieu, l'un de nous a été tellement pris, que l'autre n'a point été laissé. »

Il donne son bien à l'Eglise.

3. Sulpice, en se donnant à Dieu, ne se dépouilla[1] pas entièrement de ses grands biens, et il ne vendit pas ses héritages, mais se contenta de les donner à l'Eglise en s'en réservant l'usufruit. Ainsi, pour nous servir des termes de saint Paulin, il se trouvait[2] en toute manière dans l'état que saint Paul demande : ayant tout il n'avait rien, puisqu'il ne l'avait que pour ceux qui n'ont rien. Il n'était plus dans sa propre maison qu'en qualité de concierge pour y recevoir ceux qui y étaient envoyés par le maître auquel il l'avait cédée, c'est-à-dire les pauvres passants. Dieu éprouva par diverses tentations la solidité de sa vertu. Son changement de vie, qui lui avait attiré la colère de son propre père[3], le rendit aussi l'objet de la risée et de la haine des méchants[4]. Il tomba même dans deux maladies dangereuses. Mais saint Paulin à qui il communiqua ses peines[5] lui apprit la manière dont il devait les surmonter ; il devait regarder les contradictions de ceux qui blâmaient sa conduite et les maladies dont il avait été attaqué, comme des tentations par lesquelles Dieu avait voulu éprouver la fermeté de sa résolution, et non pas la condamner. Ce saint l'exhorta même à quitter son pays[6] et à le venir trouver à Nole, lui promettant de le faire[7] jardinier de saint Félix, mais sans lui donner de gages. Sulpice promit de faire ce voyage, mais ses infirmités s'opposèrent toujours à l'exécution de ses promesses.

Il devient disciple de saint Martin, vers l'an 393.

4. Il allait néanmoins plusieurs fois l'année à Tours[8] pour visiter saint Martin. On met vers l'an 393, la première visite qu'il rendit à cet homme apostolique ; mais il y avait déjà longtemps qu'il avait ouï parler de la grandeur de sa foi et de la sainteté de sa vie. Saint Martin[9] le reçut avec une affection non commune, lui marquant beaucoup de reconnaissance et de joie dans le Seigneur, de ce qu'en sa considération il avait entrepris ce voyage. Il le fit aussi manger avec lui, ce qu'il n'accordait point aux grands du monde. « Quelque malheureux que je sois, dit Sulpice, je n'oserais presque le reconnaître, quand je pense que ce saint m'a fait l'honneur de me recevoir à sa table, de me verser de l'eau sur les mains, de me laver au soir les pieds : et il n'y eut pas moyen de m'en dispenser ni de m'y opposer. Il m'abattit tellement sous le poids de son autorité, que j'aurais cru faire un crime de ne m'y pas soumettre. Il ne nous entretint d'autre chose que du renoncement aux plaisirs de ce monde, de l'abandon de toutes ses charges et de ses fardeaux, afin de pouvoir suivre le Seigneur avec plus de liberté et de dégagement. » Dans cette première visite comme dans toutes les autres, Sulpice s'efforçait d'imiter ce qu'il voyait de grand dans saint Martin. Il s'instruisait aussi avec soin[10] des circonstances de sa vie auprès de ceux qui les pouvaient savoir; et il apprit de la bouche même du saint, une partie de ce qu'il en a écrit, quoiqu'il fit tourner ses efforts pour cacher ses vertus, et les grâces particulières que Dieu lui avait faites.

Ses disciples.

5. Sulpice avait lui-même dans sa retraite une école de piété, où ses serviteurs et ses esclaves, devenus[11] ses conserviteurs et ses frères, servaient le Seigneur avec lui. Cithère[12], qui était un homme de grande considération dans le monde et qui avait beaucoup de vertus, lui donna un de ses enfants presque dès sa naissance, pour être nourri chez lui et sous sa discipline. On met aussi[13] au nombre de ceux qui vivaient avec lui dans les pratiques de la vertu, un nommé Victor, disciple de saint Martin, et célèbre par les éloges qu'en a faits saint Paulin.

Sa manière de vie.

6. Il paraît que la demeure de Sulpice, du moins vers l'an 403, était en un lieu appelé Primuliac, où le corps de saint Clair disciple de saint Martin, reposait sous un autel. Eloigné du monde, il ne songeait dans cette solitude qu'à servir Dieu et à s'avancer dans la vertu. Le pain qu'il mangeait n'était pas

[1] Paulin., *Epist.* 24, pag. 152.
[2] Ibid., pag. 153.
[3] Paulin., *Epist.* 5, pag. 23.
[4] *Epist.* 1, pag. 3 et 4.
[5] *Epist.* 5, pag. 24 et seq.
[6] Paulin., *Epist.* 5, pag. 24 et seq.
[7] Ibid., pag. 27. — [8] *Epist.* 17, pag. 97.
[9] Severus, in *Vita Martini*, pag. 520.
[10] Idem, ibid.
[11] Paulinus, *Epist.* 24, pag. 153.
[12] Paulin., *Poemate* XXI, pag. 112 et seq.
[13] Paulin., *Epist.* 23, pag. 122.

de fleur de farine; et on voit par le cuisinier[1] qu'il envoya à saint Paulin, après l'avoir formé dans sa cuisine, qu'on n'y cuisait que des fèves, des cardes et quelques autres herbes; qu'on n'y faisait que de la bouillie et d'autres mets semblables, dont tout l'assaisonnement était le vinaigre et quelques herbes fortes. Il semble aussi que l'on couchait chez lui seulement sur de la paille, et que les siéges étaient des cilices étendus sur la terre nue. Retiré seul dans sa cellule, il s'y entretenait ordinairement de l'espérance des biens à venir, du dégoût des choses présentes, de la crainte du jugement et des supplices éternels : le souvenir de ses péchés produisait en lui toutes ces pensées, et le rendait tout triste et tout abattu.

Il est fait prêtre vers l'an 413.

7. Gennade donne la qualité[2] de prêtre à Sulpice Sévère, mais on n'a pas de preuves positives qu'il l'ait eue avant l'an 413, et en cette année-là même, saint Jérôme écrivant *sur Ezéchiel,* l'appelle seulement *notre Sévère*, sans l'honorer du titre de prêtre. Toutefois, dans une lettre que Sulpice écrivit en 397, au prêtre Didier, il le traite de frère[3], et il en usa de même en écrivant au prêtre Eusèbe la même année, comme on le lit dans un manuscrit[4].

Il est surpris par les pélagiens. [S'il a été millénaire.]

8. Gennade raconte[5] que Sulpice, parvenu à une assez grande vieillesse, se laissa surprendre par les artifices des pélagiens[6], et qu'il parla même pour soutenir ou leurs erreurs ou leurs personnes, car il ne s'explique pas nettement. Mais, selon le même auteur, il reconnut sa faute; et comme il avait péché par la langue, il garda le silence jusqu'à la mort, pour effacer, en se taisant entièrement, le péché qu'il avait commis en parlant. Guibert de Gemblours[7] semble révoquer en doute ce que dit Gennade, et assure qu'il n'avait lu ce fait nulle part ailleurs, et qu'il ne savait où Gennade l'avait lu lui-même, ou s'il l'avait appris par quelque tradition. Mais, ajoute-t-il, cette chute, si elle est véritable, n'obscurcit en rien la gloire de la sainteté de Sulpice, puisque, de l'aveu du même auteur, il s'en est relevé. Le même Guibert[8] nous apprend que Sulpice se retira à Marmoutiers après la mort de saint Martin, et passa cinq années dans la cellule de ce saint évêque. [Quelques auteurs disent qu'il se retira ensuite dans un monastère situé à Marseille, ou dans le voisinage de cette ville[9].]

[Plusieurs savants, fondés sur l'autorité de saint Jérôme, ont accusé Sulpice Sévère d'être tombé dans l'erreur des millénaires, convenant toutefois qu'il ne la soutint point avec cette opiniâtreté qui fait retrancher de la communion de l'Eglise. Il fallait qu'ils ne se rappelassent pas plusieurs endroits de ses ouvrages; car il assure positivement (Epît. 2 et 3), que les âmes de saint Martin et de saint Clair furent admises à la vision béatifique, immédiatement après la sortie de ce monde. Il enseigne la même doctrine dans sa première lettre à sa sœur Claudia, chap. IV. Il dit encore, en expliquant le songe de Nabuchodonosor (*Hist. sacr.,* lib. II, cap. III), qu'immédiatement après la destruction des royaumes de ce monde, Jésus-Christ régnera dans le ciel avec ses saints. Or, qu'y a-t-il de plus formel contre l'erreur des millénaires? Mais examinons le passage qui fait toute la difficulté. Il est tiré du chap. XIV du dialogue II. Le voici : « Ayant un jour interrogé (saint Martin) sur la fin du monde, il nous dit que Néron et l'Antechrist viendraient auparavant; que le premier régnerait en Occident, après avoir soumis dix rois, et allumerait le feu de la persécution pour faire tomber les peuples dans l'idolâtrie ; que le second régnerait en Orient et fixerait le siége de son empire à Jérusalem, qui serait rebâtie par ses ordres; qu'il rétablirait la circoncision, se donnerait pour le Christ, et persécuterait tous ceux qui refuseraient de le reconnaître en cette qualité ; qu'il mettrait à mort Néron lui-même, et serait maître de l'univers jusqu'à la venue de Jésus-Christ, qui l'exterminerait, » etc. Que voit-on ici dont les accusateurs de

[1] Apud Paulin., pag. 119.

[2] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. XIX.

[3] *Epist. ad Desider.*, pag. 483.

[4] Le père Jérôme de Prato prétend que Sulpice n'a jamais été prêtre. (*L'éditeur.*)

[5] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. XIX.

[6] Il n'est point fait mention de ce prétendu pélagianisme dans les auteurs qui ont combattu le plus fortement pour la défense de la grâce. Au surplus, si Sulpice Sévère avait donné dans quelque erreur, ce serait dans celle des semipélagiens, qui avaient plusieurs partisans à Marseille, qui ne fut distinguée du pur pélagianisme que cinq ans après la mort de Sulpice, et qui ne fut point condamnée avant le second concile d'Orange, tenu en 529. (*L'éditeur.*)

[7] Guibertus Gemblac., initio oper. Sulpitii, edit. Lugd. Batav., ann. 1654.

[8] Guibert. Gembl., ubi supra.

[9] C'est le sentiment de Jérôme de Prato. Il se fonde sur l'autorité d'un manuscrit de Vérone du VIIe siècle, où Sulpice est appelé deux fois moine de Marseille. (*L'éditeur.*)

Sulpice Sévère puissent tirer avantage? Y a-t-il un seul mot qui favorise l'erreur des millénaires? Je veux que cette erreur se trouve dans ce passage : que s'en suivra-t-il? Saint Martin sera seul millénaire, puisque Sulpice Sévère ne fait que rapporter ses paroles comme historien. Voudrait-on admettre une pareille conséquence ? Mais, dit-on, saint Jérôme, dans son commentaire *sur Ezéchiel*, chap. XXXVI, compte le dialogue de Sulpice Sévère, intitulé *Gallus*, parmi les ouvrages où l'erreur des millénaires est enseignée. De Prato réfute très-bien l'argument qu'on prétendait tirer de là. Il observe d'abord que Tillemont avance une conjecture dénuée de preuves, en disant que saint Jérôme avait, selon toutes les apparences, un exemplaire plus complet, et que les nôtres sont défectueux, par l'omission de quelques mots essentiels. Il montre ensuite que saint Jérôme n'a point condamné Sulpice Sévère pour avoir soutenu l'erreur des millénaires, mais pour avoir embrassé l'opinion de ceux qui pensaient que l'Antechrist viendrait bientôt, qu'il rebâtirait Jérusalem et son temple, et qu'il remettrait en vigueur les cérémonies de la loi ancienne : opinion qui ne s'accorde point avec la désolation prédite par Daniel, laquelle doit durer jusqu'à la fin. On explique de la même manière le décret du pape Gélase, qui met parmi les livres apocryphes le dialogue intitulé *Gallus*. Le Souverain Pontife le condamna, non parce que l'erreur des millénaires y était enseignée, mais parce qu'il contenait de fausses conjectures sur la réédification de Jérusalem et de son temple, et sur le rétablissement des cérémonies légales par l'Antechrist. Ceux qui voudront approfondir ce point n'auront qu'à lire une dissertation imprimée à Venise en 1638, dans le tome XVIII de l'ouvrage intitulé : *Raccolta di opusculi scientifici*; et surtout la cinquième des dissertations que de Prato a insérées dans le tome I[er] de son édition des œuvres de Sulpice Sévère [1].]

Il bâtit des li[?]es vers n 403. [Sa ort.]

9. On voit par une lettre de saint Paulin, que Sulpice lui avait écrit vers l'an 402, pour lui demander son portrait, et il y a toute apparence que ce saint évêque ne le lui refusa pas, puisque Sulpice le fit peindre [2] avec saint Martin dans le baptistère de la basilique qu'il fit bâtir à Primuliac pour l'usage du peuple. Il en bâtit encore une autre au même endroit, qu'il appela son église domestique, apparemment parce qu'elle était plus à son usage. En 403, il demanda au même saint Paulin des reliques, avec quelques vers pour servir d'inscription à ces édifices : et ce saint lui envoya [3] un morceau de la vraie croix, en lui racontant comment elle avait été trouvée par sainte Hélène. Rien n'est plus honorable à Sulpice, que ce que saint Paulin dit de lui dans une des inscriptions qu'il joignit à cette relique.

Sévère [4], d'une vie et d'une foi très-pure,
De ces temples sacrés éleva la structure :
Mais il fit en son cœur par son humilité
Le temple le plus saint de la Divinité.

Sulpice avait envoyé par Victor, le même qui lui rapporta ces inscriptions, des manteaux [5] de poils de chameau à saint Paulin; en échange, le saint évêque renvoya à Sulpice la tunique de laine qu'il avait reçue de sainte Mélanie.

Il n'y a rien de certain sur l'année de la mort de Sulpice; mais on ne peut guère douter qu'il n'ait vécu jusque vers l'an 420 [6]. L'Eglise l'a mis au nombre de ceux à qui elle rend un culte public [7]. Paulin de Périgueux rendit témoignage à sa piété et à son savoir, presque aussitôt après sa mort, car il dit de lui qu'il était un homme admirable par ses vertus, et surtout par le mépris qu'il avait des choses du monde et par la grandeur de sa foi [8].

Ecrits de Sulpice. Son Histoire sacrée, vers l'an 405, edit. Lugd. Batav., ann. 1554.

10. Le même Victor portait aussi une lettre par laquelle Sulpice priait saint Paulin de lui donner [9] quelques instructions sur diverses difficultés qui regardaient l'histoire de toutes les nations, et particulièrement sur celles qui concernent l'accord des livres des Rois avec ceux des Paralipomènes touchant la chronologie des rois de Juda et d'Israël. C'était sans doute pour servir à son Histoire universelle, qu'on ne peut par conséquent mettre avant l'an 403, puisque Victor n'arriva à Nole qu'en 402. Cette Histoire universelle, que nous

[1] Voyez Alban Butler, au 29 janvier. (*L'éditeur.*)
[2] Paulin., *Epist.* 32, pag. 199 et 200.
[3] *Epist.* 21, pag. 193 et seq.
[4] *Epist.* 22, pag. 201.
[5] *Epist.* 29, pag. 179.
[6] Nous mettons ici ce qui regarde la mort et le culte de Sulpice Sévère. D. Ceillier a renvoyé ces deux faits à la fin de son article. (*L'éditeur.*)
[7] Nous avons vu plus haut que D. Ceillier se trompait sur ce point. (*L'éditeur.*)
[8] Paulin., *Vita Martin.*, lib V, pag. 872.
[9] *Epist.* 28, pag. 177.

avons encore, et qui est intitulée *Histoire sacrée*, contient en abrégé ce qui s'est passé de siècle en siècle depuis la création du monde jusqu'au consulat de Stilicon, en l'an de Jésus-Christ 400. Sulpice entreprit [1] cet ouvrage dans le dessein de satisfaire un grand nombre de personnes qui désiraient pouvoir lire en peu de temps tant de choses merveilleuses rapportées dans nos Livres saints. Quelque soin qu'il ait eu d'être court et précis, la brièveté à laquelle il s'est attaché, ne lui a presque fait rien omettre de remarquable. Pour lier les faits et en éclaircir la chronologie, il s'est servi quelquefois des historiens profanes, empruntant d'eux ce qu'il ne trouvait pas dans les écrivains sacrés. Il témoigne qu'il a eu pour but dans ce travail, non-seulement d'instruire ceux qui ne sont pas savants, mais aussi de persuader ceux qui ont plus de connaissances. En faisant cet abrégé, il n'a pas eu en vue d'empêcher qu'on ne lise les sacrés originaux; au contraire, il est d'avis qu'on ne se serve même de son ouvrage, qu'après avoir pris une exacte connaissance des choses par la lecture des Livres saints. Son ouvrage est destiné à graver dans la mémoire les faits qu'on a lus dans les saintes Ecritures. « Car ce n'est pas, ajoute-t-il, dans de petits ruisseaux, mais dans les grandes sources, que l'on doit puiser les mystères de la Divinité. » Cette *Histoire* est divisée en deux livres : le premier commence à la création du monde, et finit à la prise de Jérusalem sous Sédécias, dernier roi de Juda, emmené captif à Babylone avec le peuple juif. Le second renferme ce que le prophète Daniel et les autres écrivains sacrés ont dit de remarquable par rapport à l'histoire. Il ne dit rien de ce qui est rapporté dans les Evangiles ni dans les Actes des Apôtres, ne croyant pas qu'un abrégé tel que le sien, fût capable d'une si grande et si auguste matière. Ainsi il commence ce qui regarde l'histoire de la religion chrétienne, à Hérode, qui régna, dit-il, encore quatre ans depuis la naissance de Notre Seigneur, et en tout trente-sept ans. Il parle de neuf persécutions différentes que les empereurs païens ont fait souffrir à l'Eglise : la première, sous Néron; la seconde, sous Domitien; la troisième, sous Trajan; la quatrième, sous Adrien; la cinquième, sous Marc-Aurèle; la sixième, sous Sévère; la septième, sous Dèce; la huitième, sous Valérien; la neuvième, sous Dioclétien et sous Maximien. « Pendant cette dernière qui dura dix ans continuels, presque toute la terre fut teinte, dit Sulpice, et abreuvée du sang des martyrs; les fidèles couraient à l'envi à des combats si glorieux, et le zèle et l'honneur de Dieu faisaient chercher le martyre avec plus de chaleur, que l'ambition n'en donne maintenant pour parvenir à l'épiscopat. Jamais guerre ne fit mourir tant de monde, que cette horrible persécution engloutit de chrétiens; mais ces illustres morts nous ont rendus victorieux, et c'est notre triomphe que de si longs outrages n'aient pu vaincre notre constance et notre foi. » Il ne met pas au nombre des persécutions celle de Licinius, « parce que, dit-il, ce ne fut qu'une légère atteinte, qui n'offensa point le corps des Eglises. Elle regardait principalement les soldats que ce prince cassait lorsqu'ils refusaient de sacrifier aux dieux. » On avait écrit les vies de ces saints et généreux martyrs; mais Sulpice ne jugea pas à propos de les transcrire dans son *Histoire sacrée*, pour ne point dépasser les bornes d'un abrégé. Il ajoute que, selon les saintes Ecritures, il doit y avoir une dixième persécution, mais que cette persécution n'arrivera qu'à la fin des siècles, sous le règne de l'Antechrist.

Suite de l'Histoire sacrée, lib. II Histor. sacr., pag. 407 et seq.

11. Sulpice rapporte dans son *Histoire sacrée* que Constantin fut le premier des empereurs qui embrassa la religion chrétienne, et raconte d'après saint Paulin comment sainte Hélène, mère de ce prince, étant allée visiter les saints lieux, trouva la croix de Notre Seigneur. Cette princesse bien informée du lieu [2], fit fouiller la terre; et après un long travail elle trouva trois croix, autant qu'il en

[1] Sulpit., lib. I *Hist. Sacr.*, pag. 1 et seq.

[2] *Igitur Helena de loco passionis certior facta, admota militari manu, atque omnium provincialium multitudine in studia reginæ certantium, effodi terram, et contigua quæque ac vastissima ruinarum, purgari jubet : mox pretium fidei et laboris, tres pariter cruces, sicut olim Domino ac latronibus duobus fixæ fuerant, reperiuntur. Hic vero major dignoscendi patibuli, in quo Dominus pependerat, difficultas, omnium animos mentesque turbaverat, ne errore mortalium, forsitan pro cruce Domini, latronis patibulum consecrarent. Capiunt deinde consilium, ut aliquem recens mortuum, crucibus admoverent, nec mora, quasi Dei nutu, funus extincti solemnibus exequiis deferebatur, concursuque omnium, feretro corpus eripitur. Duabus prius frustra crucibus admotis, ubi Christi patibulo attactum est, dictu mirabile, trepidantibus cunctis, funus excussum et inter spectatores suos astitit.* Severus, lib. II *Hist.*, pag. 411.

avait été autrefois dressé pour Notre Seigneur et pour les deux larrons. La difficulté fut de reconnaître celle où notre Sauveur avait été attaché, et cela causa du trouble dans les esprits, car on craignait de prendre par erreur la croix d'un larron pour la croix de notre divin Maître. On résolut d'appliquer sur les croix le corps d'un mort : et Dieu ayant permis au même instant qu'il passât un convoi, on arrêta la pompe funèbre, et les assistants prenant le corps, l'appliquèrent en vain sur deux des trois croix. Mais dès que le mort eut touché celle de Jésus-Christ, il se leva. Sulpice rapporte encore qu'Hélène ayant bâti une église au lieu où Jésus-Christ était monté dans le ciel, l'endroit où il avait imprimé ses derniers pas [1] ne put souffrir l'ouvrage que l'on y voulait faire. Le travail se fit commodément dans les environs, mais dans ce lieu sacré qui porte l'impression des vestiges de Notre Seigneur, la terre rejeta ce que les ouvriers y appliquaient, et même les marbres sautèrent aux yeux de ceux qui les voulaient mettre en œuvre. On voyait encore de son temps ces vestiges, et quoique, tous les jours, les fidèles qui y venaient en dévotion, emportassent de cette terre sur laquelle Notre Seigneur avait marché, le lieu ne perdait rien toutefois de ce saint caractère qu'il y avait imprimé, et le sable conservait toujours la figure de ses pieds.

Sulpice fait ensuite l'histoire de l'arianisme et des conciles qui se tinrent pour et contre la consubstantialité. Puis, venant à l'hérésie des priscillianistes qui s'était élevée de son temps, il entre dans le détail des maux qu'elle causa à l'Eglise, et finit ainsi : « Ce qui augmente nos calamités, c'est que toutes choses sont en confusion par les dissensions des évêques, par les passions dont les hommes sont malheureusement prévenus, et par la paresse et l'assoupissement des esprits, lorsqu'on a tant besoin de vigueur et d'action. Il reste un petit nombre de personnes sages et vertueuses, mais dont les bons desseins sont combattus par la folie et l'opiniâtreté des autres. »

Cette *Histoire* a fait donner à Sulpice le nom de Salluste chrétien, parce qu'en l'écrivant il s'y est proposé cet historien pour modèle : et on prétend même qu'il l'a surpassé, en sachant joindre la clarté à la brièveté. Parmi tous ceux, ajoute-t-on, qui ont entrepris de faire des abrégés d'histoire, soit chrétiens, soit païens, il n'y en a pas qui l'ait égalé. On y trouve quelques sentiments particuliers, tant sur l'histoire que sur la chronologie. Il compte près de six mille ans, c'est-à-dire 5819, depuis la création du monde jusqu'au consulat de Stilicon, en 382. Il entend des anges ce qui est dit dans la Genèse du mariage des enfants de Dieu avec les filles des hommes. Il soutient que Salomon commença la construction du temple 588 ans depuis la sortie d'Egypte, quoiqu'il convienne que le troisième livre des Rois n'en compte que 440. D'après ce livre, le temple fut achevé la onzième année du règne de Salomon, tandis que Sulpice déclare que ce ne fut que la vingtième du même règne. Il donne à Abiud ou à Abias, fils de Roboam, six ans de règne, ne croyant pas devoir s'en rapporter au second livre des Paralipomènes, où on lit, comme il le remarque lui-même, qu'Abias ne régna que trois ans. Il s'éloigne aussi du calcul des Paralipomènes qui donne à Amasias vingt-neuf ans de règne, au lieu que, selon lui, ce prince n'en régna que vingt et un ou au plus vingt-cinq. Il dit que Jésus-Christ fut mis en croix la dix-huitième année du règne d'Hérode, sous les consuls Furius Geminus et Rubellius Geminus, c'est-à-dire, la soixante-quatorzième année Julienne, et la quinzième de l'empire de Tibère, Ainsi, en mettant, comme il fait, la naissance de Jésus-Christ sous les consuls Sabinus et Rufin, c'est-à-dire la quarante-deuxième année Julienne, le Sauveur aurait eu, selon l'opinion de Sulpice, trente-deux ans, ou, comme il le dit, trente et un ans trois mois au temps de sa passion.

Vie de saint Martin.

12. Nous avons déjà remarqué que dans les fréquentes visites que Sulpice rendit à saint Martin, il s'instruisit avec soin de ce qui regardait la vie de ce grand homme. Didier, le même, comme on le croit, à qui saint

[1] *Illud mirum, quod locus ille, in quo postremum institerant divina vestigia, cum in cœlum Dominus nube sublatus est, continuari pavimento, cum reliqua stratorum parte non potuit. Siquidem quæcumque applicabantur, insolens humana suscipere terra respueret, excussis in ora apponentium sæpe marmoribus. Quin etiam calcati Deo pulveris adeo perenne documentum est, ut vestigia impressa cernantur. Et cum quotidie confluentium fides certatim Domino calcata diripiat, damnum tamen arena non sentiat : et eadem adhuc sui speciem, velut impressis signata vestigiis, terra custodit.* Ibid., pag. 410.

Jérôme et saint Paulin ont écrit, le pria [1] de mettre par écrit ce qu'il en savait. Sulpice ne pouvant résister à ses instances souvent réitérées, y consentit à condition que Didier ne montrerait cette Vie à personne, ou du moins que s'il la communiquait à quelqu'un, il leur persuaderait de s'arrêter plus aux choses qu'aux paroles, et les prierait de ne pas se choquer du style. Il le laisse même le maître d'en ôter le titre, où était le nom de l'auteur, afin qu'on ne fût point en peine de le justifier. C'est ce que dit Sulpice dans sa lettre à Didier, qui sert de préface à la *Vie de saint Martin*. Son dessein, dans cet ouvrage, dit-il encore [2], a été de travailler au salut des hommes, en leur proposant un modèle qu'ils puissent suivre, et d'obtenir pour lui non une vaine estime parmi les hommes, mais une récompense éternelle de la part de Dieu; ainsi, ne songeant qu'à représenter avec sincérité les grandes vertus de saint Martin, il ne s'est point mis en peine de l'élégance du style, exercice qu'il avait depuis longtemps négligé; et il s'est même accoutumé à ne point rougir de faire des solécismes. Il ajoute que, par une timidité qui lui était naturelle, il avait résolu de supprimer cet ouvrage et de ne le point donner au public, dans la crainte que l'ayant mal écrit, on ne le condamnât d'impudence pour avoir traité une matière au-dessus de ses forces, et empêché par là quelque personne plus habile de l'entreprendre. Aussitôt qu'il eut achevé ce travail, il l'envoya à saint Paulin [3], qui le porta le premier à Rome, où tout le monde se pressa de le posséder. Ce saint évêque le répandit encore [4] par toute l'Italie, et même dans l'Illyrie : car l'amour qu'il avait pour saint Félix, ne lui faisait pas porter envie à la gloire de saint Martin, et ne l'empêchait pas d'estimer les vertus admirables que Jésus-Christ avait mises dans ce grand évêque. On la répandit [5] encore en Afrique, en Egypte, dans les déserts de Nitrie, de la Thébaïde et en beaucoup d'autres endroits, du vivant même de saint Martin, c'est-à-dire avant le mois de novembre de 397. Saint Paulin [6] remercia Sulpice par une lettre que nous avons encore, dans laquelle il parle ainsi de cette Vie : « Vos discours si purs et si éloquents font bien voir qu'après avoir vaincu la loi des membres et la corruption de l'homme extérieur, vous préparez à Jésus-Christ une pâte très-pure et un pain sans levain : car Dieu ne vous aurait pas choisi pour écrire la vie de saint Martin, si la pureté de votre cœur n'avait rendu votre bouche digne de publier les louanges de ce grand saint. Quelle bénédiction de Dieu sur vous, d'avoir été choisi pour faire l'histoire d'un si grand évêque et d'un si illustre confesseur, que vous avez écrite d'une manière si élégante et avec toute l'affection et le zèle que vous lui deviez ! J'ose même dire que ce saint est aussi heureux qu'il le mérite, d'avoir eu un si digne historien de sa vie, puisque si ses vertus lui ont acquis une gloire éternelle devant Dieu, votre plume le rendra immortel dans l'esprit des hommes. Ce discours est comme une toison dont vous avez revêtu et paré le Seigneur Jésus, que vous avez couronné par les fleurs de votre éloquence. Ce divin Agneau vous revêtira aussi de sa toison au jour de la distribution des récompenses, lorsqu'il couvrira votre mortalité de son immortalité bienheureuse. »

13. Le livre de la *Vie de saint Martin* étant donc devenu public, Sulpice ne fit aucune difficulté de le reconnaître pour son ouvrage : et il s'en expliqua nettement depuis tant dans ses lettres que dans ses dialogues. Il ne dit rien dans cette *Vie* de la dernière maladie, ni de la mort de saint Martin ; ce qui prouve qu'il l'écrivit de son vivant, c'est-à-dire en 396 ou avant la fin de 397. Ce n'est presque qu'un abrégé de la vie de ce grand saint, et Sulpice [7] convient qu'il a passé sous silence plusieurs faits aussi considérables que surprenants, dans la crainte qu'ils ne trouvassent pas créance parmi les hommes de son siècle. Ses amis s'en plaignirent à lui-même, et Postumien, l'un d'eux, revenu nouvellement d'Orient où il avait porté un exemplaire de cette *Vie*, l'ayant prié de la part de plusieurs saints solitaires, de ne pas retenir plus longtemps dans le silence des choses si capables de fortifier leur vertu et d'édifier l'Eglise, il crut devoir acquiescer à leurs désirs et rap- Suite.

[1] Paulin., *Epist. ad Desider.*, pag. 483, 484.
[2] *Vita Martini*, pag. 486.
[3] Sulpit., *Dialogo* 1, num. 16, pag. 569.
[4] Idem, *Dialogo* 3, num. 21, pag. 616.
[5] *Dialogo* 1, num. 16, pag. 569.
[6] Paulin., *Epist.* 11, pag. 56.
[7] Sulpit., *Vita Martini*, pag. 486.

porta dans ses *Dialogues*, sous le nom de Gallus, l'un des premiers disciples de saint Martin, ce qu'il avait omis dans sa *Vie*. Sulpice ne s'y est point tout-à-fait attaché à l'ordre des temps, et n'a rapporté la plupart des faits qui composent l'histoire de ce saint, que comme sa mémoire les lui a fournis : mais il proteste qu'il n'y a rien inséré dont il ne fût bien assuré[1]; que sans cela il aurait préféré se taire, plutôt que d'écrire quelque chose contre la vérité. C'est pourquoi il ne craint pas de prier ses lecteurs d'ajouter foi à tout ce qu'il a écrit. On n'a pas laissé, dans les derniers siècles, de lui reprocher quelques défauts d'exactitude en ce qui regarde la chronologie. Le premier reproche qu'on lui fait est d'avancer que saint Martin commença à porter les armes sous le roi Constance, étant seulement âgé de quinze ans, et qu'il continua de servir dans les armées romaines, sous Julien l'Apostat, qui n'était encore que césar. Mais, au lieu de Constance, on lisait Constantin dans les anciennes éditions : c'est Gisselain qui s'est avisé le premier de corriger cet endroit. Or, il n'y a aucun inconvénient à admettre que saint Martin ait servi dans les armées du grand Constantin, puisqu'il naquit la onzième année du règne de ce prince, c'est-à-dire en 316, et que Constantin ne mourut qu'en 337, lorsque Constance, son fils, n'était âgé que de onze à douze ans. On reproche encore à Sulpice, d'avoir dit que saint Martin servit pendant près de trois ans avant son baptême ; qu'il demanda à être baptisé à l'âge de dix-huit ans, et que deux ans après, c'est-à-dire à l'âge de vingt ans seulement et après cinq années de services, il demanda son congé à Julien l'Apostat étant près de Worms et qu'il l'obtint : ce qui, dit-on, était contre les lois romaines, qui défendaient à un soldat engagé par serment, comme l'était saint Martin, de se retirer avant d'avoir servi pendant vingt-quatre années consécutives. Mais toutes ces objections peuvent se résoudre en faisant dans le texte quelques légers changements que la suite de la narration de Sulpice rend nécessaires.

Ainsi, au lieu de *triennum*, il faut lire *vicennium ;* et au lieu de *cum esset*, on doit lire *cum militasset*. Il était facile aux copistes qui, pour la plupart, se servaient d'abréviations, de se tromper ou de donner lieu aux autres de se tromper en ces endroits. En effet, si, comme le dit cet historien, saint Martin était septuagénaire vers l'an 385, lorsque l'impératrice femme de Maxime, lui donna à manger dans son palais à Trèves, on ne peut pas dire qu'il se soit engagé dans le service sous le règne de Constance, à l'âge de quinze ans, ni qu'il n'en ait eu que vingt lorsqu'il demanda son congé à Julien l'Apostat, étant auprès de Worms, c'est-à-dire au milieu de l'année 356. Car, au lieu d'avoir eu soixante-dix ans en 385, il ne faudrait lui en donner que cinquante : ce qui ferait tomber le raisonnement de Sulpice, qui se sert du grand âge de saint Martin pour montrer qu'en 385, lorsque cette princesse lui donna à manger, il était hors de tout soupçon à l'égard des femmes. Saint Grégoire de Tours[2] met la naissance de saint Martin en la onzième année du grand Constantin. En supposant donc qu'il s'engagea n'étant âgé que de quinze ou seize ans, il se sera enrôlé au plus tard en 331, et aura reçu le baptême à la fin de l'an 353, après environ vingt-deux ans de service.

14. La lettre de Sulpice au prêtre Eusèbe, fut écrite à l'occasion d'un accident particulier arrivé à saint Martin, en faisant la visite d'une église de son diocèse. Le feu prit pendant la nuit à la paille qu'on lui avait préparée pour se coucher. Un certain, poussé par le malin esprit, dit en apprenant cet événement : « Comment Martin, qui a ressuscité les morts et garanti des maisons d'incendie, n'a-t-il pu se garantir lui-même du feu ? » Sulpice témoigne de l'horreur de ce langage, et compare celui qui en était auteur aux juifs qui insultaient Jésus-Christ attaché à la croix, et aux gentils de l'île de Malte qui, à la vue de saint Paul sauvé tout récemment du naufrage et mordu ensuite d'une vipère, le traitèrent de meurtrier poursuivi par la vengeance divine. Il dit ensuite que les saints ne sont jamais plus illustres que quand, par leurs vertus, ils ont triomphé des dangers ; que saint Paul, vivant pendant trois jours au fond de la mer, n'était pas moins admirable que saint Pierre marchant sur les eaux ; que si tous les hommes sont exposés sans distinction aux misères de la vie, la patience à

Lettre à Eusèbe, pag. 523.

[1] *Obsecro autem eos qui lecturi sunt, ut fidem dictis adhibeant : neque me quidquam nisi compertum et probatum scripsisse arbitrentur : alioquin tacere, quam falsa dicere maluissem.* Ibidem, pag. 486.

[2] Gregor. Turon., lib. I *Hist. Franc.*, cap. XXXIV.

les supporter distingue les saints de ceux qui ne le sont pas ; enfin, que l'épreuve du feu à laquelle saint Martin avait été exposé, au lieu de nuire à sa réputation, lui avait donné un nouveau lustre, puisqu'il sortit du milieu des flammes sans en avoir été endommagé, les ayant éteintes lui-même par la vertu du signe de la croix et de la prière. Sulpice ajoute que s'il n'a pas rapporté cet événement miraculeux dans la *Vie de saint Martin*, on ne doit pas s'en étonner; il y avait déclaré que son dessein n'était pas d'entrer dans tout le détail des actions de ce saint évêque : ce qui aurait demandé un volume immense. Cette lettre ne fut donc écrite qu'après la *Vie de saint Martin*, mais, ce semble, avant la mort de ce saint évêque, puisqu'il n'en dit rien.

Lettre à Aurèle, diacre, pag. 529.

15. Sulpice ne la savait pas encore, lorsque seul dans sa cellule, et l'esprit occupé des biens de l'avenir et du mépris que nous devons faire des biens présents, il y fut surpris d'un sommeil qui n'était pas si profond qu'il ne s'aperçût bien qu'il dormait, et qu'il n'en sentît toute la douceur. Dans ce moment, il lui sembla voir saint Martin montant au ciel, le visage éclatant de lumière, et le saint prêtre Clair, son disciple, mort depuis quelque temps, suivre le chemin qui lui avait été frayé par son maître. Les efforts que Sulpice fit pour s'élever avec eux, le réveillèrent, et dans le même temps, deux moines arrivés de Tours, lui apportèrent la nouvelle de la mort de saint Martin. Bien que l'état où il venait de le voir, dût le consoler de sa perte, il ne put cependant apprendre sa mort sans répandre des larmes. Il manda aussitôt et cette apparition du saint, et sa mort, à un diacre de ses amis, nommé Aurèle, en le priant de le venir consoler de cette mort. « Ni la pensée dans laquelle nous devons être, lui dit-il, qu'il a déjà reçu des mains de son juste Juge, la couronne de justice qu'il en attendait, ni l'assurance que nous avons de trouver en sa personne un puissant protecteur auprès de Dieu, ne doivent nous empêcher de le pleurer; puisque nous avons perdu l'unique consolation que nous pouvions avoir dans cette vie. » Le reste de cette lettre, que l'on doit mettre vers le milieu de novembre de l'an 397, est employé à faire l'éloge des vertus de saint Martin. Sulpice y témoigne qu'après avoir perdu son protecteur en ce monde, il lui reste néanmoins [1] l'espérance d'obtenir par les prières de saint Martin, ce qu'il ne pourrait par les siennes. Saint Paulin parle de l'apparition marquée dans cette lettre, en ne doutant point qu'elle ne fût véritable, et il en inséra [2] même une partie dans une inscription qu'il envoya à Sulpice Sévère, pour la faire graver sur le marbre de l'autel de son église.

Lettre à Bassule, pag. 535.

16. Sulpice était à Toulouse lorsqu'il écrivit à Aurèle, sans aucune intention que sa lettre fût rendue publique; néanmoins elle fut aussitôt envoyée à Bassule, qui était à Trèves. Comme elle ne trouva pas dans cette lettre l'histoire de la mort de saint Martin, elle écrivit à Sulpice pour le prier de lui raconter ce qu'il en savait. Il lui répondit d'abord qu'il ne voulait pas la satisfaire sur ce sujet, de peur qu'elle ne publiât aussitôt tout ce qu'il lui en dirait, se plaignant en même temps qu'elle avait divulgué tout ce qu'elle avait eu de lui, quelque secrètes que les choses dussent être. Il se laissa toutefois fléchir à ses prières, et lui raconta tout ce qu'il savait des circonstances plus particulières de la maladie et de la mort de saint Martin, à condition qu'elle ne montrerait sa lettre à personne. Bassule fit tout le contraire; et nous avons encore aujourd'hui cette lettre, d'où l'on a tiré une grande partie de l'office de ce saint évêque. C'est là Pag. 537.
qu'on lit les paroles que ses disciples, fondant en larmes, lui adressèrent au moment où il allait expirer : « Pourquoi, très-saint Père, nous abandonnez-vous? A qui confierez-vous la conduite de ces pauvres orphelins? Des loups ravissants ne manqueront pas de se jeter sur votre troupeau, après votre départ. Qui pourra le défendre, quand il aura perdu son pasteur? Nous savons bien quelle est l'ardeur et l'empressement que vous avez d'être réuni à Jésus-Christ; mais la récompense qui vous attend, vous est assurée; et, pour être encore différée quelque temps, elle n'en sera pas moins grande : ayez compassion de nous. » Attendri par ces témoignages d'amitié, saint Martin ne put retenir ses larmes; et levant les yeux au

[1] *Spes tamen superest, illa sola, illa postrema, ut quod per nos obtinere non possumus, saltem pro nobis orante Martino mereamur.* Sulpit., *Epist. ad Aurel.*, pag. 534.

[2] *Quaque tuum socio Martinum ascendere claro*
Vidit, et ipse tuo munere vectus eat.
Paulin., *Epist.* 32, pag. 204.

ciel, il dit à Dieu : « Seigneur, si je suis encore nécessaire à votre peuple, je ne refuse point le travail : je ne demande que l'accomplissement de votre sainte volonté. » « C'est, ajoute Sulpice, comme s'il eût voulu dire à Dieu : Il est vrai, Seigneur, que les combats que nous avons à soutenir dans ce monde, sont toujours très-dangereux; et j'ai, ce me semble, combattu assez longtemps : si néanmoins vous voulez que je demeure encore sous les armes, je ne vous objecterai point la pesanteur de ma vieillesse. Je m'exposerai, j'agirai pour la gloire de votre nom, je combattrai sous vos étendards; mais si, ayant égard à ma faiblesse et à mon âge, vous me retirez de ce monde, il m'est avantageux que votre volonté soit faite, dans la confiance que vous prendrez vous-même le soin de ceux pour qui je crains. »

Autres écrits de Sulpice. Lettres à sa sœur.

17. Gennade [1] parle d'un grand nombre de lettres de Sulpice à Claudia, sa sœur, pour l'exhorter à aimer Dieu et à mépriser le monde, et ajoute qu'il en avait encore écrit deux à saint Paulin, et d'autres à diverses personnes, où il traitait quelquefois d'affaires domestiques. Il ne nous en reste que deux à sa sœur Claudia, qui nous ont été données par Baluze [2]. Il marque dans la première, qu'il n'avait pu lire sans verser des larmes de joie, les lettres qu'il avait reçues de sa part, voyant par ce qu'elle écrivait, qu'elle vivait suivant les principes de Dieu notre Seigneur, mais il lui témoigne en même temps une vive douleur de ne pouvoir l'aller voir, pour se consoler avec elle et s'animer mutuellement à fouler le monde aux pieds. Il lui dit qu'après lui avoir souvent écrit pour animer sa foi et l'instruire de ses devoirs, il avait peine à trouver quelque chose de nouveau à lui écrire, et il s'en console, parce qu'avec le secours de Dieu, elle menait une vie si vertueuse, qu'elle n'avait plus besoin de ses instructions. Il ne laisse pas de l'exhorter à persévérer dans le combat contre la chair et contre le siècle, dans l'espérance de la récompense qui nous est promise après un combat qui, quoique pénible, ne peut être de longue durée. Il lui parle de la consolation qu'auront au jour de leur mort ceux qui, ayant pratiqué de bonnes œuvres, verront venir au-devant d'eux les Martyrs, les Prophètes, les Apôtres, et il prie sa sœur de ne point s'arrêter à toutes les risées que les méchants font des gens de bien : mais au contraire, de tâcher de les gagner à Dieu, cette bonne œuvre ne pouvant qu'augmenter notre gloire.

La seconde lettre porte quelquefois le nom de saint Athanase; on l'a mise aussi parmi les œuvres de saint Jérôme : mais, dans un manuscrit d'Angleterre, elle est attribuée à Sulpice Sévère : quoiqu'elle n'en soit pas indigne, je ne sais si le style en est aussi élégant et aussi bien soutenu que celui de Sulpice. C'est, au reste, moins une lettre qu'un traité où l'auteur ne s'adresse pas à une vierge en particulier, mais à toutes en général. Dans les éditions de saint Athanase et de saint Jérôme, ce traité fait mention d'un décret de l'Eglise romaine touchant les vierges qui violent leur vœu; mais il n'y a rien de semblable dans l'édition de Baluze. On y remarque l'usage de l'Eglise, de donner aux vierges la qualité d'épouse de Jésus-Christ; mais, ajoute Sulpice, il ne leur servira de rien d'avoir embrassé un état qui n'est que de conseil, si elles n'ont soin d'observer ce qui est de commandement. Il y a trois choses, selon cet auteur, qui nous ouvrent la porte du ciel, la chasteté, le mépris du monde, la justice; elles ont entre elles une telle liaison, qu'il est difficile qu'elles puissent être utiles séparément; la justice renferme l'obligation, non-seulement de ne pas faire le mal, mais encore de faire le bien. Il ne nous est pas commandé seulement de nous dépouiller de nos habits, mais aussi d'en revêtir ceux qui sont nus. Adam et Eve étaient vierges lorsqu'ils ont péché, et l'intégrité du corps ne leur a servi de rien. Une vierge fait injure à la grâce divine lorsqu'elle aime encore à se parer des vains ornements du siècle; ceux dont elle doit s'orner, sont la foi et la miséricorde; elle doit conserver purs ses yeux, sa langue et tout le reste de son corps, en faisant servir ses membres, non à l'iniquité, mais à la justice, se souvenant que la virginité est d'un grand prix devant Dieu, si elle n'est point déshonorée par le péché, et si la vierge ne fait rien d'indigne de Jésus-Christ, son époux. Enfin l'auteur exhorte les vierges à se persuader fortement que Dieu voit leurs plus secrètes pensées, à se rendre dignes de lui parler dans la prière, et à songer sérieusement qu'en chantant des psaumes, ce sont ses paroles mêmes qu'elles

Ibid., p. 335.

Voy. t. IV, pag. 184.

[1] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. XIX.

[2] Tom. 1 *Miscellan.*, Paris. 1678, pag. 32 et seq.

empruntent, et qu'elles doivent trouver plus de plaisir dans la componction du cœur, que dans la mélodie de leurs voix [1]. Il attribue l'Apocalypse à saint Jean l'Apôtre.

Lettres à Paulin et à d'autres personnes, t. V Spicil., pag. 532, et apud Paulin, pag. 119.

18. Des cinq lettres imprimées sous le nom de Sulpice dans le *Spicilége* de d'Achery, il n'y a que la première qui soit de lui : les quatre autres ne sont ni de son style ni de son génie. Dans celle-là, Sulpice mande à saint Paulin, qu'ayant appris que tous ses cuisiniers l'avaient abandonné, apparemment parce qu'il ne les occupait pas à apprêter des mets aussi excellents qu'ils l'auraient souhaité, il lui en envoie un, « que j'ai, lui dit-il, élevé dans notre cuisine, et qui entend assez bien à faire cuire des fèves, à faire une sauce au vinaigre à des betteraves, et à faire de la bouillie propre pour remplir des moines qui ont une grande faim. Il ne se sert point de poivre ni de semblable drogue : mais il sait parfaitement bien battre avec grand bruit, dans un mortier, des herbes de bonne odeur. Il a un défaut, qui est d'être un ennemi impitoyable de tous les jardins. Dès qu'on l'y laisse mettre le pied, il enlève avec son couteau tout ce qu'il rencontre, et ne saurait surtout faire grâce aux mauves; il prend et jette au feu tout ce qu'il trouve sous sa main; il ne fera pas même difficulté de découvrir pour cela la maison et d'en arracher les vieilles planches. » Il le prie toutefois de le regarder, non comme un serviteur, mais comme son fils, sachant qu'il ne rougissait pas d'être le père des petits. Il finit sa lettre en protestant à saint Paulin qu'il eût souhaité lui rendre lui-même ce service, trouvant plus d'avantage à le servir, qu'à être le maître des autres. La lettre suivante n'a rien de remarquable, non plus que la cinquième. La troisième est adressée à des magistrats d'une certaine ville, qui voulaient obliger un comédien, converti et baptisé depuis peu, de continuer à monter sur le théâtre. Il s'en excusait sur l'indécence de cette profession dans un catholique, et l'auteur de cette lettre, qui était son frère, soutient que les lois divines et humaines ne permettent pas qu'un homme dont le corps est purifié par le baptême, et l'esprit sanctifié par la grâce, s'occupe de plaisirs déshonnêtes, et fasse profession de divertir les peuples. La quatrième, qui est à un nommé Salvius, est au sujet de quelques vexations que ce personnage exerçait envers des paysans, en les dépouillant de leurs droits et de leurs terres. Les autres lettres de Sulpice ne sont pas venues jusqu'à nous.

Dialogues de Sulpice pag. 541.

19. Postumien, à la veille d'entreprendre un second voyage en Orient, prit congé de Sulpice, et s'embarqua à Narbonne pour Alexandrie, où il arriva peu de temps après que Théophile eut chassé les solitaires de Nitrie, pour cause d'origénisme, c'est-à-dire après l'an 401. Il resta environ trois ans en Orient, d'où il revint en quarante jours retrouver Sulpice qui s'était retiré [2] en un lieu écarté, avec Gallus, son ami, et disciple de saint Martin. Après qu'ils se furent embrassés, ils s'assirent sur des cilices; et Postumien, ayant pris la parole, raconta les circonstances principales de son voyage, ce qu'il avait remarqué de plus important dans la manière de vivre des solitaires d'Egypte, et ce qu'on lui avait dit des disputes de Théophile contre les moines de Nitrie. Il dit aussi beaucoup de choses de saint Jérôme, et en fit un fort bel éloge. C'est ce qui fait la matière du premier *Dialogue* de Sulpice. (Ibid., p. 575.) Il raconte dans le second, sous le nom de Gallus, un grand nombre de circonstances de la vie de saint Martin dont il n'avait pas parlé dans l'ouvrage qu'il avait fait exprès sur cette matière : et il fit ce supplément à la prière de Postumien qui le lui avait demandé de la part de plusieurs serviteurs de Dieu. Comme quelques-uns témoignaient du doute sur tant de faits miraculeux, Sulpice, dans un troisième *Dialogue*, (Ibid., p. 596.) empruntant encore le nom de Gallus, les confirma par le témoignage de témoins vivants : il proclame que ce serait un crime, de vouloir honorer les amis de la vérité par des mensonges; et proteste devant Jésus-Christ, que tout ce qu'il a dit ou pourra dire de saint Martin, il l'a vu lui-même, ou l'a appris de personnes sûres, et souvent de la propre bouche du saint même.

Paulin de Périgueux [3] qui écrivait en vers, vers le milieu du cinquième siècle, la *Vie de saint Martin*, ne crut pouvoir rien faire de mieux que de copier ce qu'en avait dit en prose Sulpice, tant dans la *Vie* de ce saint évêque, que dans ses *Dialogues*, persuadé qu'il n'y avait rien mis de douteux et qu'il

[1] Balus., tom. I, pag. 336.
[2] Sulpit., *Dialog.* 1, p. 541.
[3] Paulin., in *Vita Martini*, lib. V, pag. 872.

s'était donné tous les soins nécessaires pour s'assurer des faits qui y sont rapportés. Fortunat [1], évêque de Poitiers, prit aussi dans Sulpice la matière de la vie de saint Martin. Ces trois *Dialogues* sont cités par saint Jérôme [2], par Gennade et par saint Grégoire de Tours. Le premier [3] nous avertit que l'auteur y soutenait l'erreur des millénaires : mais cet endroit manque dans nos éditions. On le lisait sans doute dans l'exemplaire qui fut présenté au concile de Rome sous Gélase [4], puisqu'on y mit ces *Dialogues* au nombre des livres apocryphes; car il n'y a rien autre chose qui ait pu leur attirer la censure de ce concile. Il n'y avait au plus que huit ans [5] que saint Martin était mort, quand Sulpice les écrivit : ainsi il faut les mettre au plus tard en 405. Postumien remarque dans le premier qu'il alla à Carthage [6] rendre ses vœux et faire ses prières au tombeau du saint martyr Cyprien. Dans un pays où il aborda en allant à Alexandrie, les habitants ne vivaient que de lait, à l'exception des plus ingénieux qui mangeaient du pain d'orge, le seul grain que l'on pouvait recueillir; il y croissait si promptement, soit par sa qualité, soit par l'extrême ardeur du soleil, que du moment qu'il était semé, il ne lui fallait que treize jours pour mûrir. Il place ce pays à l'extrémité de celui des Cyréniens, et dit qu'il tient au désert situé entre l'Egypte et l'Afrique. Il y trouva un vieillard vêtu de peau qui tournait une meule, c'était le prêtre du lieu. Ce vieillard reçut Postumien avec joie; le fit asseoir avec ceux de sa compagnie, au nombre de quatre, et leur servit la moitié d'un pain d'orge avec une poignée d'herbe d'une extrême douceur. Il les conduisit ensuite à l'église, qui n'était faite qu'avec des branches d'arbres entrelacées. Postumien présenta à ce prêtre dix écus d'or, mais il les refusa : « l'Eglise, dit-il, se ruine plutôt qu'elle ne s'édifie avec de l'or. » Il lui offrit quelques habits, et ce prêtre les reçut avec actions de grâces. Postumien étant arrivé à Bethléem, y demeura six mois avec saint Jérôme. De retour à Alexandrie il passa en la haute Thébaïde, où il trouva plusieurs monastères. Il y avait dans chacun environ cent solitaires, dont les principales règles étaient de vivre sous l'obéissance d'un abbé, et de ne rien faire par leur propre volonté. Si quelqu'un d'entre eux, poussé du désir d'une plus haute perfection, voulait, pour cela, aller dans le désert, il ne le pouvait qu'avec la permission de son abbé, qui lui faisait alors fournir du pain ou quelqu'autre nourriture. On raconta à Postumien un exemple d'obéissance arrivé depuis peu dans l'un de ces monastères. Un homme étant venu trouver l'abbé, celui-ci lui proposa l'obéissance comme la première et la principale condition de sa réception. Ayant promis de l'observer toute sa vie et de ne trouver rien de difficile, l'abbé, qui par hasard tenait en sa main un bâton sec depuis longtemps, l'enfonça en terre, et lui commanda de l'arroser jusqu'à ce que ce bois vînt, contre les lois de la nature, à reverdir dans une terre si brûlante. Ce disciple, pour obéir à un commandement si rude, allait tous les jours chercher de l'eau dans le Nil, éloigné d'environ deux milles de là, et la portait sur ses épaules. Un an se passa dans ce travail, sans aucun fruit. La seconde année ne réussit pas mieux. Mais, continuant sans perdre courage à arroser ce bâton, il reverdit la troisième année, et « j'ai vu, dit Postumien, l'arbrisseau qu'il a produit, et il est encore dans la cour du monastère, plein de branches vigoureuses qui sont comme un témoignage continuel du mérite de l'obéissance et du pouvoir de la foi. »

Jugement des écrits de Sulpice. Editions qu'on en a faites.

20. Les ouvrages de Sulpice, au jugement de saint Paulin [7], sont éloquents et chastes, et passent [8] pour les mieux écrits que nous ayons en latin parmi les auteurs ecclésiastiques. Son style est net, précis et élégant [9]; mais on trouve qu'il y a plus de politesse que de force, et qu'il est plus fleuri que

[1] Fortunat., *Vita Martini.*

[2] Hieronym., *in cap.* XXXVI *Ezech.*; Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. XIX, et Greg. Turon., *de Miraculis S. Martini*, lib. I, cap. I.

[3] Hieronym., *in cap.* XXXVI *Ezech.*, pag. 952.

[4] *Concil.*, tom. IV, pag. 1265.

[5] *Dialog.* 2, num. 16, pag. 595.

[6] *Libuit animo adire Carthaginem loca visitare sanctorum, et præcipue ad sepulcrum Cypriani martyris adorare.* Dialogo 1, pag. 543.

[7] *Eloquia tua tam facunda quam casta.* Paulin., *Epist.* 11 *ad Sever.*, pag. 56.

[8] *Dictione utitur tersa et elegante, adeo ut ecclesiasticorum purissimus scriptor vocetur.* Vossius, lib. II *de Historia latin.*, cap. XII, pag. 210. *Dignus sane, qui vel eo nomine legatur, quod supra sæculi sui captum loquitur latine.* Joseph. Scalig., *Epist.* 305.

[9] *Elegantior romani sermonis vix quisquam christianus auctor extat præferendus Severo Sulpitio.* Barthius, lib. XII *Adversar.*, cap. XVIII.

nerveux[1]. Son *Histoire sacrée*[2] est ce que l'on a jamais fait de mieux et de plus utile en ce genre. Il n'y a pas moins d'élégance de style[3] dans la *Vie de saint Martin* que dans ses autres ouvrages : mais Sulpice semble s'être surpassé dans ses *Dialogues,* et n'y avoir négligé aucune des beautés, ni aucun des agréments de l'art.

Les deux livres de son *Histoire sacrée* ont été imprimés à Bâle, en 1556 et en 1572; à Paris, en 1560; à Boulogne, en 1561; à Cologne, en 1573 et 1610; à Francfort, en 1593; à Rome, en 1564; à Anvers, en 1574; et à Franker, en 1595, 1607 et 1664. On trouve dans cette dernière édition, d'amples commentaires de Christien Schotan; à Arnheim, en 1607; à Paris, en 1656 et 1667; à Leyde, en 1626, 1647, 1654, 1665; à Amsterdam, en 1651; à Berlin, en 1668; à Abo, en 1669; à Zurich, en 1708; à Leipsik, en 1711; [à Paris en 1857, par les soins de M. Dubner.] On les trouve aussi dans les *Orthodoxographes*, en 1569, et dans les *Bibliothèques des Pères*. Ils furent traduits en français par Jean Filleau, et imprimés à Paris, en 1564, et depuis de la traduction de Louis Giry, en 1659 : l'édition de 1626, à Rouen, par le Père Baudry, dominicain, est la même que celle de Filleau, à la réserve de quelques notes et de la traduction de la préface. [L'abbé Paul a aussi donné une traduction de l'*Histoire ecclésiastique*, sur la fin du XVIII[e] siècle. Wandelaincourt a publié une version interlinéaire de ce même ouvrage, Bouillon, 1779, in-12. L'abbé Poussin a traduit l'*Histoire sacrée* à l'usage des classes, Paris, Lecoffre.] Pierre Rabus traduisit en hollandais l'*Histoire* de Sulpice Sévère, et la fit imprimer à Rotterdam, en 1702, avec une suite d'histoire jusqu'à Charles-Quint. L'édition de Vorstius, à Berlin, en 1668, fut de nouveau mise sous presse à Leipsik, en 1709, par les soins de Thomas Fritschius, qui y ajouta sept lettres données sous le nom de Sulpice, par Dom Luc d'Achery, et par Baluze. Les notes qui se trouvent dans cette édition, sont de M. Le Clerc. La *Vie de saint Martin,* avec les lettres à Didier, à Eusèbe, à Aurèle et à Bassule, fut imprimée pour la première fois à Venise. en 1502; à Paris, en 1711; à Bâle, en 1551 et 1566, [et à Paris, en 1858, par les soins de M. Dubner.] On trouve aussi dans ces éditions, les trois livres des *Dialogues*. Les deux lettres à Claudia se lisent dans le premier tome des *Miscellanées* de Baluze, à Paris, en 1678. Les cinq autres sous le nom de Sulpice, dans le cinquième tome du *Spicilége* de dom Luc d'Achery, à Paris, en 1661. Dès l'an 1716, David Hofman s'était engagé à donner une nouvelle édition de tous les ouvrages de Sulpice sur un manuscrit qui lui avait été communiqué par André Schmidius. [La meilleure édition des écrits de Sulpice est de Vérone, 1741 et 1754, deux volumes in-4°, par le Père Jérôme de Prato, oratorien de la même ville. Cette édition est accompagnée de variantes, de notes, de dissertations savantes et de la *Vie de Sulpice*. Galland, tom. VII, pag. 353-432, a reproduit le texte de Prato, y a ajouté les sept épîtres qui n'y étaient pas comprises, savoir : les deux publiées par Baluze et les quatre par d'Achery. On y trouve aussi les Prolégomènes; mais on regrette les dissertations. M. Migne a réimprimé Galland au tome XX de la *Patrologie latine*. Les œuvres de Sulpice Sévère ont paru chez Panckoucke, 1848-1849, deux volumes in-8°, traduites en français par M. Herbert. Les lettres attribuées à Sulpice y sont traduites en français pour la première fois, par M. Riton. Les poèmes de Paulin de Périgueux et de Fortunat *sur la Vie de saint Martin* sont traduits aussi pour la première fois par E. F. Corpet.]

Confession de foi de saint Martin. Remarques sur Sulpice.

21. Sulpice ne parle en aucun endroit de la *Confession de foi* que nous avons sous le nom de saint Martin dans toutes les *Bibliothèques des Pères*, et son silence à cet égard fournit une grande preuve qu'elle n'est point de ce saint évêque. Ajoutons que, suivant le témoignage de Sulpice[4], saint Martin avait

[1] *Non deest pietas, sed abest vis et gravitas, et est floridum dicendi genus magis, quam nervosum.* Erasmus, in *Ciceroniano*, pag. 152.

[2] *Quo opusculo* Sacra Historia, *non sane magno, aliud an ullo unquam sæculo reipublicæ christianæ utilius ac possibilius editum sit, iis quorum illud est judicium, judicandum relinquo.* Giselinus, in *Vita Sulpitii.*

[3] *Benedictus tu homo Domino, qui tanti sacerdotis et magnificentissimi confessoris historiam, tam digno sermone quam justo affectu percensuisti.* Paulin., *Epist.* 11, pag. 56.

[4] *Jam vero in verbis et confabulatione ejus quanta gravitas, quanta dignitas erat! Quam alacer, quam efficax, et quam in exsolvendis Scripturarum quæstionibus promptus et facilis! Et quia multos ad hanc partem incredulos scio, quippe quos viderim, meipso etiam referente, non credere; Jesum testor, spemque communem, me ex nullius unquam ore tantum scientiæ, tantum ingenii, tam boni et tam puri sermonis audisse.* Sulpit., in *Vita S. Martini,* pag. 521.

une grâce merveilleuse pour expliquer l'Ecriture sainte et pour en développer les mystères, en ayant fait son étude dès sa jeunesse. Selon ce même auteur, il n'avait jamais vu personne qui l'entendît, qui la possédât et qui l'expliquât mieux, ni dans des termes plus propres, plus choisis et plus énergiques que lui. Or, cette *Confession de foi* est d'un caractère bien différent. C'est une pièce obscure et mal digérée, d'un style affecté et qui aurait besoin d'un commentaire pour être entendue de tout le monde. [Cependant Galland qui l'a publiée dans sa *Bibliothèque,* au tome VIII, ne la traite pas si durement; d'après d'anciens manuscrits, il l'attribue à saint Martin et la juge digne d'entrer en parallèle avec l'*Exposition de foi* de saint Grégoire Thaumaturge. M. Migne a reproduit les Prolégomènes de Galland et *la Confession de foi* au tome XVIII de la *Patrologie latine.*] Thomas Beauxlamis en a fait un commentaire que l'on a imprimé avec cette *Confession de foi* à la suite de la *Vie de saint Martin*, par Sulpice, à Paris, en 1571, chez Belot, in-8°. Ce qui y est dit de la Trinité, se réduit à y reconnaître [1] trois personnes réellement distinctes entre elles, mais qui ne font qu'une seule et même divinité; que le Père est dans le Fils, le Fils dans le Père, et tous deux
Lib. I Hist., pag. 70. dans le Saint-Esprit. On y ajoute que Jésus-Christ est né du Saint-Esprit et de la Vierge Marie pour être notre médiateur.

Dans les œuvres de Sulpice on peut remar-
Lib. II, pag. 279. quer les points suivants : Sulpice met Job du temps de Moïse; il ne donne que douze ans
Lib. I, pag. 124 et 127. à Daniel lorsqu'il sauva Suzanne de la mort; il croit que la ville de Jéricho fut pillée et brûlée. A ce propos, en parlant de la douzième tribu qui est celle des Lévites, il dit, suivant le texte de l'Ecriture, qu'elle était destinée au sacré ministère, et qu'elle n'eut point de part dans la distribution des terres, afin que, n'ayant point d'engagements dans les choses du monde, elle pût servir Dieu avec plus de liberté. A ce propos, il dit aux ministres de l'Eglise : « On dirait, à les voir, que non-seulement ils ne se souviennent plus de ce précepte et de cet exemple, mais qu'ils n'en ont jamais eu de connaissance. Ils ont, ajoute-t-il, une malheureuse ardeur de posséder les biens de la terre. C'est une fièvre qui les sèche et qui les dévore. Ils sont pleins de l'amour de leurs belles maisons, ils cultivent leurs grands domaines avec un soin merveilleux, ils ont le cœur attaché à leurs richesses : ils sont esclaves de leurs trésors; ils achètent, ils vendent, et en tout ce qu'ils font, ils ne cherchent que le gain. S'il y en a quelques-uns dont la conduite soit mieux réglée, qui ne s'embarrassent pas des biens profanes, et qui ne fassent pas un exercice honteux du commerce et du négoce, ils font une chose encore plus déshonnête, attendant sur leurs siéges qu'on leur offre des présents, et souillant la dignité de leur ministère par
le prix qu'ils en reçoivent. » Il regarde Dé- Lib. I, pag. 137.
bora, qui rétablit les Juifs dans leur autorité, comme la figure de l'Eglise qui a délivré les
hommes de la captivité. Selon Sulpice, Gé- Lib. I, pag. 140.
déon défit les rois de Madian, et dans le combat il y eut cent vingt mille hommes tués
et quinze mille faits prisonniers. Esther vivait Lib. II, pag. 323 et 324.
du temps d'Artaxerxès II, sous le règne duquel l'on rebâtit Jérusalem; elle demanda à
ce prince la mort d'Aman, en vengeance de Pag. 331.
ce qu'il avait voulu perdre la nation des
Juifs. L'histoire de Judith arriva la douzième Lib. II, pag. 332.
année du règne de Darius Ochus, successeur d'Artaxerxès II, depuis le retour des Juifs dans leur pays, après la captivité de Babylone, mais avant qu'ils eussent rétabli toutes
choses. Jésus-Christ naquit selon la chair le Pag. 383.
vingt-cinquième jour de décembre, sous le consulat de Sabin et de Rufin, la trente-troisième année du règne d'Hérode, ainsi trois ans avant l'ère vulgaire; saint Paul fut mené
à Rome sous l'empire de Néron, le premier 386.
persécuteur des chrétiens, et peut-être encore le dernier, plusieurs, dit Sulpice, s'imaginant qu'il est l'Antechrist qui doit venir.
Après un détail des vices de ce prince, il Lib. II, pag. 390.
ajoute : « On ne doit point s'étonner qu'il ait entrepris le premier de persécuter les chrétiens, parce que les vices sont naturellement ennemis des vertus, et que les méchants ne regardent qu'à regret les gens de bien, comme s'ils leur reprochaient leurs crimes. » Il dit, à l'occasion de l'embrasement de Rome : « On en faisait communément auteur Néron lui-même qui, disait-on, avait fait mettre le feu dans cette ville, pour avoir la gloire de la rebâtir; toutefois il rejeta la

[1] *Clemens, Trinitas est una divinitas. Pater in Filio, Filius in Patre, uterque in Spiritu Sancto. Sic tribus personis confitemur corpus præscientiæ, quod super omnia cuncta concludit... Ego credo in Christum... quia a Spiritu Sancto et Maria Virgine mediator nascitur.* Martin., *Profess. fid.*, t. V *Bibliot. Pat.*, pag. 1084.

haine de cet incendie sur les chrétiens, et fit souffrir à des innocents la peine d'un crime qu'ils n'avaient pas commis. On inventa pour eux de nouveaux supplices, les bourreaux les couvrant de la peau de bêtes sauvages, afin de les faire dévorer par les chiens ; il y en eut de crucifiés et d'autres consumés par le feu pour servir la nuit de lumière. »

Pag. 395, 396, etc. En parlant de l'empereur Tite, il rapporte le fait suivant : « Tite, maître de Jérusalem, mit en délibération s'il devait renverser le temple et ruiner un édifice si magnifique : les uns prétendaient qu'on ne devait pas le détruire, parce qu'il n'y avait pas d'ouvrage dans tout le monde qui fût égal à celui-là ; que les Romains, en le conservant, donneraient une preuve éclatante de leur modération, et qu'en le détruisant, ils laisseraient un monument éternel d'une cruauté farouche. Mais les autres estimaient avec ce prince que la beauté de ce temple n'était pas une raison de l'épargner ; que c'était même la première chose qu'il fallait ruiner pour ne laisser aucune ressource aux juifs et aux chrétiens, qui étant tous d'une même origine, périraient aisément, si on en faisait mourir la racine. Cette opinion, ajoute Sulpice, prévalut, parce que Dieu en avait ainsi ordonné.»

Pag. 395. Il rapporte diverses circonstances du siége de Jérusalem qu'on ne lit point dans Josèphe, en particulier, que la famine y fut si grande, que les habitants se firent un aliment de la chair des morts, et qu'il n'y eut que les corps desséchés par la langueur qui ne servirent point de nourriture aux vivants. Il parle du combat de saint Pierre et de saint Paul contre Simon, et dit que ce magicien voulant se faire passer pour un dieu, deux démons in-
389. voqués par ses opérations magiques, l'enlevèrent en l'air ; mais les deux apôtres s'étant mis en prières, Simon, abandonné des démons, tomba par terre à la vue du peuple, et périt de sa chute.

Selon Sulpice, ce fut par ordre de l'empereur Domitien, que saint Jean fut relégué en l'île de Pathmos. Ce fut là [1] qu'il composa le livre de la sainte Apocalypse, « que quelques-uns, dit saint Sulpice, qui ont l'esprit plein de folie ou d'impiété, ne veulent point recevoir. » On peut encore observer ce qui suit : L'opinion commune qui voulait que Néron dût venir à la fin des siècles exercer le mystère d'iniquité, voulait aussi que ce prince impie, après avoir été frappé de mort, soit par une main étrangère, soit par la sienne propre, eût été préservé pour accomplir ces paroles qui se trouvent écrites de lui dans le treizième chapitre de ce livre : *La plaie de sa mort a été guérie*. Sulpice parle encore ailleurs du même prince, et raconte, pour l'avoir ouï dire à saint Martin, que Néron et l'Antechrist viendraient avant la fin du monde, et que l'Antechrist tuerait Néron. Tout ce qu'il dit sur ce sujet avait été supprimé dans la plupart des anciennes éditions : mais on l'a rétabli dans celles de Giselin et d'Hornius. Néron interdit [2] par des édits publics la religion chrétienne, et établit des peines contre ceux qui en faisaient profession. Ce fut par ses ordres que saint Pierre et saint Paul furent condamnés à mort : l'un eut la tête tranchée, et l'autre fut attaché à une croix. Selon Sulpice, nous ne devons pas nous étonner si les écrivains profanes n'ont rien dit de ce que nous lisons dans les Ecritures saintes ; l'esprit de Dieu en ayant ainsi ordonné, afin que l'histoire sacrée ne fût pas souillée par des bouches impures, et que le travail de ceux qui disent indifféremment le vrai et le faux, ne servît point à corrompre la vérité. En effet, dit-il, l'histoire sainte étant pleine de mystères qui n'ont rien de commun avec les affaires ordinaires des hommes, il était convenable qu'elle ne fût écrite que par des plumes sacrées, et il aurait été indigne de la mêler avec les histoires profanes, qui sont écrites avec d'autres motifs et des pensées toutes différentes. Sulpice reçoit pour canonique l'histoire de Suzanne et celle de Bel. Il paraît persuadé que Jephté immola véritablement sa fille, à cause du vœu qu'il en avait fait. La Pythonisse évoqua véritablement Samuel. Enoch, fils de Caïn, fut le premier qui bâtit une ville, et elle porta le nom de son auteur. Le paradis terrestre était hors de notre monde ; Sulpice dit en effet qu'Adam et Eve [3] ayant goûté du fruit défendu, furent envoyés comme en exil du

Pag. 392. — Dialog. 2, pag. 594. — Lib. II pag. 235. — Lib. II, pag. 278. — Lib. I, pag. 146. — Lib. II, pag. 305 et 306. — Lib. I Hist., pag. 9.

[1] *Quo tempore, Joannem apostolum atque evangelistam in Pathmum insulam relegavit : ubi ille arcanis sibi mysteriis revelatis, librum sacræ Apocalypsis, qui quidem a plerisque aut stulte, aut impie non recipitur, conscriptum edidit.* Sulpit., lib. II *Hist*, p. 399.

[2] *Hoc initio in christianos sæviri cœptum. Post etiam, datis legibus, religio vetabatur : palamque edictis propositis, christianum esse non licebat. Tum Paulus ac Petrus capitis damnati : quorum uni cervix gladio desecta, Petrus in crucem sublatus est.* Pag. 391.

[3] *Sed constituti in paradiso, cum interdictam sibi arborem degustassent, in nostram, velut exules, terram ejecti sunt.* Sulpit., lib. I *Hist.*, pag. 6 et 7.

Lib. II, pag. 292 et 358.

paradis où ils avaient été placés, en la terre que nous habitons. Il cite l'histoire des trois jeunes Hébreux jetés dans la fournaise, et celle du martyre des sept frères Machabées. On peut encore remarquer qu'Arbore [1], préfet de Rome, voyant que sa fille avait été guérie de la fièvre par l'attouchement d'une lettre de saint Martin, la consacra à Dieu à l'heure même, et l'engagea par une perpétuelle virginité; quelque temps après, il vint à Tours la présenter à saint Martin, qui lui donna le voile ou l'habit des vierges. Au rapport [2] de Sulpice, ce ne fut que sous le règne de Marc-Aurèle, fils d'Antonin, c'est-à-dire dans la cinquième persécution, que l'on vit des martyrs dans les Gaules, la religion chrétienne n'ayant été reçue que tard en-deçà des Alpes [3].

Lettres faussement attribuées à saint Martial de Limoges.

22. Sulpice ne croyait donc pas que saint Martial eût été envoyé dans les Gaules par l'apôtre saint Pierre, comme on l'a dit depuis [4], et il semble que ç'a été pour autoriser cette opinion qu'on s'est avisé de supposer deux lettres sous le nom de saint Martial, l'une aux Bordelais, l'autre aux Toulousains [5]; car dans l'une et dans l'autre l'auteur se qualifie apôtre, et se donne pour témoin des miracles de Jésus-Christ, de sa mort, de sa sépulture, de sa résurrection et de son ascension. Il se vante même d'avoir été présent lorsque Judas donna au Sauveur le baiser : en quoi il est contraire à l'Evangile, où nous lisons que Jésus-Christ était seul avec trois de ses Apôtres, lorsqu'il se retira au jardin des Oliviers. Une autre preuve de supposition est qu'on lit dans ces mêmes lettres que, dès le temps des Apôtres, il y avait des rois dans les Gaules, et qu'on y éleva des temples à Dieu sur les ruines de ceux des idoles. L'Ecriture sainte y est aussi citée quelquefois suivant la Vulgate, qui ne fut faite que plusieurs siècles après les Apôtres. Enfin ces deux lettres ont été inconnues à toute l'antiquité, et on n'en ouït parler qu'en 1521, que Josse Bade les fit imprimer à Paris, après les avoir, dit-on, trouvées dans la sacristie de l'église de Saint-Pierre de Limoges, enfermées dans une urne de pierre cachée dans la terre. On les réimprima plusieurs fois depuis. [Ces lettres furent insérées en grande partie dans le *Bréviaire monastique* de saint Martial de Limoges, imprimé en 1520. L'année suivante, Josse Bade les publia en entier à la fin des Epîtres des Apôtres, d'où on les inséra dans les *Orthodoxographes* de Henri Pierre, à Bâle, en 1551, et dans les *Bibliothèques des Pères*, dans l'édition de Margarin de la Bigne, 1624, tom. III, p. 1, avec quelques petites notes; dans celle de Lyon, 1677, tom. II, p. 107. Il y a même encore plusieurs éditions particulières. C'est ainsi qu'elles ont été imprimées à Venise, en 1546; à Bâle, en 1560, 1569; à Cologne, 1570; à Anvers, dans les *Acta Sanctorum*, tom. I febr., pag. 23, en 1540; avec celles de saint Ignace, saint Denys et saint Antoine, à Paris en 1561, chez Morel; avec celles de saint Ignace et de saint Polycarpe, dans la même ville, chez Massé, en 1562, et chez Chaudière, en 1565; avec celles de saint Denys, chez Julien en 1569, et en 1576, 1589, 1610; à Lyon chez Rouillé, 1572 et 1585; avec les œuvres de saint Denys

[1] *Arborius autem, vir præfectorius, sancti admodum et fidelis ingenii, cum filia ejus gravissimis quartanæ febribus ureretur, epistolam Martini, quæ casu ad eum delata fuerat, pectori puellæ in ipso accessu ardoris inseruit, statimque fugata febris est. Quæ res apud Arborium in tantum valuit, ut statim puellam Deo voverit, et perpetuæ virginitati dicarit; profectusque ad Martinum, puellam ei, præsens virtutum ejus testimonium, quæ per absentem licet curata esset, obtulit : neque ab alio eam, quam a Martino, habitu virginitatis imposito, passus est consecrari.* Sulpit., in *Vita Martini*, pag. 509 et 510.

[2] *Sub Aurelio deinde Antonini filio, persecutio quinta agitata. Ac tum primum intra Gallias martyria visa, serius trans Alpes Dei religione suscepta.* Lib. II *Hist.*, pag. 403.

[3] On a répondu à ce passage souvent cité par ceux qui prétendent que la religion chrétienne ne fut pas prêchée dans les Gaules dans le premier siècle. Sulpice Sévère ne dit pas que la religion chrétienne *fut prêchée* plus tard au-delà des Alpes; il dit seulement qu'elle y fut reçue et *embrassée* plus tard, soit parce qu'elle y fit peu de progrès dans les commencements, soit parce que ces progrès furent peu remarquables, relativement à ceux que le christianisme avait faits en Orient et dans l'Italie. L'attachement bien connu des Gaulois aux superstitions de l'idolâtrie, surtout dans les campagnes qui restèrent longtemps païennes; les rigueurs des persécutions qui amenèrent dans plusieurs villes l'extinction ou du moins l'interruption du sacerdoce, mirent un double obstacle à la propagation universelle de la foi et à la propagation rapide du christianisme. D'ailleurs, ce passage est loin de favoriser les partisans de Grégoire de Tours. Voyez *Dissertation sur l'Apostolat de saint Martial au premier siècle*, par M. Arbellot, pag. 125 et 126. (*L'éditeur.*)

[4] On a prouvé que la mission de saint Martial au premier siècle était fondée. Voyez la *Dissertation* citée. (*L'éditeur.*)

[5] Cette opinion existait longtemps avant la publication de ces lettres. Des auteurs du VIIe siècle, comme saint Fortunat de Poitiers, en parlent. (*L'éditeur.*)

l'Aréopagite, les lettres de saint Ignace Martyr et les œuvres du faux Abdias, en 1571 et 1614; avec le traité de Gennade, *des Dogmes ecclésiastiques*, par les soins et avec les notes de Govehart Elmenhospitius, non pas à Helmstadt, comme dit Dupin, mais à Hambourg. Dupin en marque deux autres éditions faites l'une à Cologne en 1560, et l'autre à Bâle en 1655, qu'on ne garantit point. Duverdier Vauprivas nous apprend qu'elles furent *translatées de latin en langue vulgaire gallicane*, et imprimées à Paris en un format in-16, sans date ni nom d'imprimeur. Enfin Siméon Poillevé, célèbre avocat de Limoges, les traduisit et les paraphrasa en vers français. Cette édition parut à Limoges, chez Antoine Voisin, en 1694, en un petit volume in-12, et il les décora d'une préface dans laquelle il avance qu'Evolius ou Ebulius, troisième évêque de Limoges, contraint de quitter son diocèse dans la persécution de 104, ou mieux 107, cacha ces deux épîtres avant de partir, et qu'il en emporta une copie lors de sa retraite dans les déserts d'Egypte; ailleurs il cite pour garant une ancienne tradition, mais on ne voit pas qu'elle soit fondée. Ces lettres sont parmi les manuscrits de la reine de Suède à la bibliothèque du Vatican, n° 1552.]

Malgré ces éditions, ces lettres n'en ont pas trouvé plus de croyance parmi les gens habiles; et tous conviennent aujourd'hui qu'elles ne méritaient point de voir le jour[1]. Saint Grégoire de Tours[2] place la mission de saint Martial et celle de saint Saturnin sous le consulat de Dèce et de Gratus, c'est-à-dire en 250; mais dès avant l'an 177, saint Pothin était évêque de Lyon, puisqu'en cette année-là même, saint Irénée lui succéda. Il avait été envoyé dans les Gaules par saint Polycarpe, martyrisé la sixième année de l'empire de Marc-Aurèle, c'est-à-dire l'an 166: ce que nous remarquons ici pour justifier ce que dit Sulpice, que ce ne fut que sous l'empire de ce prince que l'on commença à avoir des martyrs dans les Gaules, et que la religion chrétienne s'y établit assez tard, car on n'y connaît point d'évêque plus ancien que saint Pothin, ni de plus anciens martyrs que ceux de Lyon, qui souffrirent en la dix-septième année du règne de Marc-Aurèle, c'est-à-dire en 177, au commencement du pontificat de saint Eleuthère.

Voyez t. II, pag. 91 et seq., et pag. 551 et seq.

Ouvrages faussement attribués à Sulpice.

Voyez tom. VI, pag. 330.

23. Quelques-uns ont attribué à Sulpice, l'églogue *sur la Mort des bœufs*, que nous avons dit ailleurs être d'un autre Sévère, nommé Endéléchius. Honorius d'Autun le fait auteur de la *Vie de saint Paulin de Nole*[3]; mais on convient qu'il s'est trompé en cela.

[1] Greg. Turon., *Hist. Franc.*, lib. I, num. 28.

[2] Sans vouloir nous porter garant de l'authenticité des lettres attribuées à saint Martial, il y aurait bien à répondre aux raisons alléguées par D. Ceillier : 1° Il est faux que ces épîtres aient été inconnues avant 1521. Ces lettres furent découvertes sous le règne de Philippe Ier, roi de France, et vers le temps de sa mort, arrivée en 1108 (Labbe, *Bibliot. nov.*, tom. II, p. 288). Bien plus, elles étaient connues dès le xe siècle, car Pierre le Scolastique en parle dans son poème sur saint Martial, dont M. Arbellot a recueilli quelques fragments, dans un livre intitulé *Fragments du poème de saint Martial*, Paris, Lecoffre, 1857, et le même savant a trouvé à la Bibliothèque impériale, dans un manuscrit du xe siècle, l'épître de saint Martial aux Bordelais. 2° De l'aveu de Bellarmin (*de Scriptor. eccles.*), elles sont pieuses et pourraient servir à confirmer les dogmes de la foi, si l'époque où elles ont été écrites était certaine. 3° Les citations selon la Vulgate, s'expliquent en disant qu'elles y ont été insérées à dessein par les copistes, comme on le voit dans plusieurs autres ouvrages des Pères, et comme le font encore souvent les traducteurs. 4° Le nom de *roi*, en latin, ne signifie pas toujours un souverain, un monarque, mais il s'applique à des gouverneurs de province. C'est ainsi qu'en Judée, sous l'empire des Romains, il y avait des rois qui gouvernaient les différentes parties de cette province; c'est ainsi que l'histoire nous apprend qu'il y en eut dans d'autres provinces, et pourquoi les Gaules n'auraient-elles point eu de ces rois ou chefs, ou gouverneurs? 5° Quant à la destruction de temples d'idoles et à l'érection d'églises au vrai Dieu, on ne peut disconvenir que les apôtres et les prédicateurs de l'Evangile n'aient détruit beaucoup d'idoles et érigé des églises. Saint Pierre ne consacra-t-il pas une église dans la maison du sénateur saint Prudence? n'y érigea-t-il pas un autel, et n'y célébra-t-il pas le saint sacrifice? 6° La mission de saint Martial au Ier siècle, et par saint Pierre, est un fait qui semble bien acquis à la science. Ces mêmes monuments nous parlent aussi de son apostolat comme étant du nombre des soixante-douze disciples. Saint Martial ne dit point qu'il ait été présent à la cène ou au baiser de Judas avec les apôtres; il a pu venir après eux pour accompagner Jésus-Christ; il a pu se joindre à la foule qui vint prendre Notre Seigneur sans savoir les desseins des juifs, comme le fit sans doute le jeune homme dont il est parlé dans saint Jean, et qui était disciple de Jésus-Christ. Et pourtant ce jeune homme n'avait point célébré la pâque avec Jésus-Christ, il n'était point venu au Jardin avec les apôtres. (*L'éditeur*).

[3] Honorius, *de Script. Eccles.*, lib. II, cap. XIX.

CHAPITRE XIII.

Saint Célestin, pape.

[En l'an 422.]

Saint Célestin est élu pape en 422.

1. Le pape saint Boniface étant mort le 4 septembre de l'an 422, après avoir tenu le Saint-Siége trois ans et huit mois, on élut en sa place, sans aucune contestation, Célestin, romain de naissance, et comme l'on croit, fils d'un nommé Priscus. Le schisme formé par Eulalius contre Boniface, durait encore, et toutefois il n'occasionna pas de division dans l'élection de Célestin, qu'on peut, par conséquent, rapporter au dimanche qui suivit la mort de Boniface, c'est-à-dire au 10 du même mois de septembre; car on se hâtait, autant qu'on le pouvait, d'élire les Papes.

Lettre de saint Augustin au pape Célestin, en 423.

2. Aussitôt que l'on eut avis en Afrique de son élévation, saint Augustin lui écrivit pour l'en congratuler, et c'est de ce Père [1] que nous apprenons qu'elle s'était faite d'un consentement admirable de toute la ville de Rome. Il lui parlait dans la même lettre de l'affaire d'Antoine, évêque de Fussale, et le priait d'avoir pitié du peuple de cette ville, en ne lui renvoyant pas cet évêque si odieux et privé, à cause du grand nombre de ses crimes, de l'administration de son Eglise; d'avoir pitié d'Antoine, en ne lui donnant pas occasion de continuer ses désordres; enfin, d'avoir pitié de lui-même et de sa vieillesse, étant alors âgé d'environ soixante-huit ans. « Le péril, ajoutait-il, où je vois les uns et les autres, me jette dans une si profonde tristesse, que je pense à abandonner l'épiscopat, et à ne plus m'occuper qu'à pleurer ma faute. » C'est que saint Augustin avait présenté cet Antoine pour évêque de Fussale, avant qu'il eût été suffisamment éprouvé dans le ministère ecclésiastique. Antoine s'était conduit très-mal dans l'épiscopat; et contraint par une sentence des évêques, de quitter le peuple dont on l'avait chargé, il en avait appelé au pape Boniface, qui écrivit en effet pour son rétablissement, supposé toutefois la vérité des faits énoncés dans sa requête. Ce fut donc pour empêcher le rétablissement d'Antoine que saint Augustin écrivit la lettre dont nous parlons, et qu'il envoya au pape Célestin tous les actes du procès, pour l'instruire à fond de cette affaire.

Lettre des évêques d'Afrique au pape Célestin, en 426, tom. I Epist. decret., pag. 1058.

3. Quelques années après, c'est-à-dire vers l'an 426, les évêques d'Afrique reçurent par le prêtre Léon, une lettre du pape Célestin, en faveur d'Apiarius, qu'il avait rétabli ensuite de son appel au Saint-Siége. Ils s'assemblèrent aussitôt à Carthage, où, ayant examiné l'affaire de ce prêtre, ils le privèrent pour toujours du ministère ecclésiastique; après quoi ils écrivirent au pape Célestin, pour lui donner avis de cette sentence, et de l'aveu qu'Apiarius lui-même avait fait de tous les crimes dont il était accusé. Ils le conjuraient aussi au nom du concile, de ne plus recevoir à sa communion ceux qu'ils auraient excommuniés, de rejeter les appels des prêtres et des autres clercs d'Afrique, de ne plus envoyer personne de sa part, pour connaître de l'affaire de ceux qui auraient appelé à Rome; de n'envoyer aucun de ses clercs pour exécuter ses ordres, de qui que ce soit qu'il en fût prié, et enfin, de ne plus renvoyer en Afrique l'évêque Faustin, qui y était venu en dernier lieu avec Apiarius [2].

Lettre de

4. Vers le même temps, saint Célestin

[1] August., *Epist.* 209 *ad Celestin.*, tom. I *Epist. decretal.*, pag. 1052.

[2] On le voit, dit M. Rohrbacher, tome VIII, p. 583, troisième édition de l'*Histoire universelle de l'Eglise catholique*, le fond de cette fameuse lettre consiste, non point à rien définir ni à rien commander, mais à supplier le Pape de ne plus écouter si facilement ceux qui d'Afrique venaient à Rome, de ne plus admettre prématurément à la communion ceux qui en étaient exclus, de repousser les recours importuns et téméraires des ecclésiastiques, de ne point, à la demande du premier venu, envoyer des clercs en Afrique pour exécuter ses jugements, et en particulier de ne plus y envoyer l'évêque Faustin, qui probablement avait usé de son autorité avec peu de mesure. En tout ceci, il n'y a rien que de légitime. Et

Saint Célestin aux évêques d'Illyrie, vers l'an 426, t. I Epist. decret., pag. 1063.

écrivit à Périgène, Basile, Paul et quelques autres évêques d'Illyrie, pour leur recommander la soumission à l'Eglise romaine et à celle de Thessalonique. Il y remarque que ce n'était point une chose nouvelle que le Siége apostolique prît soin des Eglises d'Illyrie, et donne pour preuve de son attention sur elles, ce qui s'était passé à l'égard d'un nommé Félix, évêque de la province de Duras en Epire, qui, dit-il, aurait été opprimée en ce temps par la faction de ses accusateurs, sans le soin que nous en avons pris. Il ajoute qu'il se trouve même dans la nécessité d'étendre sa vigilance sur toutes les Eglises, Jésus-Christ le lui ayant ainsi ordonné en la personne de saint Pierre. Puis, faisant allusion, ce semble, à ces paroles de la lettre qu'il avait reçue de saint Augustin au sujet d'Antoine de Fussale : « Je vous conjure [1] par la mémoire de saint Pierre, qui défend aux pasteurs la tyrannie et la domination de leurs frères, » il dit : « Nous devons [2] nous assujettir aux règles, et non pas les assujettir à nos volontés. Nous devons être soumis aux canons et observer ce qu'ils nous prescrivent. » Il déclare qu'il commet à sa place, Rufus, évêque de Thessalonique, pour juger les affaires des provinces d'Illyrie, l'éloignement ne lui permettant point d'en prendre connaissance par lui-même, et ne veut point [3] que sans cet évêque, on en ordonne aucun, ni qu'on assemble de concile. Celui de Nicée avait donné à tous les métropolitains, le droit d'assembler le concile de leur province, d'où quelques-uns ont inféré que le pape Célestin, en réservant ce droit à l'évêque de Thessalonique, à l'exclusion des métropolitains de l'Illyrie, avait contrevenu à la disposition de ce concile : mais ils n'ont pas pris garde que dans le sixième canon [4] de Nicée, il est dit que chaque Eglise conservera ses priviléges. Or, longtemps avant le pontificat de Célestin, le pape Damase et ses successeurs avaient attribué à l'évêque de Thessalonique, le privilége dont nous parlons. On ne peut pas dire non plus que ce Pape ait prescrit quelque chose contre les canons, en défendant d'ordonner aucun évêque, sans l'agrément de celui de Thessalonique, puisque, par ce décret, il n'ôte point aux métropolitains d'Illyrie le droit de l'ordination, ni même celui d'assembler des conciles, pourvu qu'ils le fassent de l'avis de Rufus. Nous verrons dans l'article de saint Léon [5] de quelle manière l'évêque de Thessalonique pouvait, sans porter préjudice aux droits des métropolitains, user des priviléges que le Saint-Siége lui avait accordés.

Lettre aux évêques des provinces de Vienne et de Narbonne, tom. I Epist. decret., pag. 1066. Cap. 1.

5. Le 25 juillet de l'an 428, le pape Célestin écrivit aux évêques des provinces de Vienne et de Narbonne, pour les engager à corriger certains abus qui s'y étaient glissés dans la discipline ecclésiastique, ne pouvant les dissimuler à cause de la place qu'il occupait dans l'Eglise. Le premier [6] regardait

c'est d'après ce but général de leurs remontrances qu'il faut interpréter les raisonnements que font les évêques; car, à prendre ces raisonnements à la rigueur de la lettre, il faudrait conclure que ce concile universel de l'Afrique méconnaissait les principes, oubliait le fait et raisonnait mal. Les auteurs de la pièce, si on doit la prendre à la rigueur des mots, supposent qu'un concile seul peut donner au successeur de saint Pierre le droit de recevoir les appels. Ils oublient donc celui qui a dit au même Pierre : *Tu es la pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux...* Ils oublient que la coutume seule peut établir des règles et donner des droits dans l'Eglise, et que pour le droit d'appellation à Rome, il y avait en Afrique même des exemples et très-récents et très-anciens. (*L'éditeur.*)

[1] *Obsecro te per apostoli Petri memoriam, qui christianorum præpositos populorum monuit ne violenter dominentur in fratres.* August., *Epist.* 209.

[2] *Dominentur nobis regulæ, non regulis dominemur; simus subjecti canonibus cum canonum præcepta servamus.* Celestin., *Epist.* 3, pag. 1064, tom. I *Epist. decret.*

[3] *Sine ejus consilio nullus ordinetur; nullus usurpet eodem inconscio commissam illi provinciam. Colligere nisi cum ejus voluntate episcopos non præsumant.* ibid.

[4] *Similiter et in Antiochia et in aliis provinciis sua privilegia, ac suæ dignitates et auctoritates Ecclesiis serventur.* Can. 6 Concil. Nicæn.

[5] Leo, *Epist.* 14.

[6] *Didicimus quosdam Domini sacerdotes superstitioso potius cultui inservire, quam mentis vel fidei puritati. Sed non mirum si contra ecclesiasticum morem faciunt, qui in Ecclesia non creverunt, sed alio venientes e ritu secum hæc in Ecclesiam, quæ in alia conversatione habuerant, intulerunt amicti pallio et lumbos præcincti, credentes se Scripturæ fidem, non per spiritum, sed per litteram completuros; nam si ad hoc ista præcepta sunt ut taliter servarentur, cur non fiunt pariter quæ sequantur, ut lucernæ ardentes in manibus una cum baculo teneantur? Habent suum ista mysterium, et intelligentibus ita clara sunt, ut ea magis qua decet significatione serventur. Nam in lumborum præcinctione castitas, in baculo regimen pastorale, in lucernis ardentibus boni fulgor operis, indicantur. Habeant tamen istum forsitan cultum, morem potius quam rationem sequentes, qui remotioribus ha-*

un habit particulier, c'est-à-dire, comme il paraît vraisemblable, un manteau et une ceinture, à l'imitation des moines, que quelques évêques affectaient de porter, quoiqu'ils n'eussent pas fait profession de la vie monastique; ils en prenaient prétexte de ce qu'il est ordonné dans l'Evangile d'avoir une ceinture sur les reins. « Si on le prend à la lettre, dit le Pape, pourquoi ne portent-ils pas à la main des lampes allumées aussi bien que des bâtons, puisque cela est aussi marqué au même endroit de l'Ecriture? Ces paroles sont mystérieuses, et néanmoins tellement claires à ceux qui les entendent, qu'elles doivent être accomplies dans le sens qui leur convient : car la ceinture signifie la chasteté; le bâton, le gouvernement pastoral, et la lampe allumée, l'éclat des bonnes œuvres. » Il veut qu'on laisse cet habillement particulier à ceux qui vivent dans des lieux écartés et séparés du reste des hommes, en quoi il dit qu'ils suivent plutôt un certain usage que la raison. « Mais pourquoi, ajoute-t-il, changer dans les Eglises des Gaules, la manière de s'habiller, pratiquée tant d'années par de si grands évêques? Nous devons nous distinguer du peuple, non par l'habit, mais par la doctrine et par les mœurs, et ne pas chercher à imposer aux yeux des simples, mais à leur éclairer l'esprit. Car si nous commençons à aimer la nouveauté, nous foulerons aux pieds l'ordre établi par nos pères, et nous ouvrirons la porte à des superstitions inutiles. » On voit par cet endroit que ceux qui faisaient profession de la vie monastique, portaient un manteau. Ennodius [1] dit en termes exprès que saint Césaire d'Arles en était revêtu, lorsqu'appelé à l'épiscopat, il se présenta pour être ordonné. On voit [2] aussi que les ecclésiastiques et même les évêques, ne portaient point des habits différents des laïques, lors même qu'ils étaient dans les fonctions sacrées du ministère, du moins en Occident. Seulement ils en portaient à l'autel de plus riches et de plus propres; mais les habits ordinaires, tant des clercs que du peuple, ayant changé insensiblement de forme, les habits plus riches qui étaient pour l'autel, et qui ne s'usaient pas aussi vite que les autres, parce qu'on les conservait avec soin, se sont aussi trouvés peu à peu fort différents des habits communs. Enfin on voit que le pape Célestin ne faisait pas beaucoup de cas de cette singularité d'habits, qui étaient en usage parmi les moines.

Cap. II. Le second abus qu'il reprend, est que l'on refusait d'admettre à la pénitence ceux qui la demandaient à la mort. Il témoigne de l'horreur de cette dureté, qui marquait dans les ministres une défiance de la bonté de Dieu, comme s'il ne pouvait pas, dans tous les temps, décharger le pécheur du poids des péchés dont il souhaite d'être délivré. Il allègue les passages d'Ezéchiel, où Dieu déclare qu'en quelque jour que se convertisse le pécheur, ses péchés ne lui seront point imputés, et que Dieu ne veut pas la mort, mais la conversion et la vie du pécheur. Il s'appuie encore de l'exemple du bon larron qui, dans une heure de pénitence, et par quelques paroles qui montraient sa foi et sa douleur, mérita que Dieu lui promît une place dans le paradis; d'où il infère qu'il faut juger si la conversion [3] des moribonds est sincère, plutôt par la disposition de leur esprit que par la circonstance du temps. (Ezech. XXXIII, 15; XVIII, 23.)

Cap. III. Le troisième abus consistait en ce que l'on élevait des laïques à l'épiscopat sans les avoir fait passer par les degrés inférieurs, comme la coutume le voulait, n'étant pas raisonnable que le sacerdoce fût la seule dignité où l'on parvînt sans s'être instruit auparavant de la science nécessaire pour y être élevé. Le Pape se plaint qu'on le donnait même à des gens dont les crimes étaient connus presque dans toutes les provinces; sur quoi il raconte qu'un nommé Daniel qui, après avoir gouverné un monastère de vierges en Orient, était venu dans les Gaules,

bitant locis, et procul a cæteris degunt. Unde hic habitus in Ecclesiis gallicanis, ut tot annorum tantorumque pontificum in alterum habitum consuetudo vertatur? Discernendi a plebe vel cæteris sumus doctrina, non veste; conversatione, non habitu; mentis puritate, non cultu. Nam si studere incipiamus novitati, traditum nobis a patribus ordinem calcabimus, ut locum supervacuis superstitionibus faciamus. Rudes ergo fidelium mentes ad talia non debemus inducere. Docendi enim sunt potius, quam ludendi. Nec imponendum eorum est oculis, sed mentibus infundenda præcepta sunt. Celest., *Epist.* 4 *ad Episc. Vien. et Narb.*, pag. 1066.

[1] Ennod., *Epist.* 130.

[2] Coutant., not. in hunc locum.

[3] *Vera ergo ad Deum conversio in ultimis positorum, mente potius est æstimanda, non tempore, propheta hoc taliter asserente :* Cum enim conversus ingemueris, tunc salvus eris. *Ezech.* XVIII., 33.

y avait été accusé de plusieurs crimes, même par le monastère qu'il avait eu sous sa conduite. Les informations faites contre lui furent envoyées à Rome. Le Pape, prié de s'informer du lieu où il s'était caché, et de le faire comparaître en jugement, s'il ne s'avouait lui-même coupable, ayant su qu'il était dans les Gaules, en écrivit à l'évêque d'Arles, par Fortunat, sous-diacre, afin qu'on l'envoyât aux évêques qui devaient le juger. Mais Daniel trouva le moyen de se faire ordonner évêque à l'insu de ses accusateurs. Célestin se plaint fortement de l'ordinateur, qu'il regarde comme un homme indigne du ministère. Il veut que Daniel se vienne présenter devant lui pour justifier son innocence, s'il le pouvait, et qu'en attendant, il demeure séparé de la communion des autres évêques.

Cap. IV. Le Pape ordonne ensuite que chaque province se contentera de son métropolitain, et que les métropolitains n'entreprendront point sur les droits et les limites des autres provinces. Il ne [1] veut pas que l'on choisisse pour évêques, des clercs étrangers et inconnus, au préjudice de ceux qui servent depuis longtemps dans l'Eglise même, et à qui leurs
V. citoyens rendent un bon témoignage : « Car, dit-il, on ne doit point donner un évêque à ceux qui n'en voudraient point; il faut avoir le consentement et le désir du clergé, du peuple et des magistrats. » Il en excepte le cas où il ne se trouverait personne dans le clergé qui fût digne de l'épiscopat. Entre les qualités requises pour cette dignité, il met que celui que l'on en voudra honorer soit irrépréhensible dans ses mœurs, qu'il ne soit point du nombre des laïques, ni bigame, ni mari d'une veuve. Il renvoie aux évêques des Gaules le jugement de celui de Marseille, qu'on disait s'être réjoui du meurtre de son frère, jusqu'à aller à la rencontre du meurtrier, encore tout couvert de sang, comme pour prendre part à son homicide. Le Pape semble [2] dire dans cette lettre que les ecclésiastiques peuvent regarder l'épiscopat comme une récompense due aux services qu'ils ont rendus à une Eglise, en passant leur vie dans tous les offices et les degrés de la cléricature; mais on peut entendre ce qu'il dit sur ce sujet, du jugement que les autres doivent faire du mérite des anciens ecclésiastiques, plutôt que de ce qu'ils en doivent penser eux-mêmes.

Lettre aux évêques de Pouille et de Calabre.

6. La lettre que ce même Pape écrivit le 29 juillet de l'an 429, aux évêques de Pouille et de Calabre, regarde encore divers abus qui s'étaient glissés en ces provinces dans les élections d'évêques. On lui avait fait rapport que certaines villes qui manquaient d'évêques, voulaient s'en choisir parmi les laïques, pensant d'une manière si basse d'un si haut ministère, qu'ils croyaient devoir le confier, non à ceux qui étaient dans le service de Dieu, mais à des gens employés dans la milice séculière. Il se plaint qu'en cela, ils jugeaient non-seulement mal des clercs, mais aussi de lui-même, en croyant qu'il pouvait leur accorder une demande si déraisonnable. Il attribue cette témérité à l'ignorance où ils étaient des décrets faits si souvent sur cette matière, et leur dit qu'en vain les clercs passeront toute leur vie dans la milice du Seigneur, si l'on donne les premières places du clergé à des laïques, qui, tout occupés des affaires du siècle, et entièrement étrangers à ce qui regarde l'ordre ecclésiastique, s'empressent à se procurer des honneurs qui sont dus à d'autres, et à embrasser un nouveau genre de vie, en foulant aux pieds la discipline ecclésiastique. Saint Célestin veut donc que les évêques soient instruits des canons, et qu'ils ne fassent rien qui soit contraire aux règles établies par les anciens; qu'ils ne confèrent l'épiscopat à aucun laïque, au mépris des clercs de l'Eglise vacante, et qu'au lieu de suivre dans ces occasions les avis et les désirs du peuple, ils l'instruisent de ce que l'on doit faire; il menace les évêques de ces deux provinces, d'user envers eux de censures, au cas qu'ils ne se corrigeraient pas après cet avertissement, et leur ordonne de donner connaissance de cette lettre à toutes les Eglises vacantes.

Lettre de

7. A la suite de la lettre aux évêques de

[1] *Nec emeritis in suis Ecclesiis clericis peregrini et extranei, et qui ante ignorati sint, ad exclusionem eorum qui bene de suorum civium merentur testimonio, præponantur : ne novum quoddam de quo episcopi fiant, institutum videatur esse collegium. Nullus invitis detur episcopus. Cleri, plebis et ordinis consensus ac desiderium requiratur. Tunc alter de altera eligatur Ecclesia, si de civitatis ipsius clericis, cui est ordinandus episcopus, nullus dignus potuerit reperiri.* Celestin., *Epist.* 4, pag. 1070.

[2] *Habeat unusquisque suæ fructum militiæ in Ecclesia, in qua suam per omnia officia transegit ætatem. In aliena stipendia minime alter obrepat. Nec alii debitam alter sibi audeat vindicare mercedem.* Ibid.

Nestorius au pape Célestin en 429, pag. 1075.

Pouille et de Calabre, on en a mis deux de Nestorius au pape Célestin, qui avaient déjà été données au public par Baronius [1], par Baluze [2], dans sa nouvelle collection *des Conciles,* et par le Père Garnier, dans la première partie [3] des œuvres de Marius Mercator. Le texte grec que Nestorius avait envoyé à Rome sans l'avoir traduit en latin, n'est pas venu jusqu'à nous, et la première de ces deux lettres resta assez longtemps sans réponse, parce qu'on ne trouvait pas aisément en cette ville d'interprète habile; d'où vient qu'il y a des endroits obscurs. Au reste, on ne peut douter qu'elles ne soient l'une et l'autre de Nestorius, puisque le pape Célestin [4] cite les propres termes de la première, et que [5] Cassien les marque toutes les deux. Ce qui pourrait faire de la peine, c'est que le Pape, parlant de la première, dit qu'elle est *fort longue*, quoiqu'elle soit à peu près de même étendue que la seconde, qui ne peut passer pour une longue lettre. Mais peut-être ne s'est-il exprimé ainsi que parce que Nestorius y détaille trop amplement et trop clairement ses erreurs. Il la commence ainsi : « Julien, Florus, Oronce et Fabius, qui se disent évêques d'Occident, se sont souvent adressés à l'empereur, se plaignant de souffrir persécution, quoiqu'ils soient catholiques; ils ont fait les mêmes plaintes devant nous, et ayant été souvent rejetés, ils ne cessent de crier. Nous leur avons dit ce que nous pouvions, sans être instruits de la vérité de leur affaire; mais de peur qu'ils n'importunent davantage l'empereur, et que nous ne nous divisions pour leur défense, faute de les connaître, quoique peut-être vous les ayez condamnés canoniquement, ayez la bonté de nous en informer; car les nouvelles sectes ne méritent aucune protection de la part des vrais pasteurs. »

On voit, par ce discours, que Nestorius affectait de douter si les disciples de Pélage avaient été chassés pour d'autre cause que celle de religion; ce n'était pas qu'il ignorât qu'ils avaient été condamnés huit ou dix ans auparavant à Constantinople, par Atticus, son prédécesseur; mais il voulait parler des pélagiens, afin d'avoir lieu de parler d'autres prétendus hérétiques qui, selon lui, combattaient le mystère de l'incarnation, et qui étaient néanmoins catholiques; c'est pourquoi il ajoute : « De là vient qu'ayant trouvé en cette ville une altération considérable de la vraie doctrine en quelques-uns, nous employons tous les jours pour les guérir, la rigueur et la douceur. C'est une maladie approchant de celle d'Apollinaire et d'Arius. Ils réduisent l'incarnation du Seigneur à une espèce de confusion, disant que le Dieu Verbe, consubstantiel au Père, a été édifié avec son temple, et enseveli avec sa chair, comme s'il avait pris son origine de la Vierge, mère de Christ, *Christotocos;* et ils disent que la même chair n'est pas demeurée après la résurrection, mais qu'elle a passé dans la nature de la divinité. »

Si les catholiques avaient enseigné, comme le dit ici Nestorius, la confusion des deux natures en Jésus-Christ, il est bien vrai que leur sentiment aurait beaucoup approché de l'erreur d'Apollinaire et d'Arius : car comme il suit de la mauvaise doctrine d'Arius et d'Apollinaire, qui voulaient que le Verbe ait fait les fonctions de l'âme dans Jésus-Christ, que la tristesse, la douleur et les autres affections qui appartiennent à l'âme seule, seraient tombées sur la nature du Verbe, le même inconvénient suivrait, de la confusion des deux natures; mais les catholiques soutenant tellement l'unité de personnes en Jésus-Christ, qu'ils ne cessaient de distinguer les deux natures, ils étaient dès lors très-éloignés des erreurs d'Arius et d'Apollinaire.

Nestorius leur en imposait encore en les accusant de dire que la nature divine était née de la Vierge , et qu'elle avait souffert la mort. « Ils ne craignent pas, ajoutait-il, de nommer la Vierge *Theotocos*, quoique les Pères de Nicée aient seulement dit que notre Seigneur Jésus-Christ s'est incarné du Saint-Esprit et de la vierge Marie, sans parler des Ecritures qui la nomment partout Mère de Christ, et non du Dieu Verbe. »

Il est bien vrai que les catholiques donnaient à la sainte Vierge le titre de Mère de Dieu; mais ils ne croyaient pas, comme le dit Nestorius, que la nature humaine de Jésus-Christ ait été changée en la divine.

Nestorius continuait : « Je crois que Votre Sainteté aura déjà appris par la renommée

[1] Baron., ad ann. 430.
[2] Balus., tom. I *Concil.,* pag. 428, et Labb., tom. III *Concil.,* pag. 349.
[3] Pag. 66.
[4] Cœlest., *Epist. ad Joan. Antioch.*
[5] Cassian., lib. I *de Incarnat.*, cap. III.

les combats que nous avons soutenus sur ce sujet, et qui n'ont pas été inutiles, car plusieurs se sont corrigés et ont appris de nous que l'enfant doit être consubstantiel à sa mère, qu'il n'y a aucun mélange du Dieu Verbe avec l'homme; mais une union de la créature et de l'humanité du Seigneur, jointe à Dieu, et tirée de la Vierge par le Saint-Esprit. Si quelqu'un emploie le nom de *Theotocos*, à cause de l'humanité jointe au Verbe, et non à cause de celle qui l'a enfanté, nous disons que ce mot ne lui convient pas; car une vraie mère doit être de la même nature que ce qui est né d'elle. On peut toutefois le souffrir à cause que le temple du Verbe, inséparable de lui, est tiré d'elle, non qu'elle soit mère du Verbe : car une personne ne peut enfanter celui qui est plus ancien qu'elle. » Encore donc que Nestorius refusât à la sainte Vierge le titre de Mère de Dieu, il disait toutefois que cette expression pouvait se souffrir; mais il en donnait aussitôt la raison, qui ne servait qu'à établir son hérésie, savoir, qu'elle avait engendré un corps, qui est le temple inséparable du Dieu Verbe, niant l'unité de personnes, et divisant Jésus-Christ en deux, c'est-à-dire en homme et en Dieu.

Avec cette lettre il envoya au Pape ses écrits *sur l'Incarnation*, où ses homélies sont écrites de sa main, par un homme de qualité, nommé Antiochus, le même, comme l'on croit, qui fut consul en 431, et plusieurs fois préfet du Prétoire.

Deuxième lettre de Nestorius à saint Célestin, pag. 1079.

8. Au commencement de la seconde lettre au même Pape, Nestorius fait mention de plusieurs lettres précédentes qu'il lui avait écrites touchant Julien, Oronce et les autres pélagiens. Il se plaint de n'en avoir reçu aucune réponse, et le prie une seconde fois de lui marquer de quelle manière il devait se comporter envers ceux de cette secte. Il marque les grands travaux qu'il avait à essuyer en s'appliquant à déraciner de l'Eglise de Dieu l'impiété d'Apollinaire et d'Arius; c'est-à-dire de ceux qui, selon lui, attribuaient au Verbe incarné les faiblesses de la nature humaine, et à Jésus-Christ homme les avantages de la divinité : car c'est ainsi qu'il défigurait la doctrine que l'on enseignait dans l'Eglise catholique touchant le mystère de l'incarnation. Il chargea de cette lettre Valère, chambellan de l'empereur, qui devait aussi faire au Pape un détail des maux que les pélagiens causaient à l'Eglise de Constantinople. Quant aux autres lettres dont Nestorius parle dans celle-ci, elles sont perdues. Saint Cyrille fait mention d'une de ces lettres où Nestorius disait au pape Célestin qu'il avait séparé de sa communion plusieurs laïques, et déposé plusieurs clercs, parce qu'ils lui avaient été contraires dans la défense de la vérité.

Lettre de saint Cyrille au pape Célestin, vers l'an 430, pag. 1086.

9. Quelque temps après la première lettre de Nestorius, saint Cyrille d'Alexandrie en écrivit une au pape Célestin. Libérat [1] en fait mention, et dit qu'elle fut envoyée par le diacre Possidonius. Nicéphore Caliste [2] ajoute que cette lettre fut envoyée à Rome, de l'avis des évêques d'Egypte, assemblés à Alexandrie, et que saint Cyrille envoya en même temps les Actes de ce concile. Mais on voit par la lettre même, que ce saint évêque ménageait encore alors beaucoup Nestorius. Il avait même donné ordre à Possidonius de ne pas rendre sa lettre au Pape, mais de la rapporter, s'il trouvait que Célestin n'eût pas encore reçu celles que Nestorius lui avait écrites. Saint Cyrille donna aussi au diacre Possidonius un mémoire où il faisait une déclaration abrégée de sa foi et une plus longue explication de la doctrine de Nestorius, avec des copies de deux lettres qu'il lui avait écrites, et des tomes qui renfermaient certains extraits par lesquels le Pape pouvait faire la différence des sentiments de Nestorius, d'avec ceux des Pères, sur l'incarnation. Il lui envoya encore les homélies de Nestorius, et les lettres qu'il avait reçues de lui. Dans celle qu'il écrivait lui-même au Pape, il lui représente combien la doctrine de cet évêque était dangereuse, et les mouvements qu'il s'était donnés pour le rappeler à la vraie foi. Il ajoute que jusque-là, il n'avait écrit de cette affaire à aucun autre évêque, et qu'il ne lui en écrivait que parce que le mal était parvenu à son comble, en sorte qu'il ne lui était plus permis de se taire; qu'il y avait à Constantinople un évêque nommé Dorothée, qui, pensant comme Nestorius, avait dit publiquement dans l'église, anathème à quiconque dirait que Marie était mère de Dieu; ce qui avait causé de grandes clameurs parmi le peuple, qui ensuite était sorti de l'assemblée.

[1] Liberat., cap. IV.

[2] Nicephor., lib. XIV, cap. XXXIII.

« Et maintenant, continue saint Cyrille, les peuples ne s'assemblent plus avec Nestorius, sinon quelque peu des plus légers et de ses flatteurs. Presque tous les monastères et leurs archimandrites, et plusieurs du sénat ne vont point aux assemblées, craignant de blesser la foi. » Il parle ensuite d'une lettre générale qu'il avait écrite aux monastères d'Egypte, soit pour confirmer les moines dans la vraie foi, soit pour empêcher qu'ils ne fussent séduits par les homélies de Nestorius que l'on avait répandues dans l'Egypte : « Ce qui, dit-il, m'a attiré sa haine et a été cause qu'il m'attaque comme un ennemi, n'ayant en effet aucun autre sujet de m'accuser, sinon que j'ai en horreur ses sentiments, et que, persuadant à plusieurs de ne point recevoir d'autre foi que celle que nous avons reçue de nos pères et apprise de l'Ecriture, je les ai retirés de l'erreur. Mais, comptant pour rien ce qu'il a fait contre moi, je lui ai écrit une seconde lettre qui contient un abrégé de la vraie foi, en l'exhortant de ne penser ni dire autrement. Cette seconde lettre a été sans effet, et il demeure opiniâtrement dans la mauvaise doctrine qu'il a d'abord enseignée. Votre Sainteté doit savoir que tous les évêques d'Orient sont d'accord avec nous, que tous sont choqués et affligés, principalement les évêques de Macédoine. Nestorius en est bien informé, mais se croyant plus sage que tous les autres et posséder seul le sens des divines Ecritures et du mystère de Jésus-Christ, il s'oppose à tous les évêques et laïques orthodoxes qui confessent dans tout le monde que Jésus-Christ est Dieu, et que la Vierge qui l'a engendré est mère de Dieu. Que ferons-nous donc, puisque nous n'avons pu l'engager à changer de sentiment, ni à s'abstenir de prêcher de pareilles erreurs devant le peuple de Constantinople, qui se corrompt de plus en plus, quoiqu'il ne supporte ses discours qu'avec indignation, et qu'il attende du secours des docteurs orthodoxes? Je n'ai pas voulu rompre ouvertement la communion avec Nestorius, avant de vous avoir donné part de tout ceci. Ayez donc la bonté de déclarer votre sentiment: s'il faut encore communiquer avec lui ou lui dénoncer nettement que tout le monde l'abandonnera, s'il persiste dans ses opinions. Votre avis sur ce sujet doit être déclaré par écrit aux évêques de Macédoine et d'Orient, à qui nous donnerons occasion, comme ils le souhaitent, de prendre la défense de la vraie foi que l'on attaque. Autant qu'il a été en lui, il nous a frappés d'anathème, nous et nos pères, tous ces grands hommes qui ont appelé la sainte Vierge mère de Dieu ; mais, n'osant prononcer cet anathème de sa propre bouche, il l'a fait en sa présence par la bouche de Dorothée, avec lequel il a communiqué à l'instant de la célébration des divins mystères. Et afin de mieux instruire Votre Sainteté de ses sentiments et de ceux des Pères, j'envoie les tomes ou les livres qui renferment leurs passages, que j'ai fait traduire comme on a pu à Alexandrie. »

Le mémoire joint à cette lettre contient en abrégé la doctrine de Nestorius sur l'Incarnation, et la manière dont il avait déposé le prêtre Philippe, celui du clergé de Constantinople qui s'était le plus opposé à ses erreurs. Mais on ne trouve ni dans ce mémoire, ni dans la lettre de saint Cyrille, ce que le pape Célestin dit avoir appris de la relation que ce saint évêque lui avait envoyée par Possidonius, savoir, que Nestorius traitait les orthodoxes de Constantinople comme il était juste qu'il traitât les membres de l'Eglise, après en avoir été le chef. Mais il est fort possible que saint Cyrille ait envoyé au Pape une relation historique de ce qui s'était passé à Constantinople ; et il paraît que Libérat joint en même temps cette relation avec la lettre au Pape [1]. Pag. 1094.

Célestin tient un concile à Rome, en l'an 430, tom. I Epist. decret. pag. 1098.

10. Le pape saint Célestin ayant reçu la lettre de saint Cyrille, et remarqué dans les écrits de Nestorius des blasphèmes visibles et une condamnation manifeste de la doctrine orthodoxe, tint au commencement du mois d'août de l'an 430, un concile à Rome, où tous ces écrits furent lus et examinés en plusieurs séances. On y lut aussi les lettres de saint Cyrille à Nestorius, toutes ces pièces ayant auparavant été traduites en latin. On compara les écrits de Nestorius avec la doctrine des Pères, et tous les évêques s'écrièrent qu'ils contenaient une hérésie toute nouvelle et très-dangereuse. Au contraire, ils approuvèrent les deux lettres de saint Cyrille à Nestorius, comme entièrement orthodoxes. Le Pape lui donna aussi de grands éloges dans un discours qu'il fit en présence

[1] *Cyrillus vero per Possidonium diaconum suum retulit de eo (Nestorio) papæ Cælestino, et quid Constantinopoli ageretur, per epistolam suam allegavit.* Liberat., cap. 4.

du concile, et dont il ne nous reste qu'un fragment, où nous lisons qu'il se souvenait que saint Ambroise, d'heureuse mémoire, faisait chanter à tout son peuple, le jour de Noël, une hymne qui commençait ainsi : « Venez [1], Rédempteur des nations ; faites-nous connaître l'enfantement d'une Vierge ; que tout le monde l'admire ; un tel enfantement convient à Dieu. » — « Il n'a pas dit, ajoute le Pape, un tel enfantement convient à l'homme ; » d'où il conclut que saint Cyrille en appelant Marie mère de Dieu, s'accorde avec saint Ambroise, et qu'il est vrai de dire que la Vierge a enfanté un Dieu par la puissance de celui qui est tout-puissant. Le Pape cite encore dans ce fragment, un passage de la lettre de saint Hilaire, ou plutôt de sa requête à Constance, et deux autres de Damase, tirés de ses lettres à Paulin, évêque d'Antioche, où ces deux saints docteurs disent nettement la même chose que saint Cyrille, quoique ce ne soit pas dans les mêmes termes.

Lettre de saint Célestin à saint Cyrille en 430, pag. 1112.

11. De ce concile, saint Célestin écrivit diverses lettres aux principaux évêques de l'empire d'Orient, toutes datées du onzième août 430. Libérat [2], saint Cyrille, Jean d'Antioche, le pape Nicolas Ier, Gennade et plusieurs autres anciens en parlent, avec cette différence, que saint Cyrille les attribue au concile de Rome, et d'autres au Pape. Mais il était permis de faire honneur à un concile des lettres mêmes des Papes, lorsqu'ils y avaient assisté, quoique ce fût l'usage de les attribuer aux Papes mêmes. Le diacre Possidonius fut chargé de les porter en Orient, et du soin de les faire remettre à ceux à qui elles étaient adressées. La première est à saint Cyrille d'Alexandrie, la seconde à Jean d'Antioche, la troisième à Nestorius, la quatrième au clergé et au peuple catholique de Constantinople. Celle qui est à Jean d'Antioche, est aussi intitulée à Juvénal de Jérusalem, à Rufus de Thessalonique et à Flavien de Philippes, parce que ce n'était qu'une même lettre, dont il y avait des copies pour tous les quatre. Saint Célestin les écrivit sans doute en latin, puisque non-seulement il ne savait pas le grec, mais aussi parce que c'était la coutume que les Papes écrivissent en latin, même aux Grecs, et qu'on lisait leurs lettres premièrement en cette langue dans les conciles, comme on le voit par la seconde session de celui d'Ephèse. Mais il y apparence que le Pape, à l'imitation de saint Cyrille, fit traduire les siennes en grec, comme il en usa à l'égard du concile d'Ephèse, où les légats du Saint-Siège présentèrent les lettres du Pape écrites en latin, mais avec une traduction grecque. Cette précaution était même nécessaire, parce que Nestorius n'ayant, comme on le dira ensuite, que dix jours pour se déterminer à changer de sentiment, il aurait pu se dispenser d'obéir dans ce délai, en prétextant qu'il ne trouvait point d'interprète pour lui donner connaissance des ordres du concile. Quoi qu'il en soit, nous avons ces lettres en grec et en latin, et elles se trouvent en ces deux langues dans de très anciens manuscrits. Dans celle qui est à saint Cyrille, le Pape loue son zèle et sa vigilance à défendre la foi, et déclare qu'il n'en a point d'autre que lui touchant l'incarnation, n'ayant rien trouvé dans les écrits qu'il lui avait envoyés, qui ne fût sorti d'une source très-pure. Il parle de ses deux lettres à Nestorius, d'une autre aux solitaires, et des tomes qui renfermaient les témoignages des Pères sur le même mystère. Saint Célestin reconnaît que la vérité est si solidement établie dans ces écrits, et le mensonge si clairement détruit, qu'il était inutile d'y ajouter. C'est pourquoi il tourne toute son attention vers Nestorius, et vers ceux qu'il avait ou infectés de son erreur ou maltraités ; il lui donne espérance de pardon s'il revient à résipiscence, et prie saint Cyrille de tenter tous les moyens de l'y engager ; « mais, ajoute-t-il, s'il persiste dans son opiniâtreté, il faudra le condamner ; en attendant, tous ceux qu'il a séparés de sa communion doivent savoir qu'ils demeurent dans la nôtre, et qu'il sache lui-même qu'il ne peut à l'avenir avoir de communion avec nous, s'il continue à combattre la doctrine apostolique ; c'est [3] pourquoi, dit-il à saint Cyrille, vous exécuterez ce

[1] « Veni, Redemptor gentium, ostende partum Virginis ; miratur omne sæculum : talis decet partus Deum. » *Numquid dixit : talis partus decet hominem ? Ergo sensus fratris nostri Cyrilli, in hoc quod dicit Deiparam Mariam, valde concordat, talis decet partus Deum. Deum partu suo Virgo effudit, ipso potente qui omnipotentia plenus est.* Tom. I *Epist. decret.*, p. 1098.

[2] Liberat., cap. V ; Cyrillus, *Epist. ad Joan. Antioch.* ; Joann. Antioch., *Epist. ad Nestorium* ; Nicolaus Papa, *Epist.* 8 *ad Michael.* ; Gennad., *de Script. Eccl.*, cap. LIV.

[3] *Auctoritate igitur tecum nostræ sedis adcita, nostra vice usus, hanc exsequeris districto rigore sententiam, ut aut intra decem dies ad hujus conventionis*

jugement par l'autorité de notre Siége, agissant en notre place et en vertu de notre pouvoir; en sorte que, si dans l'espace de dix jours, à compter depuis cette admonition, il n'anathématise pas en termes formels sa doctrine impie, et ne promet de confesser à l'avenir, touchant la génération de Jésus-Christ notre Dieu, la foi qu'enseigne l'Eglise romaine, votre Eglise et toute la chrétienté, Votre Sainteté pourvoie aussitôt à cette Eglise, c'est-à-dire à celle de Constantinople, et qu'il sache qu'il sera absolument séparé de notre corps. »

Lettre de saint Célestin à Jean d'Antioche et à quelques autres évêques, pag. 1107.

12. Les exemplaires grecs et latins ne s'accordent point dans l'inscription de la lettre à Jean d'Antioche. Dans ceux-là l'inscription ne porte que le nom de cet évêque, au lieu que dans ceux-ci elle ajoute ceux de Juvénal de Jérusalem, de Rufus de Thessalonique, et de Flavien de Philippes. C'est ainsi que lisait le diacre Libérat, qui écrivait dans le sixième siècle. Mais saint Cyrille concilie cette espèce de contrariété, en marquant dans sa lettre à Jean d'Antioche, que le synode romain lui avait écrit les mêmes choses qu'à Rufus de Thessalonique et à quelques autres évêques de la Macédoine, et à Juvénal de Jérusalem; ce qui prouve que cette lettre était circulaire pour tous ces évêques. Le pape saint Célestin témoigne sa douleur du ravage que l'erreur de Nestorius faisait dans l'Eglise de Constantinople, et dit qu'il a d'autant moins de sujet de douter des mauvais sentiments de cet évêque, qu'ils sont non-seulement répandus dans ses écrits, mais qu'ils le sont encore dans les lettres qu'il avait reçues de lui, et souscrites de son nom. Il ajoute que le crime de ceux qui favorisent l'erreur étant à peu près aussi grand que de celui qui la prêche, il avait séparé de sa communion, tant l'évêque Nestorius que ses sectateurs, jusqu'à ce que, par une profession rédigée par écrit, ils condamnent l'erreur qu'ils ont commencé d'enseigner, et certifient qu'ils tiennent touchant l'enfantement de la Vierge, c'est-à-dire touchant le salut du genre humain, la foi que l'Eglise romaine, celle d'Alexandrie, et l'Eglise catholique universelle tient et prêche. « Si quelqu'un, continue le Pape, a été excommunié ou déposé de sa dignité par l'évêque Nestorius, ou par ceux qui le suivent, depuis qu'ils ont commencé de prêcher leurs erreurs, il est évident que celui-là n'a pas cessé d'être dans notre communion, et que nous ne le croyons point déposé, celui-là ne pouvant prononcer une sentence de déposition qui avait déjà lui-même donné lieu à la sienne. » Le Pape marque ensuite ce qu'il avait déjà écrit à saint Cyrille, qu'il y avait une sentence rendue contre Nestorius, qui le privait de la communion du Saint-Siége, si, dans dix jours, à compter depuis celui de la signification, il ne condamnait les discours sacriléges qu'il avait tenus touchant la naissance de Jésus-Christ, et ne promettait de suivre sur ce sujet la doctrine de l'Eglise romaine, de celle d'Alexandrie et de l'Eglise universelle. Il veut que cette sentence soit regardée comme ayant été prononcée [1] par Jésus-Christ Dieu.

Lettre de saint Célestin à Nestorius, pag. 1114.

13. Le Pape commence sa lettre à Nestorius par l'éloge de ceux qui l'avaient précédé dans l'épiscopat de Constantinople, particulièrement d'Atticus et de Sisinnius. Il témoigne qu'ayant appris la mort de ce dernier, il en eut beaucoup de douleur, dans la crainte que le successeur de son siége ne le fût pas de sa foi, parce que le bien est ordinairement suivi du mal; mais qu'ayant été informé de l'ordination de Nestorius par des évêques qui y avaient assisté et qui lui rendaient un témoignage avantageux, sa douleur s'était changée en joie, en sorte que dans la réponse qu'il fit à ces évêques, il les assura qu'il prenait une grande part à la joie de l'Eglise d'Orient : « Mais autant, lui dit-il, la bonne opinion que vous aviez donnée de vous, vous a fait d'honneur chez les étrangers qui vous ont enlevé à vos compatriotes, autant vous ont-ils aujourd'hui en horreur, et leur conduite à votre égard, fait voir à ceux de votre pays, de quels maux ils ont été délivrés quand on vous a tiré de votre pays. »

Il ne dissimule point à Nestorius qu'il y avait longtemps que ses lettres lui avaient été rendues, mais que, pressé d'autres affai-

die numerandos pravas prædicationes suas scripta professione condemnet, et hanc se de nativitate Christi Dei nostri fidem tenere confirmet, quam et romana, et tuæ sanctitatis Ecclesia, et universalis devotio tenet; aut nisi hoc fecerit, mox sanctitas tua illi Ecclesiæ provisura, a nostro eum corpore modis omnibus sciat esse removendum. Pag. 1106.

[1] *Hanc de eodem Nestorio sciat sanctitas tua a nobis, imo a Christo Deo latam esse sententiam, ut aut intra decem dies ex conventionis hujus die numerandos, sacrilegas de Christi nativitate prædicationes suas scripta professione condemnet.* Pag. 1111.

res, il n'avait pu y faire de réponse, vu qu'étant écrites en grec, il avait fallu les traduire en latin, qu'il y avait trouvé des blasphèmes manifestes, et dans ses homélies apportées à Rome par Antiochus, une doctrine très-embarrassée et pleine de contradictions. Il lui fait voir que ce qu'il enseignait du Verbe de Dieu était opposé à la foi commune ; le danger qu'il y avait d'introduire dans l'Eglise des nouveautés profanes de paroles; le mépris où il était dans Constantinople, depuis qu'il y avait répandu ses erreurs; qu'il était digne d'anathème pour avoir touché à la doctrine qui nous est venue des Apôtres; qu'en niant comme il faisait, que la sainte Vierge fût mère de Dieu, il avait corrompu le sens de l'endroit du symbole des Apôtres [1] où toute l'Eglise reconnaît que Jésus-Christ est né du Saint-Esprit et de la Vierge Marie. Il le fait ressouvenir des deux lettres que saint Cyrille lui avait écrites, et veut qu'elles lui tiennent lieu de deux monitions, et celle qu'il lui écrivait lui-même, de troisième, ajoutant que s'il ne corrige ce qu'il a enseigné de mauvais, et ne rentre dans la vraie voie qui est Jésus-Christ, il le séparera de sa communion et de celle de toute l'Eglise. Il lui fait l'application de ces paroles de l'A-
Act. xx, 29. pôtre : *Je sais qu'après mon départ, il entrera parmi vous des loups ravissants qui n'épargneront point le troupeau,* parce qu'en effet, au lieu de veiller à la garde du troupeau, il le vexait par ses rapines, en persécutant ceux qui suivaient la foi catholique. Il lui représente qu'aucun de ceux qui ont attaqué l'Eglise ne sont jamais sortis victorieux du combat, et qu'ils ont tous été flétris d'une même censure, c'est-à-dire chassés de l'Eglise. Il en donne pour exemple Paul de Samosate et les pélagiens, « sur lesquels, lui dit-il, vous nous avez consultés, comme si vous ne saviez pas ce qui s'est passé. Ils ont été condamnés, et justement, et chassés de leurs siéges. Ce qui nous étonne c'est que vous souffriez des gens qui ont été condamnés pour nier le péché originel, vous qui le croyez si bien, comme nous avons lu dans vos sermons. Les contraires ne s'accordent jamais sans donner du soupçon, et vous les chasseriez encore s'ils vous déplaisaient comme à ceux qui les ont chassés. Et pourquoi demandez-vous ce qui s'est passé contre eux, puisque c'est d'Atticus, votre prédécesseur, que nous en avons ici les actes? Pourquoi Sisinnius, de sainte mémoire, ne s'en est-il point informé, sinon parce qu'il savait qu'ils avaient été justement condamnés sous Atticus son prédécesseur? »

Le pape Célestin exhorte ensuite Nestorius à prendre plutôt soin de sa propre cause, que de celle de ces hérétiques, et à se rendre aux avis de l'évêque d'Alexandrie, dont nous avons approuvé, dit-il, et approuvons la foi. Il exige de lui qu'il prêche la même doctrine qu'il voyait prêcher à cet évêque, qu'il condamne les mauvais sentiments dans lesquels il avait été jusqu'alors, et que, pour preuve qu'il les aura condamnés sincèrement, il rappelle tous ceux qu'il avait chassés de l'Eglise, sans quoi il le menace de l'en chasser lui-même. Il lui dit un mot de la lettre qu'il avait écrite au clergé et aux fidèles de l'Eglise de Constantinople, en l'avertissant encore une fois qu'il le séparera du corps de l'Eglise romaine, s'il ne prêche la même doctrine que saint Cyrille prêchait avec cette Eglise; et il conclut ainsi : «Si vous n'enseignez touchant Jésus-Christ notre Dieu, ce que tient Rome, Alexandrie et toute l'Eglise catholique ; ce que la sainte Eglise de Constantinople a tenu jusqu'à vous; et si, dans dix jours, à compter depuis cette troisième monition, vous ne condamnez nettement et par écrit, cette nouveauté impie, qui veut séparer ce que l'Ecriture joint : sachez que vous êtes exclu de la communion de toute l'Eglise catholique. Nous avons adressé ce jugement par le diacre Possidonius, avec toutes les pièces, à l'évêque d'Alexandrie, afin qu'il agisse à notre place, et que notre ordonnance vous soit connue à vous et à tous nos frères. »

Lettre de saint Célestin au clergé de Constantinople, p. 1131.

14. Dans sa lettre au clergé et au peuple de Constantinople, le Pape témoigne que son éloignement ne l'empêche point de veiller à ce que leur foi, qui était célèbre partout, ne s'éloigne en rien du sentier de la vérité par les mauvais discours de Nestorius. Il les exhorte à demeurer fermes dans la doctrine de leurs anciens pasteurs, nommément de saint Chrysostôme, d'Atticus et de Sisinnius, qui, fortement attachés aux traditions de leurs pères, ont travaillé également à établir la foi catholique et à réprimer les fureurs sacriléges des hérétiques. Il leur fait voir que ce

[1] *Inter multa quæ a te impie prædicata universalis recusat Ecclesia symbolo ab apostolis tradito plangimus hæc verba fuisse sublata, quæ nobis totius spem vitæ salutisque promittunt.* Page 1119.

que Nestorius enseigne de notre Dieu, n'est pas moins opposé à la tradition des Pères qu'aux saintes Ecritures, et qu'abusant tant du Nouveau que de l'Ancien Testament, pour établir une nouvelle doctrine, il ne peut être regardé comme évêque; que Paul de Samosate ayant enseigné, étant évêque d'Antioche, des erreurs sacriléges, avait été chassé de son siége par une sentence unanime des évêques catholiques, et que l'on doit retrancher de même tous ceux qui troublent le peuple chrétien, en enseignant une doctrine contraire à l'Evangile. Il rapporte l'origine de toutes les hérésies à l'amour de la vaine gloire dont sont animés tous ceux qui les inventent, et conjure le clergé et le peuple de Constantinople de résister fortement à Nestorius, en leur promettant dans ce combat le secours de Dieu, et en leur mettant devant les yeux les exemples des martyrs, qui, ayant semé autrefois dans les larmes, doivent moissonner un jour dans la joie, et pour ne leur pas donner des exemples trop éloignés de patience et de force, après avoir rapporté celui de saint Etienne, qui a le premier rendu témoignage à Jésus-Christ, il leur propose celui de saint Athanase, dont la mémoire était récente. Il décrit tout ce qu'il eut à souffrir de la part des ariens, faisant remarquer en même temps qu'il trouva toujours son repos et sa consolation dans la communion de l'Eglise romaine, et qu'il fut toujours secouru des catholiques : d'où il infère qu'aucun chrétien ne doit appréhender l'exil pour la cause de la foi, aucun n'étant en exil par rapport à Dieu. Il déclare nulles toutes les excommunications prononcées contre les catholiques par Nestorius, depuis qu'il avait commencé à enseigner ses erreurs, de même que toutes les sentences de dépositions qu'il avait rendues contre des clercs, en quelque degré qu'ils fussent. Il ajoute que, ne pouvant agir en personne à cause de la distance des lieux, il a commis à sa place saint Cyrille, dans la crainte que la lenteur du remède ne donne lieu à cette maladie de se répandre. Il finit en rapportant la sentence contre Nestorius, dans les mêmes termes que nous l'avons vue dans les lettres précédentes.

Lettre de Nestorius au pape Célestin en 430, pag. 1147.

15. Saint Cyrille ayant reçu les lettres du pape saint Célestin, les envoya à ceux à qui elles étaient adressées; mais, avant de faire rendre à Nestorius celle qui était pour lui, il assembla les évêques d'Egypte à Alexandrie, et au nom de ce concile, il écrivit à Nestorius une lettre synodale, pour servir de troisième et dernière monition, lui déclarant que si, dans dix jours après la réception de cette lettre, il ne renonçait à ses erreurs, ils n'auraient plus de communion avec lui, et ne le tiendraient plus pour évêque, et que dès lors ils communiqueraient avec tous les clercs et les laïques qu'il avait déposés et excommuniés. Saint Cyrille joignit à cette lettre celle du Pape à Nestorius; elles lui furent rendues l'une et l'autre le 3 novembre de l'an 430. Il paraît qu'il ne les avait pas encore reçues lorsqu'il en écrivit lui-même une troisième au Pape, du moins il n'y en dit rien, quoiqu'il y fasse mention du concile général indiqué à Ephèse par une lettre de l'empereur Théodose en date du 19 novembre de la même année. Il dit au Pape qu'il avait appris que le vénérable Cyrille, évêque d'Alexandrie, épouvanté par les plaintes qu'on avait faites contre lui, cherchait à éviter le saint concile, où l'on devait les examiner, et qu'il s'attachait à des paroles; savoir, au mot de *Theotocos*, ou mère de Dieu, et de *Christotocos*, ou mère de Christ, dont il admettait l'un et rejetait l'autre, quoiqu'il l'admît aussi quelquefois. « Pour moi, ajoute Nestorius, je ne m'oppose pas à ceux qui veulent dire *Theotocos*, pourvu qu'ils ne l'entendent pas comme Arius et Apollinaire, pour confondre les natures; mais je n'hésite pas à préférer le mot de *Christotocos*, comme employé par les anges et les évangélistes. » Supposant que le Pape était au fait de la signification de ces termes, il s'abstient d'en parler plus au long, et dit : « Si nous considérons deux sectes contraires, dont l'une n'emploie que le mot de *Theotocos*, savoir celle Arius et d'Apollinaire, et dont l'autre ne se sert que d'*Anthropotocos*, savoir celle de Paul de Samosate, parce que la première ne reconnaît Marie que mère de Dieu, et la seconde ne la reconnaît que mère d'un homme : ne faut-il pas essayer de ramener les uns et les autres, par un nom qui signifie les deux natures, qui est celui de mère de Christ, *Christotocos*? J'ai écrit ceci à l'évêque d'Alexandrie, comme Votre Sainteté pourra le connaître par les lettres ci-jointes. Au reste, il a plu au très-pieux empereur d'indiquer un concile œcuménique, pour y examiner d'autres affaires ecclésiastiques; car, pour cette question de mots, je ne crois pas que la discussion en soit difficile. »

Baronius nous a donné le premier cette lettre; elle se trouve aussi dans la nouvelle collection des *Conciles* de Baluse, de même que la suivante.

Lettre de saint Célestin à saint Cyrille en 431, pag. 1150.

16. Elle est du pape Célestin, à qui saint Cyrille avait écrit, pour lui demander ce qu'il faudrait faire si Nestorius condamnait les erreurs qu'il avait enseignées, si le concile indiqué à Ephèse le devait absoudre, ou s'il fallait s'arrêter à la condamnation prononcée contre lui, pour avoir laissé passer les dix jours sans se rétracter. Saint Cyrille témoignait aussi au Pape sa douleur, de ce qu'il ne se trouverait pas à ce concile, et l'avertissait en même temps qu'il y avait des personnes qui ne paraissaient pas fermes dans le parti de la foi. Saint Célestin lui répondit le 7 mai de l'an 431, qu'à l'égard de la personne de Nestorius, il fallait considérer que Dieu ne voulant point la mort des pécheurs, qu'au contraire, sa volonté étant de sauver tous les hommes, et qu'ils viennent à la connaissance de la vérité, il acceptait toujours [1] leur pénitence, quelque tardive qu'elle fût; que, quoiqu'il ne pût se rendre au concile, il y serait néanmoins en esprit par ses soins, par la part qu'il prendrait à tout ce qui s'y passerait, et par la foi qui l'unissait avec tous ceux qui faisaient profession d'une même foi. Quant à ceux qui ne paraissaient pas à saint Cyrille être assez fermes dans le parti de la vérité, le Pape l'assure qu'il ne se laisserait pas surprendre par eux, et qu'il répondrait à leurs lettres avec toute la précaution possible, s'ils lui en écrivaient.

Pag. 1152.

Le pape Célestin joignit à cette lettre un mémoire daté du 8 mai de la même année, et conçu en ces termes : « Mémoire du pape Célestin aux évêques et aux prêtres qui vont en Orient. Quand, par la grâce de Dieu, comme nous espérons, vous serez arrivés au lieu où vous allez, tournez toutes vos pensées sur notre confrère Cyrille, et faites tout ce qu'il jugera à propos. Nous vous recommandons aussi de conserver l'autorité du Siége apostolique, puisque les instructions qui vous ont été données, portent que vous devez assister au concile; mais que si on vient à quelque contention, vous devez juger de leurs avis, sans entrer en dispute. Si vous voyez que le concile est fini, et que tous les évêques sont retournés, il faut vous informer comment les choses se sont terminées. Si c'est en faveur de l'ancienne foi catholique, et si vous apprenez que mon frère Cyrille soit allé à Constantinople, il faut que vous y alliez et que vous présentiez nos lettres au prince. S'il est arrivé autrement, et qu'il y ait de la division, vous jugerez par l'état des choses ce que vous devez faire avec le conseil de notre dit frère. »

Ce mémoire nous a été donné par M. Baluse sur divers anciens manuscrits; mais on n'a pas encore rendu publiques les instructions dont il y est fait mention, qui regardaient la manière dont les légats devaient se comporter dans le concile.

17. Les légats chargés de ce mémoire, présentèrent aussi au concile une lettre du pape Célestin, datée du même jour, c'est-à-dire du 8 mai 431. Elle y fut lue le 10 juillet, premièrement en latin, et ensuite insérée dans les Actes; mais comme il y avait beaucoup d'évêques qui n'entendaient pas cette langue, tous demandèrent qu'on la lût aussi en grec; ce qui fut fait aussitôt par Pierre, prêtre et notaire d'Alexandrie, les légats en ayant apporté une traduction. Le Pape la commence en disant que l'assemblée des évêques est un témoignage de la présence du Saint-Esprit, selon que nous lisons dans l'Evangile, qu'en quelque lieu que se trouvent deux ou trois personnes assemblées au nom de Jésus-Christ, il s'y trouve au milieu d'elles. Il dit ensuite que le concile est saint par la vénération qui lui est due, comme représentant la nombreuse assemblée des apôtres; que jamais Jésus-Christ, leur Seigneur et leur Maître, qu'ils avaient ordre de prêcher, ne les a abandonnés; que c'était lui-même qui enseignait en eux, puisqu'il leur avait dit ce qu'ils devaient enseigner, et qu'il a voulu qu'on l'écoutât en ses apôtres. « Cette charge [2] d'enseigner, continue saint Célestin, est passée également à tous les évê-

Lettre de saint Célestin au concile d'Ephèse, en 431, p. 1154.

Matth. XVIII 20.

[1] *Nunquam displicet Deo accelerata in quocumque correctio.* Pag. 1151.

[2] *Hæc ad omnes in commune Domini sacerdotes mandata prædicationis cura pervenit; hæreditario namque in hanc sollicitudinem jure constringimur, quicumque per diversa terrarum eorum vice nomen Domini prædicamus, dum illis dicitur :* Ite, docete omnes gentes. *Advertit vestra fraternitas quia accepimus generale mandatum; omnes etiam nos agere voluit, quod illis sic omnibus in commune mandavit; officium necesse est nostrorum sequamur auctorum, subeamus omnes eorum labores, quibus successimus in honore.* Pag. 1155.

ques; nous y sommes tous engagés par un droit héréditaire, nous qui annonçons à leur place le nom du Seigneur en divers pays du monde, suivant ce qui leur a été dit : *Allez, instruisez toutes les nations.* » Il fait remarquer aux évêques du concile, qu'ils en avaient tous reçu un ordre général, et que Jésus-Christ a voulu qu'ils l'exécutassent tous, en se chargeant tous également de ce devoir de la prédication, étant tous obligés d'entrer dans les travaux de ceux à qui ils avaient tous succédé en dignité. Il déclare que ceux qui ont reçu le dépôt de la foi, doivent le garder avec autant de soin qu'en ont pris ceux qui l'ont transmis, et que si nos pères ont jeté les semences de la foi, c'est à leurs successeurs à veiller que ces semences demeurent incorruptibles et qu'elles rapportent du fruit au père de famille, à qui seul il appartient de les faire fructifier en abondance. Il exhorte les évêques à s'armer, pour la défense de la foi, de toutes les armes spirituelles mentionnées dans les Epîtres de saint Paul. Et comme le concile tenait ses séances dans la ville d'Ephèse, où saint Paul et saint Jean avaient annoncé l'Evangile, il emploie la considération de ce lieu même pour les exciter plus fortement à prendre d'un sentiment unanime la défense de la vérité. Il emploie aussi le motif de la charité, dans laquelle nous devons tous demeurer, et qui est si recommandée dans la première Epître de saint Jean [1], dont les reliques étaient exposées à leur vénération. Il souhaite qu'ils joignent à leurs travaux la prière commune, dont l'efficacité paraît en ce qu'elle eut la force de faire trembler le lieu dans lequel les douze Apôtres priaient unanimement. « Que demandaient-ils alors, dit-il? La force d'annoncer la parole de Dieu avec une entière liberté. Que demandez-vous dans votre assemblée? De prêcher la même parole avec assurance, et de garder vous-mêmes ce que Dieu vous a accordé de prêcher. Le Pape leur dit après cela d'ajouter foi à ce que leur diraient, de sa part, les évêques Arcade, Projectus et le prêtre Philippe, « qui assisteront, dit-il, à ce qui se fait, et exécuteront ce que nous avons déjà ordonné (l'année précédente dans le concile de Rome.) » A ces mots, tous les évêques s'écrièrent : « Ce jugement est juste », et ils firent de grands applaudissements en l'honneur de saint Célestin et de saint Cyrille.

Matth. XXVIII, 20.

Act. IV, 31.

Act. IV, 29 et 30.

Lettre de saint Célestin à l'empereur Théodose, en 431, p. 1163, et du concile au Pape.

18. Le Pape chargea encore ses légats d'une lettre pour l'empereur, en date du 15 mai de la même année 431; il y donne de grandes louanges au zèle que ce prince témoignait pour la défense de la foi catholique, déclarant en même temps qu'il voulait le seconder autant qu'il était en son pouvoir, et qu'à cet effet, il assisterait par ses légats au concile qui s'assemblait par son ordre. C'est de Théodose dont il parle; il le conjure d'empêcher que les novateurs ne troublent la paix de l'Eglise, en lui représentant qu'il devait s'intéresser davantage pour la cause de la foi, que pour son royaume, et veiller plus exactement à la paix des Eglises, qu'à la tranquillité du reste du monde, puisque, quand les princes commencent à observer ce qui plaît le plus à Dieu, toutes choses leur prospèrent, comme on le voit par l'exemple d'Abraham, de Moïse et de David. Cette lettre porte aussi créance pour les trois légats, de même que celle que le Pape avait adressée au concile d'Ephèse. Quand on y eut procédé à la déposition de Nestorius, les évêques qui avaient rendu cette sentence en présence des légats du Saint-Siége, en donnèrent avis au Pape par une assez longue lettre, dont nous aurons occasion de parler ailleurs; ils lui en écrivirent une seconde sur l'ordination de Maximien, prêtre et moine, élu évêque de Constantinople, en la place de Nestorius; mais cette lettre, qui fut portée par le prêtre Jean et le diacre Epictète, n'est pas venue jusqu'à nous.

Lettre du pape Célestin aux évêques des Gaules, en 431 ou 432, pag. 1186.

19. On met sur la fin de la même année 431, ou au commencement de la suivante, celle que saint Célestin écrivit aux évêques des Gaules, pour la défense de saint Augustin, dont la doctrine continuait d'être attaquée par quelques prêtres de ces provinces. Prosper et Hilaire, qui en avaient écrit quelques années auparavant à saint Augustin, firent le voyage de Rome pour porter leurs plaintes à ce saint Pape contre ces prêtres; ce qui lui donna occasion d'écrire cette lettre. On ne peut douter qu'il n'en soit auteur, puisque non-seulement elle se trouve sous son nom dans toutes les anciennes collections, mais qu'elle lui est encore attribuée par saint

[1] *Vos hortor, respiciatur illa dilectio, in qua utique secundum vocem Joannis apostoli, cujus reliquias præsentes veneramini, manere debemus.* Pag. 1159.

Prosper [1], par Vincent de Lérins [2], auteurs contemporains; par Cresconius, et par Photius [3]; elle est adressée à Vénérius, évêque de Marseille; à Marin, Léonce, Auxone, et aux autres évêques des Gaules. Après leur avoir dit qu'il est du devoir d'un chrétien de s'étudier à n'être à personne une occasion de scandale, il leur fait voir qu'il est aussi du devoir des évêques de réprimer les prêtres inquiets qui troublent la paix de l'Eglise par de nouvelles questions; car c'est aux évêques à enseigner, puisqu'ils sont institués de Dieu pour le ministère de la parole, et non pas aux prêtres qui n'occupent dans l'Eglise que le troisième rang. Si les évêques se taisent dans des occasions semblables à celle-ci, leur silence doit être suspect de connivence, et nous serions nous-mêmes suspects si nous favorisions l'erreur par notre silence. Qu'il ne leur soit donc pas permis de discourir à leur volonté, et que la nouveauté cesse d'attaquer l'antiquité. Qu'ils sachent, s'ils sont prêtres, qu'ils vous sont inférieurs en dignité, et par conséquent soumis. Qu'ils sachent qu'il convient à tous ceux qui enseignent mal, de plutôt apprendre. Que faites-vous dans les églises, s'ils ont l'autorité de prêcher? si ce n'est que quelques évêques ignorent leurs droits, parce qu'ils ont été depuis peu tirés d'entre les laïques. Il marque qu'il avait déjà écrit sur cette matière à l'évêque Tuentius; mais nous n'avons point cette lettre. Venant ensuite à saint Augustin, il en parle en des termes qui nous apprennent en quelle vénération il était dans l'Eglise romaine. « Augustin [4], dit-il, homme de sainte mémoire, a toujours été dans notre communion pour son mérite, et n'a jamais été flétri du moindre bruit d'aucun mauvais soupçon. Sa science était telle, je m'en souviens, que mes prédécesseurs le comptaient entre les principaux docteurs. Il était aimé et honoré de tout le monde; c'est pourquoi vous devez résister à ceux qui osent attaquer sa mémoire, et leur imposer silence. Cette affaire ne regarde pas seulement ceux qui l'ont suscitée, elle regarde toute l'Eglise, puisque c'est une nouveauté, et que toute nouveauté attaque l'Eglise. »

Autorité des évêques de Rome touchant la grâce de Dieu, pag. 1188.

20. A cette lettre de Célestin est joint un recueil de divers passages des Papes et des conciles d'Afrique, approuvés par le Saint-Siége. Ce recueil fut fait pour répondre aux semi-pélagiens, qui, dans les contestations qu'ils avaient excitées [5], disaient qu'ils ne se voulaient arrêter qu'à ce qui avait été décidé par les évêques de Rome sur cette matière. Comme il est distingué de la lettre de Célestin, et que le style [6] en est différent, plusieurs critiques ont soutenu qu'il n'était point de ce Pape, mais ou de saint Prosper, ou de saint Léon. Ils étaient en effet l'un et l'autre à Rome, dans le temps que saint Célestin écrivit sa lettre aux évêques des Gaules; mais soit qu'ils lui aient prêté l'un ou l'autre leur ministère pour composer ce recueil, on ne peut douter qu'il n'ait de tout temps été joint à cette lettre, et qu'il n'ait été envoyé en même temps en France par ce Pape. En effet, ce recueil est cité comme faisant partie de la lettre de saint Célestin aux évêques des Gaules, par Pierre, diacre, dans une lettre qu'il écrivait vers l'an 520 à saint Fulgence et aux autres évêques exilés en Afrique; et comme s'il eût voulu prévenir les objections de ceux qui pourraient un jour contester ce recueil au pape Célestin, il rapporte les propres termes de la conclusion [7] de cette lettre, qui sont les mêmes que nous lisons aujourd'hui à la fin [8] de ce recueil. Denys le Petit le joint aussi dans son Code avec la lettre, et parmi les décrets de ce même Pape; en quoi il est suivi par Cresconius, et presque par tous les autres collecteurs de canons. Ce

[1] Prosper., lib. *Concil. Collat.*, cap. II.

[2] Vincent. Lerin., in *Commonit.*, cap. XLIII.

[3] Photius, *Cod.* 53 et 54.

[4] *Augustinum sanctæ recordationis virum pro vita tua atque meritis in nostra communione semper habuimus, nec unquam hunc sinistræ suspicionis saltem rumor adspersit; quem tantæ scientiæ olim fuisse meminimus, ut inter magistros optimos etiam ante a meis semper decessoribus haberetur. Bene ergo de eo omnes in communi senserunt, utpote qui ubique cunctis et amori fuerit et honori. Unde resistatur talibus, quos male crescere videmus. Non est agentium causa solorum, universalis Ecclesia quacumque novitate pulsatur.* Cœlest., *Epist.* 21 *ad Gallos*, pag. 1187.

[5] *Eaque tantummodo sequi et probare profitentur quæ sacratissima beati apostoli sedes Petri contra inimicos gratiæ Dei per ministerium præsulum suorum sanxit et docuit.* Ibid., pag. 1189.

[6] Sirmond., notis *in tom.* I *Concil. Gall.*; Quesnellus, dissertat. 3 *in Leonis opera*, et alii apud Coutant., tom. I *Epist. decret.*, pag. 1178.

[7] *Terminat autem idem magister Cœlestinus hanc ipsam epistolam et quæ concludit ita dicens, quia ad confitendum Dei gratiam... ut prorsus non opinemur catholicum, quod apparuerit præfixis sententiis esse contrarium.* Petrus Diacon., *Epist. ad Fulgent.*

[8] *Ut prorsus non opinemur catholicum, etc.* Cœlestin., *Epist.* 21 *ad Gallos*, pag. 1195.

recueil contient neuf articles touchant la grâce. Ils sont précédés d'un avertissement où il est dit que quelques-uns qui se glorifiaient d'être catholiques, et qui anathématisaient Pélage et Célestius, ne laissaient pas de parler contre les docteurs de l'Eglise, comme s'ils avaient excédé les bornes nécessaires. On avait cru devoir rechercher ce que les Papes ont défini touchant la grâce, contre les défenseurs criminels du libre arbitre, et y joindre quelques sentences des conciles d'Afrique, que les Papes ont adoptés en les approuvant.

Le premier de ces articles porte [1] que, par le péché d'Adam, tous les hommes ont perdu le pouvoir naturel, c'est-à-dire celui que l'homme avait dans la justice originelle et l'innocence, et que personne ne peut sortir de l'abîme de cette chute par le libre arbitre, si la grâce de Dieu miséricordieux ne le relève. Cet article est tiré de la lettre vingt-neuvième du pape Innocent au concile de Carthage, où il déclare que le libre arbitre serait demeuré dans la ruine où il était tombé par le péché, s'il n'avait été relevé par la grâce de Jésus-Christ. Le second article est tiré de la même lettre. On y lit que personne n'étant [2] bon par lui-même, il est besoin que celui qui seul est bon, se communique à lui. C'est encore du pape Innocent qu'est pris le troisième article, où nous lisons [3] que nul homme, fût-il renouvelé par la grâce du baptême, n'est capable de surmonter les attaques du démon et les désirs de la chair, si, par le secours journalier de Dieu, il ne reçoit la persévérance dans la bonne vie. Le quatrième est tiré de la lettre trente-unième du même Pape au concile de Milève ; il porte [4] en substance que personne n'use bien du libre arbitre que par Jésus-Christ. Il est dit dans le cinquième [5] que tous les désirs, les œuvres et les mérites des saints se doivent rapporter à la gloire de Dieu, parce que personne ne lui est agréable que par les dons qu'il a reçus de lui. Pierre, diacre, semble attribuer ces paroles au même pape Innocent, en remarquant toutefois que les conciles d'Afrique, dans leur lettre au pape Zosime, s'expliquent encore avec plus de soin et de netteté sur cette matière. Aussi ce qu'ils en ont dit se trouve-t-il joint à ce cinquième article, de même que ce que le pape Zosime en a dit dans sa lettre à tous les évêques du monde. Par le sixième article tiré de la même lettre du pape Zosime, il est dit que Dieu [6] opère tellement dans les cœurs des hommes, et même dans le libre arbitre, que la sainte pensée, le pieux dessein, tout mouvement de la bonne volonté, vient de Dieu, parce que si nous pouvons quelque bien, c'est par celui sans lequel nous ne pouvons rien. Le septième, tiré des troisième, quatrième et cinquième canons du concile de Carthage du 1er mai 418 [7], porte que la grâce de Jésus-Christ

[1] *In prævaricatione Adæ omnes homines naturalem possibilitatem et innocentiam perdidisse, et neminem de profundo illius ruinæ per liberum arbitrium posse consurgere, nisi cum gratia Dei miserantis erexerit, pronuntiat beatæ memoriæ Innocentius in* Epistola ad carthaginense concilium.

[2] *Neminem esse per semetipsum bonum, nisi participationem sui ille donet, qui solus est bonus. Quod in eisdem scriptis ejusdem Pontificis sententia protestatur.* Pag. 1190.

[3] *Neminem etiam baptismatis gratia renovatum, idoneum esse ad superandas diaboli insidias et ad vincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum adjutorium Dei perseverantiam bonæ conversationis acceperit. Quod ejusdem antistitis in eisdem paginis doctrina confirmat.*

[4] *Quod nemo nisi per Christum, libero bene utatur arbitrio, idem magister in* Epistola ad Milevitanum concilium *data prædicat.*

[5] *Quod omnia studia et omnia opera ac merita sanctorum ad Dei gloriam laudemque referenda sint, quia nemo aliunde ei placet, nisi ex eo quod ipse donaverit; in quam nos sententiam dirigit beatæ recordationis papæ Zosimi regularis auctoritas, cum scribit ad totius orbis episcopos. Hunc autem sermonem sincerissimæ veritatis luce radiantem tanto Afri episcopi honore venerati sunt, ut ita ad eumdem virum scriberent, etc.* Ibid., pag. 1191.

[6] *Quod ita Deus in cordibus hominum atque in ipso libero operetur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium, omnisque motus bonæ voluntatis ex Deo sit : quia per illum aliquid boni possumus, sine quo nihil possumus. Ad hanc enim professionem idem doctor Zosimus instituit loquens ad totius orbis episcopos de divinæ gratiæ opitulatione.* Ibid.

[7] *Illud etiam quod intra carthaginensis synodi decreta constitutum est, quasi proprium apostolicæ sedis amplectimur, quod scilicet tertio capitulo definitum est, ut quicumque dixerit gratiam Dei qua justificamur per Jesum Christum Dominum nostrum, ad solam remissionem peccatorum valere, quæ jam commissa sunt, non etiam ad adjutorium ut non committantur, anathema sit. Et iterum quarto capitulo : ut quisquis dixerit gratiam Dei per Jesum Christum propter hoc tantum nos adjuvare ad non peccandum, quia per ipsam nobis revelatur et aperitur intelligentia mandatorum, ut sciamus quid appetere et quid vitare debeamus, non autem per illam nobis præstari ut quod faciendum cognovimus etiam facere diligamus utque valeamus, anathema sit. Item quinto capitulo, ut quisquis dixerit ideo nobis gratiam justificationis dari, ut quod facere per liberum jubemur ar-*

par laquelle nous sommes justifiés, ne sert pas seulement pour la rémission des péchés commis, mais pour nous aider à n'en point commettre, non-seulement en nous donnant l'intelligence des commandements, pour savoir ce que nous devons désirer ou éviter, mais en nous faisant aimer et pouvoir ce que nous connaissons qu'il faut faire, et non-seulement pour le faire plus facilement, mais absolument pour le faire. Le huitième n'est tiré d'aucune lettre des Papes ni d'aucun décret des conciles, mais des prières de l'Eglise; il est conçu en ces termes : « Faisons [1] aussi attention aux mystères des prières sacerdotales qui, nous ayant été transmises par les Apôtres, sont observées d'une manière uniforme dans tout le monde et dans toute l'Eglise catholique, afin que la manière dont nous devons prier établisse la règle de notre foi; car ceux qui sont préposés au gouvernement des peuples saints, s'acquittant auprès de Dieu de la légation dont ils sont chargés, s'intéressent pour tout le genre humain, et toute l'Eglise joignant ses gémissements aux leurs, ils demandent et supplient que la foi soit donnée aux infidèles, que les idolâtres soient délivrés des erreurs de leurs impiétés, que le voile dont le cœur des juifs est couvert soit ôté, afin que la lumière de la vérité leur soit rendue sensible; que les hérétiques rentrent en eux-mêmes en embrassant la foi catholique, que les schismatiques reçoivent l'esprit de la charité vivifiante, que les remèdes de la pénitence soient accordés aux pécheurs, enfin que la grâce du baptême soit conférée aux catéchumènes. « Or, ces prières ne sont pas de vaines formules, puisque l'on en voit les effets en plusieurs conversions, Dieu voulant bien attirer à lui plusieurs de ceux qui se trouvent enveloppés dans tous les genres d'erreur, les transférer dans le royaume de son Fils, après les avoir arrachés de la puissance des ténèbres, et faire des vases de miséricorde de ceux qui étaient des vases de colère; ce que l'on croit être tellement l'œuvre entier de Dieu, qu'on lui rend de continuelles actions de grâces et de louanges pour avoir éclairé les uns et corrigé les autres.

Les cérémonies du baptême fournissent la preuve du neuvième article, où nous lisons que les exorcismes [2] et le souffle que les clercs font dans toute l'église pour chasser l'esprit immonde, soit des enfants, soit des adultes, et les préparer par là au baptême, montrent bien que l'Eglise les croit tous sous la puissance du démon.

bitrium, facilius possimus implere per gratiam; tanquam et si gratia non daretur, non quidem facile sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata, anathema sit. Ibid., pag. 1192.

[1] *Obsecrationum quoque sacerdotalium sacramenta respiciamus, quæ ab Apostolis tradita, in toto mundo, et quæ in omni Ecclesia catholica uniformiter celebrantur, ut legem credendi, lex statuat supplicandi. Cum enim sanctarum plebium præsules mandata sibimet legatione fungantur, apud divinam clementiam humani generis agunt causam, et tota secum Ecclesia congemiscente, postulant et precantur, ut infidelibus donetur fides, ut idololatræ ab impietatis suæ liberentur erroribus, ut judæis ablato cordis velamine lux veritatis appareat, ut hæretici catholicæ fidei perceptione resipiscant, ut lapsis pœnitentiæ remedia conferantur, ut denique catechumenis ad regenerationis sacramenta perductis cœlestis misericordiæ aula reseretur. Hæc autem non perfunctorio neque inaniter a Domino peti, rerum ipsarum monstrat effectus; quando quidem ex omni errorum genere plurimos Deus dignatur attrahere, quos erutos de potestate tenebrarum, transferat in regnum filii charitatis suæ, et ex vasis iræ faciat vasa misericordiæ. Quod a Deo totum divini operis esse sentitur, ut hæc efficienti Deo gratiarum semper actio laudisque confessio pro illuminatione talium vel correctione referatur.* Ibid., p. 1193.

[2] *Illud etiam, quod circa baptizandos universo mundo sancta Ecclesia uniformiter agit, non otioso contemplamur intuitu. Cum sive parvuli, sive juvenes ad regenerationis veniunt sacramentum, non prius fontem vitæ adeunt, quam exorcismis et exsufflationibus clericorum spiritus ab eis immundus abigatur : ut tunc vere appareat, quomodo princeps mundi hujus mittatur foras. His ergo ecclesiasticis regulis ita confirmati sumus, ut non dubitemus ab ipsius gratia Dei, omnia hominis merita præveniri, per quam fit ut aliquid boni et velle incipiamus et facere. Quo utique auxilio et munere Dei non aufertur liberum arbitrium, sed liberatur; ut de tenebroso lucidum, de pravo rectum, de languido sanum, de imprudente fit providum. Tanta enim est erga omnes homines bonitas Dei, ut nostra velit esse merita, quæ sunt ipsius dona, et pro his quæ largitus est, æterna præmia sit donaturus. Agit quippe in nobis, ut quod vult, et velimus, et agamus; nec otiosa in nobis esse patitur, quæ exercenda, non negligenda donavit, ut et nos cooperatores simus gratiæ Dei. Ac si quid in nobis ex nostra viderimus remissione languescere, ad illum sollicite recurramus, qui sanat omnes languores nostros, et redimit de interitu vitam nostram, et cui quotidie dicimus :* Ne inducas nos in tentationem, sed libera nos a malo. *Profundiores vero difficilioresque partes incurrentium quæstionum, quas latius pertractarunt qui hæreticis restiterunt, sicut non audemus contemnere, ita non necesse habemus adstruere; quia ad confitendum gratiam Dei, cujus operi ac dignationi nihil penitus subtrahendum est : satis sufficere credimus, quidquid secundum prædictas regulas apostolicæ Sedis nos scripta docuerunt, ut prorsus non opinemur catholicum quod apparuerit præfixis sententiis esse contrarium.* Ibid., pag. 1195.

La conclusion de tous ces articles est celle-ci : « Nous devons confesser que la grâce de Dieu prévient les mérites des hommes, puisque c'est par elle que nous commençons à vouloir et à faire le bien; qu'elle n'ôte pas le libre arbitre, mais le délivre, l'éclaire, le redresse et le guérit; que la bonté de Dieu envers tous les hommes est si grande, qu'il veut que ses dons soient nos mérites, et qu'il leur accorde des récompenses éternelles pour les choses mêmes qu'il leur a données; qu'il fait en nous que nous voulons et faisons ce qu'il veut, mais que ses dons ne sont pas oisifs en nous; que nous coopérons à sa grâce, et que si nous sentons quelque relâchement qui vient de notre faiblesse, nous recourons promptement à celui qui guérit toutes nos langueurs, qui, selon le langage de l'Ecriture, rachète notre vie de la mort, et à qui nous disons tous les jours :
Psal. CII, 3. Matth. VI, 13. *Ne nous induisez point en tentation, mais délivrez-nous du mal.* »

Après avoir ainsi décidé ce qui regarde la matière de la grâce, le pape Célestin ajoute : « Quant aux questions plus profondes et plus difficiles qui ont été traitées amplement par ceux qui ont combattu les hérétiques, nous ne les méprisons pas; mais aussi nous n'avons pas besoin de les traiter; il nous suffit d'avoir déclaré ce qu'on doit croire de la grâce de Dieu, conformément à ce que nous en ont appris les écrits du Saint-Siége ; en sorte que nous ne croyons point catholique tout sentiment qui paraîtra être contraire aux articles établis ci-dessus.

Lettre du pape Célestin au concile d'Ephèse, en 432, p. 1195.

21. Le pape saint Célestin ayant reçu à Noël de l'an 431, les lettres de Constantinople qui lui donnaient avis de la condamnation de Nestorius et de l'élection de Maximien, les fit lire devant tout le peuple assemblé dans l'église de Saint-Pierre. Cette lecture causa aux assistants une extrême joie, qui fut suivie d'acclamations et de prières pour l'empereur. Le Pape, qui avait dessein de renvoyer Jean et Epictète qui lui avaient apporté ces lettres assez tôt pour retourner avant la fête de Pâques, se hâta d'expédier les réponses dont il devait les charger. Elles sont au nombre de quatre, toutes datées du 15 de mars. La première est adressée au concile d'Ephèse, c'est-à-dire aux évêques qui avaient ordonné Maximien, et qui, députés par ce concile à Constantinople pour en exécuter les décrets, étaient censés les représenter. On ne voit pas comment expliquer autrement l'inscription de cette lettre, puisqu'il y avait six mois que le concile d'Ephèse était séparé. Saint Célestin congratule dans cette lettre les évêques, de la victoire qu'ils avaient remportée sur l'hérésie, de la déposition de Nestorius et de l'ordination de Maximien, dont il fait l'éloge, en disant que l'agneau sans tache avait chassé le loup de la bergerie. Il ajoute qu'un homme d'une heureuse simplicité, tel qu'était Maximien, était digne de succéder à Sisinnius, de sainte mémoire, voulant que l'on regardât le siége de Constantinople comme ayant été vacant, pendant que le sacrilége Nestorius l'occupait : « Nous avons été présents en esprit lorsque les évêques catholiques, en ordonnant Maximien, ont récité sur sa tête les paroles [1] mystiques, c'est-à-dire les oraisons que les évêques récitent lorsque l'on tient le livre de l'Evangile sur la tête de celui qui est ordonné. » Le Pape témoigne aussi sa joie de ce que cette élection s'était faite du consentement unanime de l'empereur et des évêques, et dit qu'il n'ignorait pas par quel chemin Maximien était parvenu au faîte du sacerdoce, c'est-à-dire, par le suffrage des pauvres à qui il avait donné tous ses biens. Comme saint Célestin avait appris que Nestorius était retourné à Antioche, où il pouvait faire beaucoup de maux, il presse les évêques d'obtenir de l'empereur qu'il en soit chassé et relégué dans quelque solitude; ce que Jean et Epictète jugeaient aussi être fort à propos. Il passe aux complices de Nestorius, et dit qu'il faut agir envers eux avec beaucoup de circonspection. S'ils se convertissent, ils ont, dit-il, la liberté de revenir, ce qui n'est pas accordé à ceux qui ont été condamnés avec les auteurs de l'hérésie, qui doivent demeurer excommuniés et chassés de leurs siéges, quand même, par surprise, l'empereur les y aurait rétablis. Le Pape parle en cet endroit

[1] *Interfuimus, nec nos dixerimus absentes, cum ejus capiti verba mystica dicerentur.* Cœlestin., *Epist.* 22 *ad Ephes. synod.*, pag. 1198.

Dom Martène, tom. II *de Antiq. Eccles. rit.*, rapporte d'un Pontifical de plus de neuf cents ans, le rit de l'ordination d'un évêque en ces termes : *Episcopus cum ordinatur, duo episcopi ponant et teneant Evangeliorum librum super cervicem ejus, et unus fundat super eum benedictionem, et postea istas tres orationes omnes episcopi qui adsunt recitare debent, reliqui vero manus suas super caput ejus tangant.*

des pélagiens qui étaient reçus dans l'Eglise lorsqu'ils quittaient leur erreur, et il en excepte ceux qui avaient été condamnés en particulier par les signatures de tous les frères. Ce n'est pas qu'il voulût qu'on leur refusât absolument le retour à l'Eglise, ni leur admission à la pénitence, mais seulement que l'on agît envers eux avec beaucoup de précaution, et que tandis que l'on offrait aux autres de les recevoir même dans leurs degrés, et de leur rendre leurs Eglises, on se contentât d'accorder seulement aux chefs de l'hérésie le remède de la pénitence. Le Pape ajoute : « Quant à l'évêque d'Antioche, s'il y a espérance de correction, nous désirons que vous lui écriviez, que s'il n'est pas dans nos sentiments, et ne condamne par écrit la nouvelle hérésie, l'Eglise ordonnera de lui, suivant qu'elle y est obligée par l'intérêt de la foi. »

Lettre de saint Célestin à l'Empereur, en 432, pag. 1203.

22. Dans la seconde lettre, qui est adressée à l'empereur Théodose, le Pape loue son zèle pour la défense de la foi, et témoigne à ce prince que par là il a rendu son règne, le règne de tous les siècles; qu'en conséquence de son amour pour la religion, on priait et on offrait dans toutes les Eglises pour sa prospérité. Il assure que le titre glorieux qu'il s'était fait en remportant la victoire sur l'hérésie, ne pourrait être effacé par le plus long cours des années, parce que ce que l'on fait pour l'amour du Roi éternel, n'a point de fin. Il le loue aussi d'avoir procuré à l'Eglise de Constantinople un pontife aussi digne que l'était Maximien, et il le reconnaît pour membre de l'Eglise romaine, soit qu'il n'en eût jamais été séparé de communion, soit qu'il fût en effet Romain de naissance, comme son nom et les ménées des Grecs le témoignent : mais comme ce n'était point assez pour rendre l'état de l'Eglise tranquille, de lui avoir donné un évêque d'un consentement unanime, si l'on n'en éloignait ce qui pourrait le troubler à l'avenir, il prie ce prince d'éloigner Nestorius, pour couper la racine de l'hérésie et empêcher qu'elle ne pousse de nouveau. Il lui témoigne avec combien de joie ses lettres avaient été lues en présence de tout le peuple romain, dans l'église de l'apôtre saint Pierre; et parce que la cause des pauvres est liée avec celle de la foi, il lui recommande de maintenir la disposition que l'illustre dame Proba avait faite des terres qu'elle avait en Asie, en faveur des pauvres clercs et des monastères, ce qui était mal exécuté par les personnes qui en avaient la charge.

Lettre de saint Célestin à Maximien, en 432, pag. 1206.

23. La troisième lettre est à Maximien, évêque de Constantinople. Le Pape y congratule cette Eglise sur le choix de son évêque; puis, s'adressant à Maximien lui-même, il l'exhorte de prendre le gouvernail du vaisseau qui lui était confié, et de le gouverner de la manière qu'il avait appris de ses prédécesseurs. « Suivez, lui dit-il, les exemples des Pontifes qui vous ont instruit et nourri, la science du bienheureux Jean dans la prédication de la parole de Dieu, la vigilance de saint Atticus contre les hérésies, et la simple pureté de Sisinnius, dont nous vous regardons le successeur. Ramassez les brebis dispersées, et exercez votre bonté envers celles que le perturbateur Nestorius a dissipées; que la nouvelle impiété des pélagiens ne trouve point d'accès auprès de vous, et faites que, par votre vigilance, on résiste à l'erreur de Célestius condamnée par tout le monde, mais dont les sectateurs faisaient de jour en jour de nouveaux efforts pour se relever. »

Lettre de saint Célestin au clergé et au peuple de Constantinople, en 432, pag. 1208.

24. Le Pape se réjouit dans la quatrième, avec le clergé et le peuple de Constantinople, de ce que cette Eglise, après avoir remporté la victoire sur l'hérésie de Nestorius, avait une seconde fois réuni ceux de ses enfants que le diable avait dispersés, et dont il n'était péri aucun, sinon le fils de perdition. Il donne ensuite un précis de toute l'affaire de Nestorius, marquant le péril où ils avaient été, l'inquiétude qu'il en avait ressenti lui-même, le zèle et les travaux de saint Cyrille, évêque d'Alexandrie, soit pour réprimer ceux qui attaquaient la foi de l'Eglise, soit pour les ramener à la saine doctrine; la sentence d'excommunication prononcée, tant de la part du Saint-Siége que des autres évêques, contre Nestorius, avec autant de maturité que de lenteur, et, après avoir gardé envers lui les règles prescrites dans l'Evangile pour la correction fraternelle, son opiniâtreté à ne vouloir point comparaître devant un concile qu'il avait lui-même demandé; ce qui prouvait bien qu'il était coupable, et qu'en vain il a voulu éviter le jugement des hommes, n'ayant pu éviter celui de Dieu, à qui le fond de son cœur était connu. Le Pape ajoute que Nestorius ayant été condamné par le concile, il n'est plus digne de pardon, à cause de son opiniâtreté et de son orgueil, et qu'il ne mérite point la même indulgence que le bon larron obtint, ne voulant point l'imiter dans

la confession et le repentir de son crime. Il lui reproche d'avoir cherché du secours et de la consolation dans les pélagiens coupables des mêmes crimes que lui. Ensuite, après avoir exhorté l'Eglise de Constantinople à écouter Maximien, « qui, leur dit-il, ne vous prêchera que l'ancienne doctrine qu'il a apprise de nos prédécesseurs, étant parmi nous, » il le conjure de demeurer ferme dans la foi et dans la pratique des bonnes œuvres.

Voilà ce que nous trouvons touchant Nestorius [1] dans les lettres du pape Célestin. Nous avons perdu celle qu'il avait écrite en réponse aux évêques qui lui avaient donné avis de l'élection de Nestorius à la place de Sisinnius, dans laquelle il leur disait que l'on ne pouvait approuver que l'on eût pris un prêtre d'un autre Eglise pour le faire évêque de Constantinople, à moins que le mérite de l'élu ne réparât le tort que l'on faisait à la discipline. Il en faut dire autant de la lettre de ces évêques, que nous ne connaissons que par celle que le pape Célestin écrivit à Nestorius le 11 août 430.

Le Pape chasse Célestius d'Italie, en 424.

25. Quelques années avant la condamnation de ses erreurs, l'hérétique Célestius voulant appuyer les siennes, ou du moins les mettre à couvert par un décret du Saint-Siége, vint à Rome demander audience, comme si l'on n'y eût jamais examiné son affaire; mais saint Célestin, fermement attaché à ce qui avait été réglé touchant l'hérésie des pélagiens par ses prédécesseurs, ne voulut pas même l'écouter, et le fit chasser de toute l'Italie [2].

Il envoie saint Germain en Angleterre vers l'an 429 ou 430.

26. Il ne s'intéressa pas moins à maintenir la pureté de la foi dans la Grande-Bretagne. Sachant qu'un nommé Agricola, fils d'un évêque pélagien, nommé Sévérien, corrompait les Eglises de ce pays-là en y semant son hérésie, il y envoya d'abord le diacre Pallade; mais le mal, qui était fort grand, demandant un plus puissant remède, et les évêques de la Grande-Bretagne ayant invité ceux des Gaules à venir promptement défendre la foi catholique, le pape Célestin y envoya saint Germain d'Auxerre comme son vicaire. Les évêques des Gaules lui donnèrent pour adjoint [3] saint Loup de Troyes; en sorte que cette mission se fit, tant de la part du Pape que de celle des évêques gaulois. Le Pape ne s'en tint pas là; mais ayant ordonné Pallade évêque des Ecossais, il trouva par là le moyen de purger non-seulement ces îles de l'hérésie, mais encore d'y étendre la foi catholique. Tout cela se passa vers l'an 429 ou 430; mais il ne nous reste rien des lettres que le Pape écrivit en cette occasion, soit à saint Germain, soit à Pallade.

Lettre à Tuentius.

27. Nous avons aussi perdu la lettre qu'il écrivit en réponse à celle qu'il avait reçue d'un évêque, nommé Tuentius, le même, comme l'on croit, qui avait été ordonné par Proculus de Marseille, sous le pontificat du pape Zosime [4]. Cette lettre pouvait être de l'an 431. Ce qui avait engagé Tuentius à consulter le Saint-Siége, était la dispute élevée parmi les prêtres de Marseille touchant la grâce et le libre arbitre. Saint Célestin lui fit sur cette matière une réponse [5] très-ample, où il prenait la défense des sentiments de saint Augustin.

Lettres sur la translation des évêques, attribuées à saint Célestin.

28. Socrate [6] marque plusieurs lettres de saint Célestin « adressées, dit-il, à Jean d'Antioche, à saint Cyrille d'Alexandrie et à Rufus de Thessalonique, dans lesquelles ce Pape décidait qu'il n'y avait point de difficultés à mettre dans une Eglise un évêque nommé pour une autre, ou qui même en gouvernait déjà une autre. » Cet historien dit que ces lettres furent écrites après l'ordination de Maximien et produites après sa mort, lorsqu'il fut question de mettre en sa place Proclus, fait évêque de Constantinople en 404, après l'avoir été de Cysique. Mais il y a bien de l'apparence que Socrate a été mal informé, et que si, après la mort de Maximien, l'on produisit des lettres sous le nom du pape Célestin, qui autorisaient la translation des évêques, c'étaient des lettres supposées. En effet, ce Pape mourut l'année même de l'ordination de Maximien, et Jean d'Antioche ayant été séparé de la communion de l'Eglise six mois auparavant cette ordination, par sentence du concile d'Ephèse, confirmée par ce Pape, quelle apparence y a-t-il qu'il lui ait écrit des lettres qui ne pouvaient être regardées que comme des marques de paix et de communion? car Jean d'Antioche demeura hors de la communion de l'Eglise jusqu'à la

[1] Cœlestinus, *Epist.* 13 *ad Nestor.*, pag. 11, 15.
[2] Prosper, lib. *contra Collatorem*, cap. XXI.
[3] Prosper, lib. *contra Collatorem*, cap. XXI.
[4] Zosimus, *Epist.* 4, num. 4

[5] *Super his multa jam dicta sunt eo tempore, quo ad fratris nostri Tuentii dedimus scripta responsum.* Cœlestinus, *Epist.* 21, num. 2.
[6] Socrat., lib. VII, cap. XL.

mort de saint Célestin. Ces lettres, d'ailleurs, ne peuvent qu'être injurieuses à la mémoire de ce saint Pape, qui ne pouvait ignorer que les canons de Nicée et de Sardique, de même que les décrets de Jules, de Damase et Sirice, ses prédécesseurs, défendaient en termes exprès qu'un évêque fût transféré d'une Eglise qu'il gouvernait, à une autre.

Zèle de saint Celestin contre les Novatiens.

29. Il y a beaucoup plus de vraisemblance dans ce que dit le même historien [1], que ce saint Pape dépouilla les novatiens de plusieurs Eglises qu'ils avaient dans Rome, où ils étaient suivis de beaucoup de peuple, et qu'il réduisit Rusticule, leur évêque, à tenir secrètement ses assemblées dans des maisons particulières. Il ne dit point en quel temps cela se fit, et il avait dit un peu auparavant que le pape Innocent s'était déjà déclaré ouvertement contre ces hérétiques, et qu'il leur avait ôté plusieurs Eglises.

Décrets attribués à saint Célestin.

30. Il est marqué dans le *Livre pontifical* que saint Célestin ordonna que l'on chanterait des psaumes avant le sacrifice, comme s'il n'avait été d'usage que de lire les Epîtres de saint Paul et le saint Evangile. Nous avons toutefois un grand nombre d'homélies et de discours, par lesquels nous voyons que des évêques beaucoup plus anciens que Célestin, expliquaient au peuple assemblé pour la célébration des saints mystères, non-seulement l'Evangile et les Epîtres de saint Paul, mais encore les psaumes qui avaient été lus ou récités un peu auparavant. On cite de ce Pape quatre autres décrets, dont le premier porte qu'aucun primat, ni métropolitain, ni évêque n'entreprendra sur la ville d'un autre. Le second porte qu'un prêtre qui aura commis le péché de fornication avec sa fille spirituelle, sera déposé et renfermé dans un monastère, après avoir fait pénitence, en voyageant pendant douze ans. Quant à celle qui se sera rendue coupable de ce crime, il est ordonné que si elle est laïque, elle abandonnera tous ses biens, les donnera aux pauvres, et finira ses jours dans le monastère. Le troisième prescrit à peu près la même peine contre l'évêque ou le prêtre qui aura commis le même crime avec sa pénitente, supposé toutefois que la chose soit devenue publique; mais ni l'un ni l'autre de ces décrets ne conviennent au siècle de saint Célestin. On déposait alors les évêques ou les prêtres coupables de quelques crimes; mais on ne leur imposait point de pénitence publique de plusieurs années. C'était encore moins l'usage d'expier ses fautes par de longs pèlerinages; cette discipline était beaucoup plus du goût du siècle où vivait le pape Célestin III, c'est-à-dire du douzième siècle, que du cinquième. Le dernier décret qu'on lui attribue, porte que la seconde femme qu'un homme aura épousée du vivant de sa première, contre la défense de l'Eglise, ne pourra être sa femme, quand bien même il n'aurait pas épousé légitimement la première. Ce décret, dans les Décrétales de Grégoire IX, est attribué à Clément III.

Mort du pape saint Célestin, tom. I Epist. decret., pag. 1226.

31. Le pape Célestin mourut le sixième d'avril [2] de l'an 432, après avoir tenu le Saint-Siége neuf ans dix mois et dix-sept jours; il fut enterré dans le cimetière de Priscilla, où il avait fait peindre l'histoire du concile d'Ephèse, ainsi que le dit Adrien Ier. Son épitaphe, qui paraît ancienne et originale, nous le présente comme un excellent évêque, révéré de tout son peuple et jouissant, pour la sainteté de sa vie, de la vue de Jésus-Christ et des honneurs éternels dus aux saints. Ses lettres sont d'un style serré et pressant; mais ce n'est pas ce qui les rend obscures et embarrassées en quelques endroits; ce défaut vient de ce que nous ne les avons pas dans leur pureté originale, et de ce que ceux qui les ont recueillies ont eu quelquefois recours aux traductions qui en ont été faites en Orient.

32. [Toutes les pièces relatives à saint Célestin se lisent au tome L de la *Patrologie* de M. Migne. On y trouve 1° une notice d'Anastase, 2° une notice de Galland, 3° une notice de Schœnemann, 4° des lettres au nombre de vingt, et des décrets d'après Coustant, 5° un appendice où l'on donne une notice sur les écrits qui ont rapport au pape Célestin et sur les décrets qui lui sont attribués.]

[1] Socrat., lib. VII, cap. IX et X.

[2] Bollandus, ad diem 6 aprilis, pag. 547.

CHAPITRE XIV.

Jean Cassien, prêtre et abbé de Marseille.

[Après l'an 432 ou 433.]

ARTICLE I.

Cassien, né vers l'an 360. Son éducation.

1. Jean, surnommé Cassien [1], naquit dans la petite Scythie [2], l'une des provinces de la Thrace [3], vers l'an 350 au plus tôt, ou en 360 au plus tard, puisqu'en 390 il avait déjà embrassé la vie des anachorètes dans l'Egypte, après avoir été formé à la vertu dans le monastère de Bethléem. Ses parents qui vivaient dans une grande piété, lui en inspirèrent de bonne heure les sentiments, et il y fut encore porté par les exhortations [4] et les exemples des moines de la Palestine et de l'Egypte, parmi lesquels il fut élevé dès son enfance. Ce fut dans le monastère de Syrie [5], c'est-à-dire dans celui de Bethléem, qu'il en reçut les premières instructions, et il commença à faire du progrès dans la vertu. Il y demeura pendant [6] un an avec un nommé Possidoine, et ce fut apparemment après s'y être instruit dans la piété, qu'il s'appliqua à l'étude des lettres humaines; mais cela n'est pas certain. Il se plaignait depuis [7] que ces connaissances formaient des obstacles à son salut. « La lecture continuelle, dit-il, des auteurs profanes que nos maîtres nous ont tant pressés de faire autrefois, a tellement rempli mon esprit, qu'étant infecté et possédé de ces poésies, il ne s'occupe que de fables, que de combats et des autres niaiseries dont je me suis entretenu dans ma jeunesse. C'est pourquoi, lorsque je suis occupé à la prière, ou que je chante des psaumes, ou que je gémis devant Dieu, pour mes offenses, tantôt des vers d'un poète me reviennent dans l'esprit, ou les images des combats de ces héros fabuleux se présentent à moi, et mon imagination est tellement remplie de ces fantômes, que mon âme ne peut s'élever à Dieu, ni les bannir de soi par les larmes qu'elle verse tous les jours. »

Il va en Egypte vers l'an 390.

2. Dès qu'il eut embrassé la vie solitaire, il lia amitié [8] avec un nommé Germain, qui était du même pays, et, ce semble, son parent. Cette union fut toujours depuis si étroite, que tous ceux qui en avaient connaissance [9] disaient ordinairement qu'ils n'étaient qu'une âme et deux corps. Le désir de faire de nouveaux progrès dans la vertu leur fit naître le désir d'aller [10] en Egypte et de pénétrer jusque dans les déserts les plus reculés de la Thébaïde, autant pour connaître des hommes qui s'y rendaient célèbres par leur sainteté, que pour apprendre [11] d'eux les manières de la vie solitaire, et pratiquer eux-mêmes ce qu'ils avaient appris. Ils partirent [12] donc de Syrie par mer, et abordèrent à Tennèse, ville située presque à l'extrémité de l'Egypte, à seize lieues d'Ostracine. Arquebus, évêque de Panephise, qui avait été pendant trente-sept ans solitaire, et qui se trouvait alors à Tennèse pour l'élection d'un évêque, les reçut, et sachant qu'ils avaient dessein de pénétrer plus avant dans l'Egypte, les conduisit chez lui à Panephise, et de là chez les anachorètes Quérémon, Nestéros et Joseph. Dès la première [13] conférence qu'ils eurent avec ce dernier, ils conçurent qu'ils avaient besoin non-seulement des instructions de ces Pères, mais aussi de passer un temps considérable avec eux; ils en étaient empêchés par la promesse qu'ils avaient faite de retourner au plus tôt à Bethléem; mais, de l'avis de Joseph, ils résolurent de rester en Egypte, et y demeurèrent en effet sept

[1] Prosper, ad ann. 434, et *Collat.* XIV, cap. IX.

[2] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. LXI.

[3] Les auteurs de la *France littéraire* font naître Cassien à Marseille. (*L'éditeur.*)

[4] Cassian., *Collat.* XVII, cap. VII, et *Collat.* XI, cap. I.

[5] Idem, *Collat.* XI, cap. V, et *Instit.*, lib. V, cap. XXIII.

[6] Pallad., *Hist. Lausiaca*, cap. LXXVII.

[7] *Collat.* XIV, cap. XII.

[8] Cassian., *Collat.* I, cap. I, et *Collat.* XVI, cap. I, et *Collat.* XXIV, cap. I.

[9] Cassian., *Collat.* XVI, cap. I, et *Coll.* I, cap. I.

[10] *Collat.* XI, cap. I.

[11] Cassian., *Instit.*, lib. V, cap. XXIV.

[12] *Collat.* XI, cap. I, II, III.

[13] *Collat.* XVII, cap. II, III, IV, V, VI, VII, VIII, XXXI, et XX.

ans. Pendant ce temps ils visitèrent les monastères de Scété [1] et de Diolque [2]. Ils virent dans le monastère de Paul, qui était dans le canton de Diolque, un saint vieillard nommé Jean, qui, par une conduite assez extraordinaire [3], avait quitté la vie érémitique pour embrasser celle des cénobites ; mais ni ses discours ni son exemple ne purent les faire changer du dessein que les exhortations de Piammon [4] et la vue des autres anachorètes de ce désert, leur avaient fait naître d'y vivre avec eux. L'un d'entre eux, accoutumé de céder sa cellule à ceux qui venaient demeurer à Diolque, les pria d'accepter celle où il demeurait, avec tous les meubles et toutes les choses dont elle était garnie. Ils l'acceptèrent et commencèrent à suivre les exercices de la vie érémitique sous l'abbé Piammon. A l'exemple de ces solitaires, Germain et Cassien [5] gagnaient leur vie par le travail de leurs mains ; ils allaient nu-pieds, vêtus d'une manière si pauvre, qu'ils n'auraient pas osé se montrer en cet état devant leurs parents. Ils ne furent pas longtemps dans cette solitude sans être tentés [6] du désir de retourner dans leur pays, autant pour se délivrer de la peine qu'ils avaient de pourvoir à leurs besoins, que dans l'espérance qu'ils avaient de procurer le salut à beaucoup de personnes, soit par leurs exemples, soit par leurs discours. Ils se persuadèrent aussi qu'ils y pourraient mener une vie plus tranquille et plus retirée que dans le désert, où la visite des frères les obligeait souvent de violer la règle de vie qu'ils s'étaient prescrite. L'abbé Abraham, à qui ils découvrirent leurs peines, les convainquit qu'elles ne venaient que de ce qu'ils n'avaient pas encore assez mortifié leur chair, et de la tentation du démon. Après avoir vu dans le désert de Diolque, ceux qui y étaient en plus grande réputation de sainteté, ils passèrent à Scété, qui était le séjour [7] des plus sages des Pères des déserts, et des plus parfaits de tous les moines. Ils y vécurent avec beaucoup d'austérité, mangeant à peine par jour deux petits pains chacun de six onces, et acquirent [8] sous la conduite de plusieurs saints abbés de ce désert, une connaissance plus entière de la vie solitaire qu'ils n'en avaient eue jusque-là. Pendant qu'ils étaient à Scété, ils reçurent plusieurs lettres [9] des moines de Bethléem, qui les pressaient d'y revenir, suivant qu'ils l'avaient promis ; mais Germain et Cassien qui s'étaient résolus de demeurer en Egypte, leur écrivirent plusieurs fois pour se justifier de ce qu'ils ne s'en retournaient pas : toutefois, au bout de sept ans, ils crurent devoir accomplir leur promesse et s'en retourner à Bethléem, C'était vers 397. La même année, Cassien revint à Scété, où il demeura jusque vers 400.

Cassien va à Constantinople, où il est fait diacre, vers l'an 404.

3. Il était en 404 à Constantinople, où il eut saint Chrysostôme pour maître, et reçut de lui l'imposition [10] des mains pour le diaconat. Ce saint évêque l'avait apparemment chargé de la garde [11] du trésor et des vases sacrés de l'église, puisque ce trésor ayant été conservé dans l'embrasement qui consuma l'église de Constantinople, le jour même que saint Chrysostôme en fut chassé, c'est-à-dire le 20 juin 404, Cassien en fit un inventaire authentique, qu'il porta à Rome en 405, lorsqu'il y alla porter [12] les lettres que tout le clergé de Constantinople écrivait au pape Innocent, sur l'exil de saint Chrysostôme.

Cassien est fait prêtre. Il vient à Marseille vers l'an 415.

4. On ne sait pas ce que Cassien devint depuis : mais si c'est le même Cassien qui, en 414 ou 415, travaillait à Rome à réunir cette Eglise avec celle d'Antioche, il faudra dire qu'il était venu à Antioche peu de temps auparavant, d'où il avait ensuite porté à Rome les sentiments de l'évêque Alexandre sur cette réunion. On croit même qu'il fut fait prêtre à Rome, quoique Gennade [13] semble dire que ce fut à Marseille. Ce fut en effet dans cette ville que Cassien passa les dernières années de sa vie, et il était ordonné par les canons que les clercs ne quitteraient point le lieu où ils avaient été reçus dans le ministère. On voit [14] même qu'à Rome on l'appelait prêtre des Gaules. Cassien fonda à Marseille deux monastères, l'un d'hommes et l'autre de filles, à qui il donna des règles de vie. Il est parlé de celle qu'il avait établie pour les hommes dans la lettre que Castor [15], évêque d'Apt, lui écrivit, et qui est rapportée à la tête de ses œuvres.

Cassien

5. Les écrits que Cassien publia vers

[1] *Collat.* XX, cap. XI. — [2] *Collat.* XVIII, cap. I.
[3] *Collat.* XIX, cap. II.
[4] *Instit.*, lib. V, cap. XXXVII. — [5] *Collat.* IV, cap. X.
[6] *Collat.* IV, cap. I, II et XVIII.
[7] *Collat.* I, cap. I. — [8] *Collat.* XIX, cap. XVII.
[9] *Collat.* XVII, cap. XXXI.
[10] Cassian., *Institut.*, lib. II, cap. XVII.
[11] Pallad., in *Dialogo*, pag. 27, 92.
[12] Sozomen., lib. VIII, cap. XXVI.
[13] Gennad., *de Script. Eccles.* cap. LXI.
[14] *Concil.* tom. III, pag. 663.
[15] Cassian., pag. 1.

Cause du trouble par ses écrits, vers l'an 426.

l'an 426, causèrent du trouble dans l'Eglise, parce qu'ils favorisaient l'hérésie des pélagiens condamnée quelques années auparavant, tant en Occident qu'en Orient. Il prétendait que plusieurs venaient à la grâce sans la grâce, et que l'homme peut quelquefois de lui-même se porter à la vertu. Plusieurs d'entre les serviteurs de Dieu qui étaient à Marseille, entrèrent dans ses sentiments ; au lieu d'en changer par la lecture du livre *de la Correction et de la grâce* que l'on apporta l'année suivante dans les Gaules, ils en devinrent plus ennemis de la vérité qu'auparavant. Prosper et Hilaire en donnèrent avis à saint Augustin en 428 ou 429 qui, pour satisfaire aux difficultés des Marseillais, écrivit ses deux livres *de la Prédestination des saints* et *du Don de la Persévérance*, L'histoire ne nous apprend pas comment ces deux livres furent reçus à Marseille. Mais on sait qu'ils n'apaisèrent point le trouble que Cassien y avait excité.

Il écrit contre Nestorius, vers l'an 428.

6. Comme il était très-savant dans la théologie, et qu'il possédait parfaitement la langue grecque, saint Léon, alors archidiacre, et depuis évêque de Rome, le chargea [1] de défendre la doctrine catholique contre la nouvelle hérésie de Nestorius. On croit [2] que la vue de saint Léon fut de faire voir aux Orientaux que, quoiqu'il y eût du rapport entre les erreurs de Nestorius et celles de Pélage, toutefois le même, qui ne s'éloignait pas tout-à-fait de Pélage dans l'Occident, ne laissait pas d'être entièrement opposé à Nestorius. Cassien suppose toujours dans l'écrit qu'il composa en cette occasion, que Nestorius présidait à l'Eglise de Constantinople comme évêque, d'où l'on doit inférer qu'il l'acheva avant qu'il eût été déposé dans le concile d'Ephèse, et même avant la tenue du concile dont il ne parle en aucun endroit. C'était donc avant l'an 431, et apparemment aussitôt après la lettre que saint Célestin écrivit à Nestorius, en date du 11 août 430, par laquelle il le menaçait de se séparer entièrement de sa communion, si, dix jours après avoir reçu sa lettre, il ne rétractait ses erreurs : d'où vient que Cassien traite quelquefois Nestorius d'hérétique, d'impie, d'impudent, et de nouvel ennemi de la foi.

Mort de Cassien, après l'an 432 ou 433.

7. Cassien vivait encore en 432, ou même en 433, suivant la *Chronique* de saint Prosper [3]. Mais depuis, il n'en est fait aucune mention dans l'histoire. Gennade met sa mort sous Théodose et Valentinien, sans en fixer l'année, c'est-à-dire entre 425 et 450. Cassien est honoré comme saint [4] dans quelques églises, en particulier dans celle de l'abbaye de Saint-Victor de Marseille, où l'on expose sa tête et son bras droit sur l'autel, dans une châsse que fit faire le pape Urbain V. Le reste de son corps est dans une chapelle souterraine de la même église, dans un tombeau de marbre.

ARTICLE II.

DES ÉCRITS DE CASSIEN.

§ I.

Ses Institutions monastiques.

Il écrit des institutions à la prière de Castor, vers l'an 420 ; elles sont divisées en douze livres.

1. Castor, évêque d'Apt, ayant établi vers l'an 420, un monastère dans le voisinage de sa ville épiscopale, songea à donner aux moines qu'il y avait assemblés une règle de vie uniforme et constante. Mais comme il n'y avait point d'autres monastères dans sa province sur lesquels il pût se régler pour la conduite du sien, il s'adressa à Cassien [5], et le pria avec beaucoup d'humilité, de vouloir lui donner par écrit le genre de vie et la discipline qu'il avait vu pratiquer aux moines de la Palestine et de l'Egypte, et qu'il faisait lui-même observer dans son monastère de Marseille. Cassien, qui connaissait la vertu de Castor, et qui le regardait comme un modèle de piété et d'humilité, eut beaucoup de peine à faire ce qu'il demandait de lui, disant qu'il pouvait non-seulement par ses discours apprendre le chemin de la perfection à ceux qui avaient recours à lui, mais que l'exemple de sa vie suffisait encore pour cela. Il ajoutait que la sienne n'était point assez pure pour en prescrire une aux autres, et qu'étant fort jeune lorsqu'il avait appris et commencé à pratiquer les exercices de la vie monastique, il aurait peine à se ressouvenir de tout ce qu'il avait vu, ces sortes de choses ne pouvant bien être enseignées que lorsqu'on les a pratiquées avec exactitude. Il s'en excu-

[1] Gennad., *de Scrip. Eccles.*, cap. LXI.

[2] Baron., ad ann. 430, § 91, et Vossius, *Hist. Pelag.*, lib. I, cap. VII.

[3] Prosper, ad ann. 433.

[4] Joan. Guesnay, *Cassian. Illustrat.*, pag. 295, 298 et 303.

[5] Cassian., pag. 1 et 2.

sait aussi sur ce qu'il ne se sentait pas assez de talent pour bien coucher par écrit ce que Castor lui demandait, et sur ce que l'on avait déjà plusieurs écrits sur cette matière; savoir, de saint Basile, de saint Jérôme et de plusieurs autres. Le désir néanmoins d'obéir à ce saint évêque, l'emporta sur toutes ces difficultés, dans l'espérance qu'il ne désagréerait pas son travail, et que les frères de son monastère auraient assez de charité pour excuser les fautes qu'il pourrait commettre dans cet écrit. Il avertit Castor qu'il n'y dira rien des miracles des moines d'Egypte, quoiqu'il en eût ouï raconter un grand nombre, et qu'il en eût même vu de ses yeux, son dessein n'étant pas de rapporter les merveilles de Dieu, mais les maximes de morale qu'il avait apprises des anciens, surtout les règles de la perfection qui renfermaient l'origine, les causes des vices principaux et la manière de les corriger et de les guérir. Mais en représentant quels étaient les instituts et les règles des monastères de l'Orient, il crut devoir, suivant le désir de Castor, tempérer par la pratique de ceux de la Palestine et de la Mésopotamie, ce que ceux d'Egypte pouvaient avoir de trop austère et de trop difficile pour les Gaulois, et corriger ce que ceux qui avaient établi les monastères des Gaulois, avaient retranché ou ajouté aux pratiques des Orientaux, qui, étant les plus anciens et dès le commencement de la prédication de l'Evangile dans ces cantons, devaient servir de règle à ceux qui étaient encore tout nouveaux. L'ouvrage de Cassien est distribué en douze livres sous le titre d'*Institutions monastiques*.

Analyse du premier livre, pag. 5 édit. Paris., ann. 1642.

2. Dans le premier livre, il parle des habits des moines, et, commençant par la ceinture, il dit qu'il faut qu'un religieux, comme étant le soldat de Jésus-Christ toujours préparé au combat, ait continuellement les reins ceints, sur quoi il rapporte divers exemples
Cap. II. de l'Ancien et du Nouveau Testament, où l'on voit les prophètes et les apôtres porter des ceintures sur leurs reins. A l'égard des habits, il veut qu'on n'y cherche qu'à se couvrir simplement le corps, qu'à cacher sa
III. nudité et à se défendre contre le froid, et non pas à satisfaire sa vanité ou à nourrir son orgueil; qu'ils soient tellement vils, qu'ils n'aient rien ni dans leur couleur ni dans la nouveauté de leur forme, qui les fasse remarquer parmi les personnes de la même profession; qu'on n'y recherche point une saleté et une bassesse trop étudiées, et qu'ils puissent être, sans scandale, destinés pour toujours à l'usage commun de tous les serviteurs de Dieu. Il n'approuve point que Cap. IV.
l'habit de dessus soit fait de poil de bouc ou de chameau, parce qu'il pourrait être une occasion de vanité, et ôter la liberté de travailler; mais il trouve à propos que celui de dessous en soit, pour mortifier la chair. Les moines d'Egypte portaient un capuchon qui leur descendait de la tête sur le haut des épaules, et ne le quittaient ni jour ni nuit; V.
ils portaient aussi de petites tuniques de lin, dont les manches ne descendaient que jusqu'aux coudes. Ils avaient deux bandes VI.
de laine, qui, descendant du haut des épaules, se séparaient, et venaient se joindre sur la poitrine en serrant l'habit et le pressant sur le corps, afin qu'ils eussent les bras libres, pour s'appliquer plus aisément et avec plus d'agilité à toutes sortes d'ouvrages. Cassien [1] marque en passant le nom que les Grecs donnaient à ces sortes de bandes, d'où quelques-uns ont inféré qu'il n'était pas Grec d'origine, mais Latin : conséquence qui n'est VII.
pas nécessaire, puisqu'écrivant pour les Latins et en latin, il pouvait se mettre parmi les VIII.
Latins. Le manteau de ces moines était étroit, et d'une matière fort grossière; ils s'en couvraient le col et les épaules; ils avaient avec IX.
cela une robe de peau de chèvre ou de brebis, et marchaient ordinairement nu-pieds, X.
tenant un bâton en main : mais dans les grands froids ou dans les grandes chaleurs, et lorsqu'ils étaient infirmes, ils se servaient de sandales, qu'ils quittaient [2] lorsqu'ils célébraient les saints mystères, ou qu'ils les recevaient, croyant devoir garder à la lettre ce qui fut dit à Moïse et à Josué : *Otez vos souliers, parce que le lieu où vous êtes est une terre sainte.* Exod III et Josué V.

Analyse du second livre, pag. 17.

3. Cassien marque dans le second livre l'ordre des prières du jour et de la nuit; l'u-

[1] *Gestant etiam resticulas duplices, laneo plexas sub tegmine, quas Græci* anabolas, *nos vero succinctoria possumus appellare.* Cassian., lib. I *Instit.*, cap. VI.

[2] *Nequaquam tamen pedibus caligas inhærere permittunt, cum accedunt ad celebranda seu percipienda sacrosancta mysteria, illud æstimantes etiam secundum litteram custodiri debere, quod dicitur ad Moisen vel ad Jesum filium Nave :* Solve corrigiam calceamenti tui; locus enim in quo stas, terra sancta est.

sage n'en était point uniforme partout : il y en avait qui se faisaient une loi de chanter
Cap. II. chaque nuit vingt psaumes, d'autres trente, en les faisant précéder d'une antienne [1]; d'autres en chantaient un plus grand nombre; quelques-uns se bornaient à dix-huit, et il y avait en cela presqu'autant de coutumes différentes que de monastères. Il n'y avait pas moins de variété dans les offices du jour, c'est-à-dire de tierce, de sexte et de none. Quelques-uns proportionnaient le nombre des psaumes qu'ils devaient chanter en ces heures-là à celui qui est marqué par l'heure même; en sorte qu'à tierce ils en disaient trois, six à sexte, et neuf à none; mais d'autres en disaient six à chaque heure du jour. Cassien ne dit rien ici de l'heure de prime, parce qu'apparemment elle n'était point établie alors parmi les Orientaux, ou parce qu'on la joignait avec les laudes et
III. tout l'office du matin. Il remarque que l'uniformité était beaucoup plus grande à l'égard des heures de la prière dans toute l'Egypte et la Thébaïde, parce que les monastères y étaient gouvernés par des règles stables, qui venaient de la tradition des anciens; on n'y accordait à personne la première place, qu'auparavant il n'eût renoncé, non-seulement à ses biens et à ses richesses, mais encore au domaine de lui-même; qu'il ne fût disposé à obéir à tous ceux qui composaient la communauté, et même au plus jeune; qu'il ne se fût accoutumé à travailler de ses mains pour avoir de quoi vivre et fournir soit à ses besoins, soit à ceux des étrangers. De cette manière, on ne choisissait personne pour gouverner le monastère, qui n'eût appris, en obéissant, la manière dont il fallait commander aux autres, et ces précautions dans l'élection d'un supérieur, empêchaient les variétés et les changements dans la discipline, qui ne manquaient pas d'arriver sous le gouvernement de ceux qui étaient choisis abbés des monastères avant qu'ils y eussent été formés sous la conduite des anciens.
IV. Après cette digression, Cassien marque l'ordre des prières du soir et de la nuit, tel qu'il était observé dans les monastères d'Egypte et de la Thébaïde. Les moines s'assemblaient deux fois le jour dans l'oratoire, savoir : le
V et VI. soir et vers le milieu de la nuit. Dans chacune de ces assemblées, on chantait douze psaumes, suivant le nombre qui avait été marqué par un ange, aux anciens Pères. Tous les moines ne chantaient pas ensemble; mais seulement un d'entre eux, se levant au milieu des frères, lisait ou chantait ces psaumes à haute voix, ce qui se faisait de manière qu'un seul ne les chantait pas tous, de peur qu'il ne succombât, mais ils se succédaient les uns aux aures, trois ou quatre au plus. Le nombre de douze se partageait Cap. XI.
même de façon que s'il n'y avait que deux X et XII.
voix qui pussent les chanter, ils en chantaient chacun six; s'ils étaient trois, ils en chantaient chacun quatre, ou enfin trois s'ils étaient quatre. Pendant ce temps-là, tous étaient en silence assis à terre et extrêmement attentifs à toutes les paroles du psaume, et psalmodiant d'esprit, mais non de la voix avec le chantre qui était debout; quand le psaume était long, on ne le chantait pas de suite et d'un seul trait jusqu'à la fin; mais après dix ou douze versets, on faisait une pause, pendant laquelle les frères faisaient une courte prière, ou méditaient sur ce que l'on avait chanté. Ce n'était point l'usage en V, VIII et XI.
Egypte comme dans les Gaules, de finir le psaume par le verset qui commence ainsi : *Gloire au Père et au Fils, et au Saint-Esprit,* VI.
etc., mais on le finissait par une autre courte prière, et après la fin du douzième psaume, on répondait *Alleluia.* Les douze psaumes finis, on lisait deux leçons, l'une de l'Ancien, l'autre du Nouveau Testament, excepté les jours de samedi et de dimanche, où on les prenait toutes les deux du Nouveau Testament, savoir : une des épîtres de saint Paul ou des Actes des Apôtres, et l'autre des Evangiles. Après cela, tous les moines se VII.
mettaient à genoux pour adorer Dieu et lui rendre grâces; puis, se levant aussitôt, l'abbé ou le prêtre qui présidait à l'assemblée, terminait l'office par une prière publique, dans laquelle il offrait à Dieu les vœux de tous, qui ensuite retournaient chacun dans leurs cellules. Quand ils sortaient de l'office de la nuit, ils ne se recouchaient plus, mais ou ils XI, XII, XIII et XIV.
priaient, ou ils travaillaient des mains jusqu'au jour, ou ils s'occupaient à d'autres travaux. Il n'était permis à personne de s'entretenir avec un autre, ni même de sortir de sa cellule, ou de quitter l'ouvrage auquel on l'appliquait ordinairement, si ce n'é-

[1] *Quidam enim vicenos seu tricenos psalmos, et hos ipsos antiphonarum protelatos melodiis et adjunctione quarumdam modulationum debere dici singulis noctibus censuerunt.* Cassian., lib. II, cap. II.

tait pour se rendre à l'office, ce qu'ils fai- Cap. xv. saient en silence. S'il arrivait que quelqu'un fût suspens de la [1] prière pour quelque faute, xvi. il n'était permis à personne de prier avec lui avant qu'il en eût fait pénitence et que l'abbé lui en eût accordé publiquement le pardon, en présence de tous les frères. L'heure de s'assembler la nuit était telle- xvii. ment réglée, qu'il n'était point permis à celui qui était chargé d'éveiller les frères, de la changer; il devait, au contraire, donner tous ses soins pour qu'ils se levassent toujours à la même heure, et se régler pour cela sur le cours des astres. Depuis le soir xviii. du samedi au dimanche, ils ne se mettaient point à genoux, non plus que pendant la cinquantaine de Pâques, et ils ne jeûnaient pas en ces jours-là.

Analyse du troisième livre, pag. 38.

4. On voit dans le troisième livre l'ordre des prières que les autres moines orientaux, c'est-à-dire de la Palestine et de la Mésopo- Cap. i. tamie, faisaient pendant tout le jour; car il ii. y avait entre eux et ceux d'Egypte cette différence, que les Egyptiens ne s'assemblaient que pour les offices de vêpres et de la nuit, au lieu que les moines de la Palestine s'assemblaient aussi pour les offices de tierce, de sexte et de none; ils chantaient ou réci- iii. taient à chacun de ces trois offices du jour, trois psaumes. Cassien rend raison de l'institution des offices en ces heures-là, disant qu'on avait choisi l'heure de tierce, à cause de la descente du Saint-Esprit; celle de sexte, à cause de la passion de Notre-Seigneur, et celle de none, à cause de sa descente aux enfers en ces heures-là. Il trouve les heures des autres offices marquées dans l'Ancien Testament, où il est parlé des sacrifices que l'on offrait chaque jour dans les Lib. II, cap. ii et xiv. temps marqués le soir et le matin. Les moines d'Egypte récitaient aussi chaque jour les offices de tierce, de sexte et de none, mais en particulier et dans leur cellule, récitant en chacune de ces heures-là trois psaumes avec une oraison, à laquelle ils joignaient d'autres prières, afin de s'occuper jusqu'à l'assemblée du soir. Quant à l'office de prime, il était déjà en usage dans l'Occident, au siècle de Cassien, qui témoigne qu'il l'avait aussi commencé dans son monastère de Bethléem. La raison de son institution était d'obvier à la paresse de ceux qui, Lib. III, cap. iv. après les prières de la nuit, dormaient jusqu'à tierce, ce qui leur était défendu, et de v. marquer le commencement du travail de la journée. Il remarque que l'institution de cette heure, qu'il appelle ordinairement solennité matutinale, et que nous appelons prime, pour la distinguer des laudes, ne changea rien dans les offices de la nuit pour vi. le nombre et l'ordre des psaumes. S'il arri- vii. vait qu'un moine ne se trouvât point aux heures de tierce, de sexte et de none, avant la fin du premier psaume, il ne lui était pas permis d'entrer dans l'oratoire, ni de se mêler avec ceux qui psalmodiaient; mais il devait rester debout au dehors, jusqu'à ce que, tous sortant de l'oratoire, il demandât et obtînt, prosterné, le pardon de sa négligence : mais, dans les assemblées de la nuit, viii. on n'imposait cette pénitence qu'à ceux qui n'arrivaient pas avant la fin du second psaume. Comme c'était l'ordinaire de fêter le samedi dans les Eglises d'Orient, l'office de nuit en ce jour-là comme en celui du dimanche, était beaucoup plus solennel et plus long, en sorte que les moines passaient presque toute la nuit sans dormir, occupés soit de prières particulières, soit des offices nocturnes et canoniques. Ils ne s'accordaient que deux heures sur la fin de la nuit pour prendre du repos jusqu'à l'aurore, où ils s'assemblaient pour chanter les laudes. Pour empêcher l'ennui qu'aurait pu causer la longueur de l'office en ces jours-là, on en variait les prières. En premier lieu, on chantait trois antiennes ou cantiques à peu près comme nous avons coutume de chanter l'invitatoire avec le psaume xciv[e]. Pendant ce temps-là, ceux qui chantaient étaient debout. En second lieu, tous s'étant assis à terre ou sur des bancs, ils chantaient trois psaumes, après qu'un de l'assemblée les avait commencés; ensuite on lisait trois leçons, qui devaient être ou extrêmement longues ou récitées avec beaucoup de lenteur et de gravité, pour remplir une grande partie de la nuit. L'office du samedi commençait dès le ix. soir du vendredi, et quoique les moines eussent coutume de jeûner jusqu'au soir les autres jours de la semaine, cependant le samedi ils ne jeûnaient point, non plus que le

[1] *Sane si quis pro admisso quolibet delicto fuerit ab oratione suspensus, nullus cum eo orandi prorsus habet licentiam, antequam submissa in terram pœnitentia, reconciliatio ejus, et admissi venia coram fratribus cunctis, publice fuerit ab abbate concessa.* Cap. xvi.

jour du dimanche, suivant en cela la coutume des Eglises d'Orient qui, sur une ancienne tradition, ne jeûnaient point en ces deux
Cap. XI. jours, même pendant le carême. Ce n'était pas la même chose dans l'Eglise romaine; on y jeûnait le samedi ou du moins l'on s'abstenait de manger de la viande. Quelques anciens ont cru que c'était parce que saint Pierre avait jeûné ce jour-là, devant le lendemain combattre contre Simon le Magicien; mais Cassien trop prévenu en faveur des usages de l'Eglise d'Orient, rejette cette raison comme trop faible. Il ne savait pas apparemment que ce n'était pas seulement à Rome que l'on jeûnait le samedi, mais encore en Espagne et dans quelques Eglises d'Afrique, comme à Hippone, et que cet usage n'était pas moins fondé que celui des Eglises d'Orient. Car si celles-ci s'abstenaient du jeûne, à cause [1] qu'en ce jour le corps du Sauveur avait reposé dans le tombeau, celles-là au contraire jeûnaient le samedi, à cause de l'humiliation de sa mort. Le dimanche ils ne s'assemblaient qu'une fois à l'église avant le dîner, où ils récitaient de suite les heures de tierce et de sexte, et faisaient un plus grand nombre de prières, soit à cause que l'on offrait ce jour-là le sacrifice de la messe, soit pour la révérence due à ce jour-là. Ils ne récitaient point en commun l'heure de none, parce qu'ils mangeaient à celle de sexte. Ils en usaient de même les jours de samedi et de fête, parce qu'en ces jours ils faisaient deux repas, l'un à l'heure de sexte, l'autre le soir. Dans celui-ci ils ne récitaient point les psaumes qu'ils avaient coutume les autres jours de dire avant et après le repas; mais ils prenaient cette seconde réfection après une courte prière, et ils la finissaient de même; tous n'étaient point obligés de la prendre, si ce n'étaient les étrangers ou les infirmes; on laissait aux autres une liberté entière.

Analyse du quatrième livre, pag. 61.

5. Le livre quatrième est employé à décrire la manière dont on examinait et recevait les moines, particulièrement à Tabenne, île du Nil, dans laquelle saint Pacôme bâtit un célèbre monastère. Il y avait du temps de Cassien, plus de cinq mille moines à Tabenne, gouvernés par un seul abbé; ils y vivaient dans une obéissance parfaite, et la Cap. I.
plupart persévéraient dans cet état jusqu'à II.
une extrême vieillesse. Lorsque quelqu'un III.
postulait pour être reçu dans le monastère, on ne lui en permettait point l'entrée, qu'il n'eût demeuré durant dix jours, ou davantage, couché à la porte, pour y donner en même temps des marques certaines de sa persévérance et de son désir, aussi bien que de son humilité et de sa patience. Il se prosternait aux pieds de tous les frères qui passaient; ils le rebutaient tous et le méprisaient à dessein, comme s'il eût désiré d'entrer dans le monastère, non par un mouvement de piété, mais pour éviter la nécessité; on le chargeait même d'injures et de reproches, pour éprouver, par sa patience dans ces outrages, jusqu'où pourrait aller sa fermeté, et quel il serait un jour au milieu des tentations. Eprouvé de la sorte, on le recevait, mais après avoir examiné avec soin s'il ne retenait rien des biens qu'il avait possédés avant de se présenter. Cette précaution leur paraissait nécessaire, sachant par expérience que celui qui a le cœur attaché à l'argent et qui en conserve en secret, ne peut acquérir les vertus d'humilité et d'obéissance, ni se contenter de la vie pauvre et sévère du monastère; ils ne voulaient IV.
pas même que celui qui était admis, y donnât ses biens, dans la crainte qu'enflé de cette offrande, il ne dédaignât les frères plus pauvres que lui, et parce qu'il était arrivé dans d'autres monastères que quelques-uns avaient redemandé, au mépris de la religion, les biens qu'ils y avaient donnés et qui avaient déjà été employés à l'œuvre de Dieu. Pour marquer qu'ils se dépouillaient entièrement de toutes les choses qu'ils avaient possédées dans le monde, ils quittaient au milieu de l'assemblée des frères, leurs pro- V.
pres habits, et en recevaient des mains de VI.
l'abbé, dont on usait dans le monastère; toutefois, l'économe gardait les habits qu'ils avaient quittés, afin de les leur rendre au cas qu'ils sortissent du monastère pour n'y avoir pas donné des preuves d'une véritable conversion. Celui qui était admis dans le monastère ne l'était pas pour cela à la communauté des frères; mais il logeait sous la

[1] *Sabbato caro Christi in monumento requievit, sicut Deus eodem die ab omnibus operibus. Hinc orta est in regia veste varietas ut alii, sicut maxime populi Orientis, propter requiem significandam mallent relexare jejunium : alii propter humilitatem mortis Domini jejunare, sicut Romana et nonnullæ Occidentis Ecclesiæ.* August., *Epist.*

conduite d'un ancien dont la demeure n'était
Cap. VII. pas éloignée de la porte du monastère, et qui avait soin des étrangers. Si ce novice passait un an entier sans reproche, en servant lui-même les étrangers avec humilité et patience, alors on l'associait à la communauté, et on le mettait sous la discipline d'un autre ancien, appelé doyen, parce qu'il était préposé par l'abbé à l'instruction de dix jeunes religieux.

VIII. La première leçon qu'il leur faisait, était
IX. de mortifier leur volonté propre par une obéissance exacte; ensuite il leur ordonnait de ne lui rien cacher de leurs pensées, leur donnant pour règle certaine, que celles-là
X. viennent du démon, que l'on a honte de découvrir à son ancien. Il exigeait aussi d'eux une soumission si générale, qu'il ne leur était pas permis, sans son consentement, non-seulement de sortir de leur cellule, mais même de vaquer aux besoins naturels; leurs vêtements étaient de lin, et ils n'en avaient
XI. point pour en changer. C'était au doyen à leur en donner lorsqu'ils remarquaient que ceux qu'ils portaient étaient sales. Leur nourriture était une espèce de potage fait avec des herbes sauvages cuites dans l'eau et assaisonnées de sel. Lorsqu'ils entendaient le son de l'instrument destiné à les assembler, soit pour la prière, soit pour le travail,
XII. ils quittaient aussitôt tout ce qu'ils avaient en main, jusqu'à laisser une lettre imparfaite, et sortaient de leur cellule pour se rendre au lieu de l'obéissance. C'était parmi eux un grand crime de s'attribuer quelque
XIII. chose en propre, et de dire par exemple : mes tablettes, ma tunique, etc. On punissait celui à qui de pareilles expressions étaient échappées. Quoiqu'ils gagnassent beaucoup du travail de leurs mains, et au-delà de ce
XIV. qu'il fallait pour leur entretien, puisqu'ils ne mangeaient par jour que douze onces de pain, dont le prix était d'environ trois deniers; aucun toutefois ne tirait vanité des profits qu'il faisait au monastère, et quoiqu'ils crussent que la masse commune leur appartenait, puisqu'ils en tiraient leur subsistance, ils se regardaient moins comme maîtres de la maison que comme serviteurs.

Cassien gémit de voir les moines d'Occident suivre des usages bien différents. Sous la conduite d'un abbé, ils ne laissaient pas d'avoir des clefs particulières pour enfermer
XV. ce qu'ils jugeaient à propos, au mépris de la profession qu'ils avaient faite de vivre pauvres; ils portaient même à leur doigt un anneau pour sceller les coffres et les armoires où ils mettaient ce qu'ils avaient apporté avec eux en quittant le monde, ne permettant à personne, non-seulement d'en user,
mais même de le toucher. On mettait en pé- Cap. XVI.
nitence celui qui par hasard avait cassé une cruche de terre, celui qui était arrivé trop tard à l'assemblée, qui avait hésité tant soit peu en chantant un psaume, qui s'était acquitté négligemment des choses commandées, qui ne s'en était pas retourné dans sa cellule aussitôt après l'office, qui avait prié avec celui qui était suspens de la prière, qui avait écrit ou reçu une lettre sans la permission de son abbé, ou commis quelques autres fautes semblables. Celui-là devait les expier prosterné en terre en présence de tous les frères assemblés, jusqu'à ce qu'après en avoir demandé pardon, l'abbé lui ordonnât de se lever. Quant aux autres fautes plus considérables, comme de dire des injures, de boire et de manger hors les heures marquées, de posséder quelque chose en propre, d'avoir quelque familiarité avec des personnes du sexe, on punissait de verges ceux qui en étaient coupables, ou on les chassait du monastère.

Cassien remarque que la lecture de table qui a toujours été considérée comme un exer-
cice considérable de la vie monastique, a XVII.
tiré son origine des monastères de Cappadoce, c'est-à-dire de ceux que saint Basile avait fondés, et non de ceux d'Egypte; que ceux qui ont établi cet usage avaient eu moins en vue d'occuper l'esprit de pensées saintes pendant leur repas, que d'arrêter les entretiens superflus et inutiles, et encore plus particulièrement de retrancher toutes les contentions qui naissent durant ce temps-là, et qu'ils croyaient ne pouvoir réprimer qu'en cette manière. Dans les monastères de Tabenne, on ne faisait point cette sorte de lecture; mais les moines gardaient un si profond silence, que personne n'osait dire un mot, excepté les doyens lorsqu'il en était besoin, pour faire apporter quelque chose à table ou l'en ôter, encore le faisaient-ils plutôt par le son de quelqu'instrument que de la voix. Les frères, en mangeant, avaient leurs capuchons abaissés jusque sous les paupières, en sorte qu'ils ne pouvaient voir que
la table et les mets qu'on leur servait. Hors XVIII.
la table commune, ils ne prenaient aucun aliment, pas même des fruits dans le jardin

lorsqu'ils s'y promenaient ou travaillaient.
Cap. XIX. Chacun servait pendant une semaine dans les différents offices du monastère, commençant le lundi matin et finissant le dimanche au soir. Alors tous les frères s'assemblant, on lavait les pieds à tous ceux qui sortaient de semaine, et on priait pour eux, pour leur donner quelque marque de charité et expier les fautes qu'ils auraient pu commettre dans leur ministère. Ils remettaient à ceux qui les suivaient, tous les vases et ustensiles dont ils avaient eu eux-mêmes l'administration, et tous en prenaient un aussi grand soin que des vases sacrés.

XX. Il rapporte qu'un des frères qui avait laissé tomber à terre trois grains de lentilles en fut puni par l'abbé, qui le déclara suspens de l'oraison; sur quoi il fait cette réflexion, que non-seulement les moines ne se regardaient point eux-mêmes comme étant à eux, mais qu'ils croyaient aussi que tout ce qui leur appartenait était entièrement consacré à Dieu. C'est pourquoi, ajoute-t-il, dès qu'une chose est entrée dans le monastère, ils veulent qu'on la traite avec toute sorte de respect comme une chose sainte, croyant qu'il
XXII. n'y a rien de si vil et de si bas, dont ils ne doivent espérer une grande récompense. Chez les moines d'Egypte, les offices du monastère ne se distribuaient point par semaine, mais on confiait le soin de la célèrerie ou de la cuisine à un frère très-éprouvé, qui ne quittait point cet emploi pendant tout le temps que son âge ou ses forces le lui permettaient, et il pouvait aisément s'en acquitter, à cause que la nourriture ordinaire des moines se préparait sans beaucoup de peine, ne vivant que de mets crus ou de légumes cuits avec du sel, d'olives et de quelques petits poissons salés.

XXI, XXIII, XXIV, XXV, XXVI, XXVII, XXVIII, XXIX, XXX, XXXI et XXXII. A la suite de ces règlements et de ces usages, Cassien met plusieurs exemples de la charité mutuelle des frères, de leur obéissance envers leurs supérieurs et leurs
XXXIII. anciens, de leur humilité et de leur foi. Il fait voir que comme ceux qui observent exactement les règles dont ils font profession doivent en espérer une grande récompense, de même ceux qui en négligent la pratique doivent s'attendre à en être punis.
XXXIV. Par le renoncement inséparable de la vie
XXXV. monastique, il entend être mort au monde, à ses actes et à ses désirs, ou, comme dit l'Apôtre, être crucifié au monde. Selon lui, c'est la crainte du Seigneur qui est notre croix, c'est-à-dire, que cette crainte nous crucifie à tous les vices charnels. Or ce renoncement ne nous est plus utile dès que nous conservons de l'attache pour les choses auxquelles nous avons renoncé; c'est nous rendre une seconde fois prévaricateurs, et nous devons persévérer jusqu'à la fin dans le détachement que nous avons promis en présence de Dieu [1] et de ses anges.

« Le démon fait de continuels efforts pour Cap. XXXVI.
nous détourner de cette persévérance; mais il faut observer toujours la tête de ce serpent, c'est-à-dire le commencement des ten- XXXVII.
tations et des pensées qu'il vous inspire, en les découvrant sur l'heure à votre supérieur; car c'est ainsi que vous brisez sa tête, lorsque vous ne rougissez point de découvrir à votre ancien toutes les pensées que ce mauvais esprit vous inspire. » C'est à un novice que Cassien parle. Il l'avertit de ne point se XXXVII.
laisser aller à la tiédeur par le mauvais exemple du plus grand nombre, mais de vivre et de marcher avec le plus petit nombre dans la voie étroite qui conduit à la vie. Il lui prescrit divers degrés pour parvenir à la perfection, dont le premier est la crainte du Seigneur; les autres consistent dans l'ouverture de cœur pour son supérieur, dans l'obéissance, dans la douceur, dans la patience, dans l'observation de la règle commune et dans l'humilité. Il dit que le religieux sera XXXIX.
véritablement humble, s'il ne trouve rien de trop vil et de trop bas, et s'il se regarde comme un serviteur lâche et paresseux, et comme un indigne ouvrier. Il dit encore à ce XL.
novice qu'il lui est avantageux, pour parvenir à la perfection, de ne point se modeler sur plusieurs de la communauté, mais sur un ou deux. Il demande de lui surtout XLI.
une obéissance aveugle, et veut qu'il n'espère pas la patience nécessaire dans les communautés de la vertu des autres, en sorte qu'il ne soit patient que lorsqu'il ne sera XLII.
molesté de personne; mais plutôt de son humilité et de son courage.

Il finit ce quatrième livre par une récapi- XLIII.
tulation des degrés qui nous conduisent à la perfection. « Le principe de notre salut et de la sagesse est, dit-il, la crainte du Seigneur.

[1] *In hac nuditate, quam coram Deo et angelis ejus professus es, ad finem usque perdures.* Cassian., lib. IV *Instit.*, cap. XXXVI.

De cette crainte naît une componction salutaire; de la componction du cœur procède le renoncement, c'est-à-dire le dépouillement et le mépris de tous les biens temporels. Ce dépouillement produit l'humilité. De l'humilité vient la mortification des volontés, qui sert à déraciner et à faire mourir tous les vices; ensuite naissent les vertus, qui, en fructifiant, nous acquièrent la pureté de cœur, qui nous met en possession de la perfection de la charité apostolique. »

Analyse du cinquième livre, pag. 94. 6. Dans les huit livres suivants, Cassien explique avec exactitude, les causes et les origines des vices capitaux, et donne des
Cap. I. instructions pour les combattre. Il réduit ces vices à huit, savoir : la gourmandise, l'impureté, l'avarice, la colère, la tristesse, la paresse, la vanité et l'orgueil. La gourmandise fait le sujet du cinquième livre, où il convient que l'on ne peut point établir une règle uniforme sur le jeûne, à cause de la différence des âges, des sexes, des tempéraments et de la santé. D'où vient que parmi les anciens, il n'y avait rien de fixé généra-
V. lement sur cette matière. Il y en avait qui jeûnaient des semaines entières, d'autres trois jours, et quelques-uns seulement deux. On en voyait, au contraire, plusieurs qui, à raison de leur maladie, ou de leur grand âge, ne pouvaient qu'avec peine supporter le jeûne jusqu'au coucher du soleil. Il en était de même des aliments; les légumes cuits dans l'eau ne convenaient pas à tous, non plus qu'une réfection de pain sec. Quelques-uns mangeaient deux livres de pain sans en être rassasiés; d'autres, n'en mangeant qu'une livre ou même six onces, s'en trouvaient chargés; en sorte que la règle qui doit être commune à tous, est de prendre de la nourriture selon son besoin. L'i-
VI. vresse ne consiste pas seulement dans l'excès du vin, mais de toute autre nourriture.
Ezech. XVI. D'où vient que le Prophète a reproché à Sodome, non la crapule du vin, mais d'avoir
Cap. VII. excédé dans la quantité du pain. Au reste,
VIII. la pureté de cœur ne souffre rien de l'infirmité de la chair, quand elle ne cherche dans les aliments qu'à soutenir sa fragilité, et non
Rom. XIII. pas à satisfaire la volupté : c'est pourquoi l'Apôtre ne défend point de prendre soin de la chair, mais seulement de ne la pas contenter dans ses désirs. Il y a donc un milieu à garder, même dans le jeûne, et il est plus raisonnable [1] de manger chaque jour avec modération, que d'être par intervalle longtemps sans prendre de nourriture, des jeûnes immodérés affaiblissant ordinairement la Cap. IX.
constance de l'âme et ôtant à la prière son activité. L'abstinence même des aliments ne X.
suffit pas pour conserver la pureté de l'âme et du corps, si en même temps l'on ne possède d'autres vertus, comme l'humilité, le mépris des richesses; et on ne peut se flatter d'avoir éteint tous les désirs de la convoitise, si l'on n'a déraciné tous les vices. Dans XI.
le combat spirituel, qui est nécessaire dans XII.
cette occasion, il faut imiter ce qui se passe dans les combats des athlètes, dont l'Apôtre propose l'exemple dans sa première épître à Timothée. Mais pour réussir dans ces com- XIII.
bats, on doit, avant toute chose, s'être défait XIV.
du vice de la gourmandise, en exténuant son corps par les jeûnes, par les veilles, par la lecture et par une fréquente componction de cœur. Il ne faut même user qu'avec quelque sorte d'inquiétude des aliments nécessaires à la vie, bien loin de les rechercher pour le plaisir : car un moine ne doit point XV et XVI.
s'attendre à vaincre dans les combats spi- XVII.
rituels, s'il ne surmonte d'abord les désirs XVIII.
de la chair, cette victoire étant comme la base du combat spirituel, ainsi qu'on le voit par les différents genres de combats que l'Apôtre décrit dans ses lettres aux Corinthiens et aux Ephésiens, et qu'il avait essuyés lui-même : mais il ne faut pas s'ima- XIX.
giner qu'après avoir vaincu les désirs de la chair, on n'ait plus d'ennemis à vaincre; ils se succèdent les uns aux autres, tandis que nous sommes en cette vie, de peur que l'oisiveté de la paix ne nous fasse perdre le mérite des victoires précédentes. Nos ennemis XXI.
ne sont point au-dehors, mais au-dedans de nous, et quand même nous en aurions au-dehors, ils ne seraient point à appréhender, si nous soumettons à l'esprit ceux qui sont au-dedans, ce qui se fait lorsque, non content de faire jeûner notre homme extérieur, nous empêchons encore l'homme intérieur de se nourrir d'aliments nuisibles. C'est néan- XXII.
moins par les jeûnes corporels que l'on parvient aux jeûnes spirituels, c'est-à-dire à s'abstenir des vices. D'où vient qu'un moine doit s'abstenir, non-seulement d'une nourri-

[1] *Melior est rationabilis cum moderatione quotidiana refectio, quam per intervalla arduum longumque jejunium.* Cassian, lib. V, pag. 107.

ture propre à échauffer la concupiscence, Cap. XXIII. mais n'en rechercher que d'un facile apprêt, d'un vil prix et dont l'usage soit commun parmi les frères. Cassien distingue trois sortes de gourmandises : l'une qui prévient l'heure fixée pour la réfection ; l'autre qui consiste à prendre de la nourriture avec excès, et la troisième qui se plaît dans les mets exquis et délicieux. Il veut qu'un moine combatte contre la première, en attendant l'heure destinée à la réfection ; contre la seconde, en ne se laissant point emporter par le plaisir de manger, et contre la troisième, en se XXIV. contentant des aliments les plus vils. Il dit qu'en visitant les monastères d'Egypte, il y avait remarqué qu'excepté les jours de mercredi et de vendredi, on rompait le jeûne en faveur des étrangers, ce qui ne se faisait pas dans ceux de la Palestine, et qu'en ayant demandé la raison à un des anciens, il avait répondu : « Le jeûne est toujours avec moi ; mais, comme vous allez partir, je ne vous tiendrai pas longtemps. »

Il rapporte divers exemples des jeûnes XXV, XXVI, XXVII, XXVIII, XXIX, XXX et XXXI. particuliers de quelques anciens qu'il avait vus, et quelques maximes de morale qu'il avait apprises d'eux. L'un d'entre eux ayant reçu quinze ans après qu'il s'était retiré dans le désert, plusieurs lettres de son père, de sa mère et de ses amis, fut longtemps à réfléchir sur l'usage qu'il en ferait, et considé- XXXII. rant quelle variété de pensées et de mouvements elles pouvaient causer en lui, non-seulement il n'en ouvrit aucune, mais il jeta au feu tout le paquet, sans l'avoir même délié, disant : « Allez, pensées de ma patrie, soyez toutes brûlées ensemble, et n'essayez pas de me rappeller en mémoire les choses XXXIII. que j'ai quittées. » Un autre nommé Théodose, cherchant à s'éclairer sur une question très-difficile de l'Ecriture, en obtint la solution par une prière continuelle de sept jours et de sept nuits. Il disait à ses religieux que la connaissance des divines Ecritures s'acquérait plutôt par la pureté de Cap. XXXIV. cœur, que par la lecture des commentaires. Cassien fait ensuite une description du désert de Diolque, et des marques de bonté qu'il y reçut de l'abbé Arquébius. Il dit de XXXVI et XXXVII. lui une chose [1] remarquable : que son père étant mort, laissant à sa veuve une dette de cent écus d'or, il trouva le moyen de gagner cette somme du travail de ses mains, avec l'agrément de son supérieur, sans toutefois XXXVIII. négliger aucun exercice de sa profession, et que par ce moyen il déchargea sa mère des poursuites de ses créanciers. Ce qu'il ajoute de deux jeunes enfants, est encore remarquable, mais ne méritait point d'éloge. Char- XXXIX. gés de porter quelques figues à un solitaire qui était malade dans le fond du désert, ils s'égarèrent au milieu d'un brouillard. La nuit survint sans qu'ils pussent arriver à la cellule du malade. Alors, se trouvant épuisés de fatigue et de faim, ils se jetèrent à genoux et rendirent l'esprit à Dieu dans la prière, aimant mieux mourir que de toucher au dépôt qu'on leur avait confié.

7. Il traite dans le sixième livre de la ma- Analyse du sixième livre, pag. 133. nière de guérir le vice d'impureté. Comme c'est dans le cœur que les pensées mauvaises prennent leur origine, il dit qu'il faut surtout s'appliquer à le purifier ; que les au- Cap. I et II. tres vices peuvent se corriger en fréquentant les hommes, mais que celui d'impureté trouve sa guérison dans une vie retirée et III. éloignée du commerce des hommes. Il met cette différence entre la chasteté et la continence, que celle-ci est le propos, et celle-là l'exécution ; en sorte qu'on peut être conti- IV. nent de profession sans être chaste. Il enseigne que pour acquérir la chasteté, la vo- V. lonté de l'homme ne suffit pas, ni même les soins qu'il pourrait se donner à cet égard ; mais qu'il est besoin d'un secours [2], d'une grâce particulière de Dieu, et que l'homme reconnaisse que les combats qu'il a à soutenir en ce genre sont au-dessus de ses forces.

[1] *Interea pater morte præventus centum solidorum debitum reliquit. Cumque hic Archebius esset omni inquietudine penitus alienus, utpote qui universis paternis facultatibus esset extorris, a creditoribus tamen inquietari vehementer comperit matrem... eique subvenire festinavit oppressæ, ut nihil a proposita districtione laxaret. Intra monasterii namque claustra perdurans, soliti operis pensum sibimet triplicari poposcit, et ibi per totum anni spatium diebus pater noctibusque desudans, debiti modum operis sudore partim creditoribus solvens, matrem omni inquietudinis injuria liberavit.* Cassian., lib. V *Institut.*, cap. XXXVIII.

[2] *Tamdiu namque hoc vitio animam necesse est impugnari, donec se bellum genere supra vires suas agnoscat ; nec labore vel studio proprio victoriam obtinere se posse, nisi Domini fuerit auxilio ac protectione suffulta.* Cassian., lib. VI *Instit.*, cap. V. *Et revera cum in omnibus virtutum profectibus, et cunctorum expugnatione vitiorum, Domini sit gratia atque victoria, in hoc præcipue peculiare beneficium Dei ac speciale donum, et patrum sententia et experimento purgationis ipsius manifestissime declaratur his, qui eam meruerint possidere.* Ibid., cap. VI.

Cap. vi. Cette doctrine, qui est celle des anciens, est confirmée par l'expérience de ceux qui ont mérité de posséder cette vertu. On fait des progrès dans les autres, et on surmonte tous les vices par la grâce de Dieu; mais, à l'égard de la chasteté, elle ne s'acquiert que par un bienfait singulier et un don spécial
vii. de Dieu. Cassien propose, comme il avait déjà fait dans le livre précédent, l'exemple des athlètes, et la manière dont ils se préparent au combat, disant que s'ils apportent tant de soins pour s'y préparer, ceux-là en doivent apporter bien davantage pour ac-
viii. quérir la chasteté du corps et de l'âme, qui [1] sont obligés (par leur ministère) de manger chaque jour la sainte et sacrée chair de l'A-
x, xii et xx. gneau. Il donne des moyens pour examiner si l'on a la chasteté, qui ne paraissent nullement certains, et il entre sur cela dans un détail qui n'était point nécessaire à l'instruc-
xxiii. tion d'un novice. Les remèdes qu'il prescrit contre l'impureté sont un jeûne continuel, mais modéré, une grande humilité, beaucoup de patience et une vigilance exacte sur toutes ses passions.

Analyse du septième livre, pag. 150.

8. Il fait voir dans le septième livre qu'un moine doit être d'autant plus éloigné de l'avarice, qu'il a, par sa profession, renoncé à
Cap. i et seq. toutes les richesses; que ce vice, lorsqu'il
vi. s'est une fois emparé de l'âme, ne la quitte
vii. que difficilement; qu'il est la source d'une infinité de maux; qu'il est un obstacle à toutes les vertus, particulièrement à la sta-
xvii. bilité dans le monastère. Il décrit au long la manière dont les apôtres et les fidèles de l'Eglise primitive se dépouillaient de tous leurs biens, et l'usage qu'ils en faisaient, qui était uniquement de soulager ceux de leurs frères qui se trouvaient dans le besoin, et
xviii. dit que si nous voulons les imiter, nous ne
xxi. devons point nous gouverner suivant nos propres sentiments, mais suivant leurs exemples, c'est-à-dire vivre sans attachement aux biens temporels que nous avons quittés
xxii. en entrant dans le monastère : car il est fort possible, ajoute-t-il, que celui-là même qui n'a point d'argent, soit possédé de la passion
xxiii. d'avarice. Judas en était possédé, et c'est ce qui l'engagea à vendre le Sauveur du
xxv. monde et l'auteur de notre salut pour trente pièces d'argent : ce vice fut aussi la cause de la mort qu'Ananie et Saphire souffrirent. C'est une vraie lèpre de l'âme; se livrer à cette passion, c'est aller directement contre l'Evangile, qui nous enseigne à ne plus con- Cap. xxvii.
server de penchant pour les choses auxquelles nous avons renoncé. Cassien veut que, pour se garantir de cette maladie, on se remette souvent en mémoire les châtiments qu'encoururent Ananie et Saphire, Giézi et Judas, et que l'on pense aussi au jour où le Seigneur viendra comme un larron au mi- xxx.
lieu de la nuit nous redemander notre âme.

9. Il commence le livre huitième par réfuter ceux qui soutenaient que la colère n'était point un mal, puisque l'Ecriture l'attribue à Dieu, et même la fureur, le zèle et l'indignation. Il montre que s'il fallait pren- Cap. ii.
dre à la lettre ces endroits de l'Ecriture, il iii et iv.
faudrait aussi dire de lui, qu'il dort, qu'il est assis, qu'il est debout, qu'il oublie, qu'il se repent, qu'il a des yeux, des bras, et autres choses semblables qui sont dites de Dieu dans l'Ecriture, mais dans un sens im- v.
propre et métaphorique. Cassien semble interdire toutes sortes de colère, et s'appuyer en cela d'un passage de l'épître aux Ephé- Ephes. iv.
siens; mais, en examinant bien tout ce qu'il dit sur ce sujet, on voit qu'il ne condamne qu'une colère vicieuse et désordonnée, c'est-à-dire celle qu'il compte parmi les péchés capitaux; aussi distingue-t-il entre ce qui Cap. vi.
excite justement ou injustement le mouvement de la colère, et convient qu'il y a des occasions où ce mouvement est légitime, comme on le voit par ces paroles du psaume quatrième : *Fâchez-vous, mais ne péchez pas.* Il est vrai qu'il l'entend du mouvement de colère qui s'excite en nous contre nous-mêmes, par le regret de nos péchés. Il expli- viii.
que dans le même sens ces autres paroles : *Que le soleil ne se couche point sur votre colère;* comme si Jésus-Christ avait dit : Fâchez-vous contre vos vices et contre votre propre colère. Il fait voir contre ceux qui tenaient x, xi, xii et xiii.
pendant plusieurs jours des ressentiments contre leurs ennemis, qu'ils ne devaient pas même garder leur colère un moment; ce qu'il prouve par la préférence que l'Evangile donne à la réconciliation fraternelle au-dessus des sacrifices, puisqu'il n'est point permis de s'approcher de l'autel avant que l'on se soit réconcilié. Il le prouve encore xiv.

Analyse du huitième livre, pag. 170.

[1] *Quid nos conveniet facere, qua puritate oportebit custodire nostri corporis atque animæ castitatem, quos necesse est quotidie sacrosanctis Agni carnibus vesci?* Cassian., lib. VI, cap. viii.

par la loi même de Moïse, qui défend de conserver de la haine dans le cœur et le souvenir des injures. Il ajoute à cela plusieurs passages de l'Evangile et des Epîtres des Apôtres, où l'on menace du jugement de Dieu, et où l'on fait passer pour homicides ceux qui haïssent leurs frères. Il ne lisait pas dans ses exemplaires de la Bible, ce passage de saint Matthieu : *Quiconque se mettra en colère*, avec cette exception, *sans sujet*, qu'on lisait dans plusieurs autres exemplaires latins, et surtout dans les grecs, et soutient qu'elle a été ajoutée par ceux qui croyaient que la colère était permise pour des causes légitimes. Entre les remèdes qu'il prescrit contre la colère, il veut que nous considérions qu'il ne nous est point permis de faire à Dieu nos prières dans cet état, et que persuadés que nous mourons chaque jour, toutes nos bonnes œuvres ne nous feront point éviter les supplices éternels, si nous finissons notre vie étant en haine contre quelqu'un.

Cap. XIX. Matth. V. Joan. III. Matth. V, 22. Cap. XX. XXI.

10. Le livre neuvième traite de la tristesse que Cassien prend pour l'impatience, compagne presque inséparable de la colère; il en marque l'origine, les progrès et les remèdes, disant que nous pourrons chasser cette passion de notre cœur, si, continuellement occupés de la méditation de la vérité, nous relevons notre esprit et notre courage par l'espérance future de la béatitude qui nous est promise.

Analyse du neuvième livre, pag. 189. Cap. I.

11. Il suit la même méthode dans le dixième livre, où il traite du vice de l'ennui ou de la paresse. Le remède le plus général qu'il propose pour le déraciner, est le travail des mains. Il s'appuie en cela, tant sur la doctrine de saint Paul, que sur son exemple et sur celui des anciens moines, particulièrement de ceux d'Egypte, qui s'appliquaient continuellement au travail manuel. Il fait voir que saint Paul travaillait non-seulement pour avoir de quoi fournir à ses besoins particuliers, mais encore à ce qui était nécessaire à ceux qui étaient avec lui et qui, étant tous les jours engagés en diverses affaires qui leur étaient inévitables, ne pouvaient gagner leur vie eux-mêmes en travaillant de leurs mains. Il ajoute que cet apôtre, en disant qu'il fallait soutenir les faibles en travaillant, parlait des infirmes de corps ou de l'âme, afin que nous les puissions soutenir, non par les libéralités des autres, ni par des richesses que nous nous serions réservées, mais par un argent que nous aurons gagné à la sueur de notre visage. A l'égard des solitaires d'Egypte, Cassien dit que, se réglant sur l'exemple et les ordonnances de ce saint apôtre, ils ne pouvaient souffrir que leurs religieux, et particulièrement les plus jeunes, demeurassent un moment sans rien faire. Il juge d'eux, dit-il, et du dedans de leur cœur, de leur progrès dans la vertu, de leur patience et de leur humilité par leur amour pour le travail, et bien loin de permettre que quelqu'un d'entre eux reçoive d'un autre de quoi se nourrir, ils veulent au contraire nourrir de leurs travaux les survenants et les étrangers. Ils envoient dans toute la Libye, qui sont des lieux tout stériles, et même dans toutes les villes, à ceux qui gémissent dans les prisons, des sommes immenses, et ils croient, par ces aumônes, offrir à Dieu un sacrifice juste, saint et véritable du fruit et des travaux de leurs mains. Il rapporte divers passages de l'Ecriture contre la paresse, et rejette sur le défaut de travail manuel, le peu de réputation qu'avaient les monastères d'Occident. Il raconte de l'abbé Paul que, n'ayant pas le moyen de vendre les ouvrages auxquels il s'occupait chaque jour, à cause de la distance des villes, lorsqu'au bout de l'an, sa caverne se trouvait remplie de ces sortes d'ouvrages, il les brûlait et en recommençait d'autres pour ne point demeurer oisif.

Analyse du dixième livre, pag. 195. Cap. I et seq. XVIII. Act. XX, 33. II Thess. III. Cap. XXII. Cap. XVII, XXI. XXIV.

12. Le vice de la vanité qu'il combat dans le onzième livre, règne non-seulement dans nos actions extérieures, mais encore dans celles qui sont intérieures et secrètes, en sorte qu'il attaque au-dehors et au-dedans, à droite et à gauche. Tous les autres vices se flétrissent et se sèchent dès qu'on les a surmontés; plus on les dompte, plus ils s'affaiblissent; souvent les lieux et les temps diminuent leur violence; souvent l'opposition qu'ils ont aux vertus qui leur sont contraires, fait qu'on les évite plus aisément; mais celui de la vanité ne s'élève jamais avec plus d'opiniâtreté que lorsqu'il se voit terrassé; lorsqu'on le croit tout-à-fait mort, on trouve dans cette mort une vie et une force toute nouvelle. Les autres péchés n'attaquent que ceux qu'ils ont déjà surmontés dans le combat; mais celui-ci répand toute sa rage contre ceux qui l'ont vaincu; plus on l'a foulé aux pieds, plus il reprend d'esprit et de vigueur dans la gloire même de la victoire qu'on a remportée sur lui. C'est en cela principalement que consiste l'artifice de cet

Analyse du onzième livre, pag. 219. Cap. II et seq. IV. VII.

ennemi, qu'il perce le soldat de Jésus-Christ de ses propres armes, lorsqu'il ne l'a pu par des armes étrangères. Cassien confirme ce qu'il vient de dire par les exemples des rois
Cap. x et xi. Ezéchias et Ozias qui se laissèrent percer l'un et l'autre des traits de la vanité, après avoir fait plusieurs actes de vertus. Entre autres moyens qu'il prescrit aux moines pour se donner de garde de ce vice, il met de ne point fréquenter les évêques, sans doute afin de n'être point tenté de les cultiver pour obtenir d'eux quelques degrés dans la cléricature, parce qu'il était alors assez ordinaire qu'au défaut de clercs laïques, on employait les moines dans le monastère aux fonctions ecclésiastiques.

Analyse du douzième livre, pag. 233. 13. Quoique Cassien traite en dernier lieu du vice de l'orgueil, il le regarde néanmoins comme le premier, soit par rapport à son origine, soit par rapport au temps, parce qu'il est non-seulement la source de tous les
Cap. i. autres péchés, mais qu'il a été commis le premier, soit par les anges, soit par les hom-
ii. mes. Il distingue deux sortes d'orgueil: l'une qui attaque les imparfaits, l'autre les plus parfaits. Il remarque que c'est le seul péché
iv. dont Lucifer se soit trouvé coupable, et qui l'ait réduit à la qualité de démon, d'archange qu'il était; mais que dans l'homme ce péché a produit la matière de toutes sor-
v. tes de vices. Il dit que le mal de l'orgueil est
vii. si grand qu'il faut que Dieu même soit son
viii. ennemi, et que c'est par la vertu de l'humilité qu'un Dieu fait homme a éteint l'orgueil du démon; que c'est par la même vertu que nous devons surmonter cette passion, en re-
ix. connaissant avec l'Apôtre que dans les pro-
x. grès que nous faisons dans la vertu, ce n'est pas nous qui agissons, mais la grâce de Dieu avec nous, personne ne pouvant, par ses propres forces, parvenir à la perfection des vertus, ni à la béatitude qui nous est promise. Qu'avons-nous, en effet, que nous n'ayons reçu? Si nous l'avons reçu, pourquoi nous en glorifier comme si nous ne l'avions pas reçu? En quelque nombre que soient nos
xiii. jeûnes et nos veilles, quelqu'ait été notre
xiv. application à la lecture et à fuir le monde, rien de tout cela ne nous fera parvenir à la perfection, si nous croyons pouvoir y arriver par notre propre industrie et notre travail. Cassien entend par cette perfection, la consommation des bonnes œuvres dans toutes sortes de vertus, c'est-à-dire une foi, une charité, une chasteté, une sainteté parfaite; mais il soutient que Dieu nous donne son secours, et qu'il est toujours prêt à le donner lorsque nous lui offrons une bonne volonté pour toutes ces choses, parce qu'il aime encore plus que nous notre perfection et notre salut, et qu'il l'attend. Il veut que nous apprenions le chemin de la perfection de ces Cap. xv.
maîtres, qui ne s'amusent point à en disputer vainement, mais qui y étant parvenus eux-mêmes, sont plus en état que d'autres de nous le montrer. Il ajoute, et il le prouve par un grand nombre de passages de l'Ecriture, que nous ne pouvons rien accomplir en ce qui regarde notre salut, sans le secours xvii.
de Dieu, et condamne les pélagiens qui vou- xviii.
laient que nous n'eussions besoin d'autre secours de Dieu que de sa loi. Il rapporte divers exemples de ceux qui ont été punis visiblement pour des péchés d'orgueil, entre autres de Joas, roi de Juda, dont on peut voir l'histoire dans le vingt-quatrième chapitre du second livre des Paralipomènes; et après avoir fait une description des deux espèces d'orgueil, l'une qu'il appelle charnelle, parce qu'elle n'attaque que les imparfaits; et l'autre spirituelle, qui attaque ceux xxiv, xxv, xxviii, xxix.
qui sont les plus avancés dans la perfection, il fait un détail des vices que produit l'orgueil, et donne des indices auxquels chacun peut connaître s'il est possédé de ce défaut, dont on peut, dit-il, trouver le remède dans le bas sentiment de soi-même, en se persuadant pleinement que nous ne pouvons rien sans le secours de Dieu, en ce qui regarde la perfection. C'est là où Cassien en xxxiii.
revient ordinairement dans ses *Institutions monastiques*. Il demande le secours de la grâce pour l'accomplissement d'une bonne œuvre, ce qu'il appelle perfection, quand cela se fait dans toutes sortes de bonnes œuvres; mais c'est à la volonté de l'homme qu'il paraît attribuer le commencement de ces bonnes actions. Cassiodore [1] dit, tant de ce livre que des précédents, que Cassien y décrit si parfaitement les mouvements déréglés de notre esprit, qu'il nous fait presque voir de nos yeux nos propres défauts, en nous excitant fortement à éviter des excès dont les ténèbres de notre ignorance ne nous permettaient pas de nous apercevoir auparavant. Photius [2] les avait vus, mais, ce semble,

[1] Cassiod., *Institut.*, cap. xxix.

[2] Photius, *Cod.* 197, pag. 516.

en abrégé, puisqu'il appelle tout l'ouvrage un petit livre.

§ II.

DES CONFÉRENCES DE CASSIEN.

Conférences de Cassien. En quel temps et à quelle occasion elles ont été écrites.

1. Les *Conférences* de Cassien sont distribuées en trois classes, dont chacune est précédée d'une préface en forme d'épître dédicatoire. La première classe renferme dix *Conférences,* dans lesquelles il ne fait parler que des moines de Scété. Il les composa à la prière de Castor, évêque d'Apt, pour qui il avait déjà écrit ses douze livres des *Institutions;* mais cet évêque étant mort vers l'an 419, avant que l'ouvrage fût achevé, Cassien [1] l'adressa vers l'an 423, à Léonce, évêque de Fréjus, et à Hellade, alors anachorète, mais élevé ensuite à l'épiscopat. Environ deux ans après, ou en 426, au plus tard, il écrivit celles qui composent la seconde classe [2]; elles sont au nombre de sept, qu'il adressa à saint Honorat, abbé de Lérins, et à saint Eucher, alors moine du même monastère. Il y fit parler les moines qu'il avait vus dans son premier voyage d'Egypte. Je ne sais pourquoi saint Honorat est qualifié évêque dans l'inscription de la préface, puisque, dans le corps, Cassien le traite de frère, et dit assez clairement qu'il était supérieur du monastère de Lérins : ce qui montre qu'il n'avait point encore été fait évêque d'Arles. La troisième classe comprend sept autres conférences que Cassien [3] écrivit vers l'an 428; il les adressa à quatre moines qui demeuraient dans les îles appelées Stoécades, aujourd'hui d'Hyères, sur la côte de Provence. Leurs noms étaient Jovien, Minerve, Léonce et Théodore, tous en réputation de sainteté. On voit par la *Chronique* de Prosper, que Minerve et Jovien gouvernaient chacun, en 422, un monastère dans les Gaules avec beaucoup de réputation. C'est l'abbé Piammon qui parle ordinairement dans ces dernières conférences, avec quelques autres que Cassien avait vus dans le même voyage d'Egypte : elles sont en tout au nombre de vingt-quatre, distribuées non suivant l'ordre des temps, mais suivant l'ordre des matières; la différence qu'il y a entre elles et les *Institutions*, c'est que dans celles-ci Cassien [4] ne s'applique presque qu'à décrire l'extérieur des moines, au lieu que dans celles-là, il en forme l'intérieur, en les élevant à la sublimité de la contemplation et de l'oraison continuelle.

Analyse de la première conférence, pag. 282.

2. C'est l'abbé Moïse que Cassien fait parler dans la première *Conférence*, qui roule sur le but et la fin que se doit proposer un solitaire. Chaque profession a une fin qui lui est propre, et celui qui désire d'y exceller, Cap. II. souffre non-seulement avec patience tous les travaux, mais encore tous les périls et toutes les difficultés qui se rencontrent dans son entreprise. Un laboureur, dont le but est de cultiver un champ, et ensuite d'en recueillir une moisson abondante, endure avec un courage infatigable les plus violentes ardeurs de l'été et les plus grandes rigueurs de l'hiver; il ne craint point de tirer son blé de ses gre- IV. niers pour le confier à la terre. Il en est de même de ceux qui s'adonnent au commerce ou à la profession des armes; tous sont insensibles aux périls et aux fatigues inséparables de ces professions. « La nôtre, dit l'abbé Moïse, a aussi son but et sa fin particulière, pour laquelle nous souffrons constamment tous les travaux qui s'y rencontrent. C'est cette fin qui nous empêche de nous lasser dans la continuation de nos jeûnes, qui nous fait trouver du plaisir dans la fatigue de nos veilles, qui nous ôte le dégoût dans l'assiduité de la lecture et de la méditation de la parole de Dieu, qui nous fait supporter avec douceur et avec joie ce travail sans relâche, dans lequel nous passons notre vie, cette pauvreté, ce dénûment, cette privation de toutes choses, et qui fait que nous n'avons point d'horreur de cette vaste et affreuse solitude. » Le royaume du ciel est la fin géné- VI et VII. rale que se proposent tous les chrétiens; mais le moyen pour y arriver est la pureté de cœur, sans laquelle il est impossible que jamais personne arrive à cette fin. On doit donc embrasser tout ce qui peut produire cette pureté de cœur, et rejeter comme pernicieux tout ce qui peut en éloigner. « C'est pour elle, dit le même abbé, que nous faisons et souffrons toutes choses, que nous méprisons nos parents et notre pays, que nous fuyons les honneurs, les richesses, les plaisirs, et tout ce qui peut satisfaire les sens. Tandis que nous nous la proposerons, toutes nos pensées et toutes nos actions tendront à

[1] Cassian., pag. 279.
[2] Cassian., pag. 519.
[3] Cassian., pag. 677.
[4] Cassian., pag. 279.

l'acquérir : mais si elle échappe à nos yeux, Cap. IX et X. nos travaux deviendront aussitôt inconstants, nos peines inutiles, nos efforts sans récompense, et nos pensées toutes flottantes et toutes incertaines se combattront elles-mêmes, parce qu'il faut nécessairement qu'une âme qui n'a rien de fixe et d'arrêté où elle doive tendre, change à tout moment selon la variété des choses qui se rencontrent. » Il entend par cette pureté de cœur, la charité dont saint Paul décrit les effets dans sa première lettre aux Corinthiens, et qu'il dit être si essentielle, que sans elle il ne servirait de rien de distribuer tout son bien aux pauvres. C'est donc cette vertu que nous devons conserver avec tout le soin possible; car, quoique ces œuvres extérieures doivent passer un jour, puisqu'elles ne dureront qu'autant que le demandera l'inégalité des conditions

XI. et des états de cette vie, sa récompense, néanmoins, n'aura point de fin, elle subsistera elle-même éternellement, au lieu que les prophéties seront anéanties, que les langues cesseront, que la science sera détruite, parce que ces dons se distribuent seulement pour un temps, selon le besoin et les nécessités présentes. La charité agit en nous dès cette vie, et y produit des effets admirables; mais elle en produira de plus excellents un jour, lorsque, régnant au-dessus de la corruption, elle deviendra plus ardente et plus

XII. intimement unie à Dieu; car de se tenir toujours uni à lui par la contemplation, c'est un bien que l'homme ne doit pas prétendre sur la terre, où il est environné d'infirmités. Tout ce que nous pouvons faire, est de savoir à quoi notre esprit doit toujours tendre, et quel objet il se doit proposer pour ne point le perdre de vue. Cet objet est Dieu, et on peut le contempler en diverses manières, en lui-même et dans ses créatures, puisqu'on le connaît dès ici-bas par la grandeur et par l'excellence de ses œuvres, par la considération de sa justice, et par cette sagesse qu'il fait reluire sans cesse dans le

XV. gouvernement du monde. C'est par cette dernière considération que nous nous élevons à Dieu, lorsque nous tâchons de découvrir avec un esprit pur, la conduite qu'il a tenue de siècle en siècle sur un chacun des saints qu'il a fait naître dans son Eglise; lorsque nous admirons avec un tremblement de cœur cette puissance souveraine avec laquelle il règle tout; cette science infinie et cet œil pénétrant, qui perce jusqu'au fond des cœurs sans que rien se puisse dérober à sa lumière; lorsque nous repassons dans notre esprit cette douceur incompréhensible et cette patience infatigable avec laquelle il souffre ce nombre infini de crimes qui se commettent tous les jours et à tout moment devant ses yeux; lorsque nous faisons réflexion à l'état bienheureux auquel il nous a appelés par sa pure miséricorde, sans qu'il fût engagé par aucun de nos mérites qui eût précédé; lorsque nous voyons avec joie et admiration les occasions favorables qu'il a fait naître pour nous sauver, en ordonnant que notre naissance arrivât dans des circonstances si heureuses, que, dès le berceau, sa grâce et la connaissance de sa loi nous soient accordées. Toutes ces considérations et autres semblables sont comme de simples regards d'une âme qui voit Dieu, et qui le possède avec d'autant plus de perfection que sa vie est plus sainte et son cœur plus pur. Il est vrai que notre esprit trouve des obstacles à cette contemplation dans la multitude des pensées dont il est attaqué; mais si nous ne pouvons les empêcher de naître dans nous, nous pouvons, avec le secours de Dieu, les discerner et les rejeter, ou les recevoir suivant qu'elles nous paraîtront bonnes ou Cap. XIX.
mauvaises. L'abbé Moïse conseille, pour n'en avoir que de bonnes, la fréquente lecture et la méditation de l'Ecriture sainte, le chant des psaumes, les veilles, les jeûnes et la prière, disant que, comme il nous est impossible de ne penser à rien, nous pouvons, par ces différents exercices, ne penser qu'à de bonnes choses. Il remarque que nos pensées viennent de trois sources ou de trois principes : de Dieu, du diable, ou de nous-mêmes. Elles viennent de Dieu, lorsqu'il daigne nous éclairer par l'infusion de son esprit, qu'il nous excite à nous avancer dans la vertu, et qu'il nous inspire de pleurer nos péchés; elles viennent du démon, lorsqu'il tâche de nous surmonter par le plaisir des vices ou par les piéges qu'il nous tend en secret. C'est ainsi qu'il tenta Ananie et Saphire pour les faire mentir au Saint-Esprit. Elles viennent de nous-mêmes, lorsque, par un effet naturel de notre esprit, nous nous souvenons des choses, ou que nous avons faites, ou que nous avons ouïes. C'est de ces pensées qu'il est dit dans le Psaume : *Le Sei-* Psal. XCIII.
gneur connaît les pensées des hommes et sait qu'elles sont vaines. Il faut toujours avoir dans l'esprit ces trois principes, examiner avec

Cap. xx. un sage discernement, comme les changeurs habiles distinguent les monnaies, toutes les pensées qui sortent de notre cœur, en découvrir la source et la cause, et reconnaître de qui elles viennent, afin de nous conduire à leur égard selon que le mérite celui que nous aurons reconnu en être l'auteur. Nous devons examiner d'abord si ce qui se glisse dans nos cœurs, ou si quelque dogme qu'on nous inspire vient du Saint-Esprit, ou s'il ne vient point de la superstition ou de la vanité, quoiqu'il porte au dehors une apparence de piété. Il faut, en second lieu, prendre garde qu'un faux sens, qu'on attache au plus pur or de l'Ecriture, ne nous trompe par le prix de la matière à laquelle on l'attache. C'est ainsi que le démon, ce séducteur artificieux, corrompt les Ecritures et qu'il leur donne une explication subtile, afin de nous éblouir par l'éclat d'un or brillant, mais qui ne porte que l'image d'un usurpateur; il tâche souvent de nous surprendre en nous portant à des exercices de piété que nos supérieurs ne connaissent point; il nous propose la vertu pour nous faire tomber dans le vice, nous poussant à des jeûnes excessifs et à contretemps, nous faisant rechercher des veilles démesurées, faire de longues prières en des temps incommodes, aimer la lecture, lorsqu'il faut faire autre chose. Il jette dans le cœur des uns de se charger par charité du soin de quelques femmes qui craignent Dieu et qui sont abandonnées de tout le monde, voulant par-là les engager dans une multitude de soins et d'inquiétudes. Il exhorte les autres à entrer dans la cléricature et dans les fonctions sacrées du sacerdoce, sous prétexte de travailler à l'édification de plusieurs et de gagner des âmes à Dieu, mais en effet pour les tirer d'un état d'humilité et de pénitence où Dieu les avait engagés. Cette sorte d'illusion est marquée dans ces paroles des Proverbes : *Il y a une voie qui paraît droite à l'homme, mais sa fin se termine au fond de l'enfer.* La règle qu'il faut donc observer dans toutes ses actions, c'est de les examiner au poids du sanctuaire, c'est-à-dire selon les règles publiques et générales des prophètes et des apôtres, afin que si elles se trouvent conformes à l'intégrité et à la perfection qu'ils nous ordonnent, on les fasse avec joie, et qu'au contraire, on s'en abstienne si elles se trouvent opposées à leurs maximes toutes saintes. Après que l'abbé Moïse eut expliqué à Cassien et à Germain qui l'accompagnait, tout ce qui regardait les moyens et la fin de notre salut, il les pria de prendre un peu de repos sur les mêmes nattes où ils étaient lorsqu'il leur parlait; il leur donna, pour appuyer leur tête, une sorte de chevet à l'usage des moines d'Egypte; c'étaient des roseaux ajustés par petites bottes longues et menues, liées fort doucement, environ de pied en pied. Elles servaient également de siége lorsque les solitaires s'assemblaient. Ce petit meuble était d'autant plus commode, qu'il était facile à manier, qu'il se faisait sans peine et ne coûtait rien, étant libre à tout le monde d'en couper sur les bords du Nil, où il y en avait en abondance.

Prov. xvi

Cap. xxi.

Cap. xxiii.

Analyse de la deuxième conférence, pag. 309.

3. Le lendemain, dès la pointe du jour, l'abbé Moïse voulant s'acquitter de sa promesse, fit un discours sur l'excellence de la vertu que l'Apôtre appelle la discrétion, et qu'il place entre les dons de Dieu. Il leur dit que c'était un des plus grands fruits et des plus grands effets de la grâce de Dieu dans nos âmes; que si un solitaire ne s'applique avec soin à acquérir cette vertu, et s'il ne se met en état de pouvoir discerner quels sont les esprits qui se glissent dans son cœur, il ne pourra se préserver de chute; il appuie d'abord cette proposition par le témoignage de saint Antoine, qui, dans une conférence qui se tenait chez lui touchant la vertu la plus nécessaire à toutes sortes de personnes, conclut en disant que c'était la discrétion. « Nous avons vu, dit-il, beaucoup de solitaires exacts aux jeûnes et aux veilles, ardents pour la retraite et la solitude, si détachés de tout, qu'ils ne se réservaient point même de quoi se nourrir un jour, et qui embrassaient de tout leur cœur tous les exercices de la charité fraternelle, qui néanmoins, faute de discrétion, sont tombés tout d'un coup dans de funestes illusions. » Cassien en rapporte plusieurs exemples, et dit que Saül et Achab, tous deux rois d'Israël, péchèrent contre cette vertu : le premier, en se persuadant faussement que Dieu aimerait davantage ses sacrifices que l'humble obéissance qu'il rendrait aux ordres de Samuel; l'autre, en croyant que la miséricorde dont il userait envers un prince ennemi de Dieu, lui plairait davantage que l'exécution du commandement qu'il avait reçu, qui lui parut trop sévère et même cruel, c'est-à-dire de mettre à mort le roi de Syrie. Cette vertu de discrétion est la mère de toutes les au-

Cap. I.

II.

III.

tres : avec elle, on peut monter au comble de
la perfection sans des peines et des travaux
extraordinaires; au lieu que sans elle on n'y
arrive jamais, quelques efforts que l'on fasse.
Cap. x. Cassien fait consister cette vertu dans une hu-
milité sincère, dont la première preuve est de
laisser le discernement de toutes nos actions
et même de toutes nos pensées à la sagesse
de nos supérieurs; il convient néanmoins
qu'on doit user de réserve dans le choix de
ceux à qui nous devons découvrir le secret de
notre cœur, et que ce n'est pas par le nom-
xiii. bre des années, ni par la blancheur des che-
veux que l'on doit juger de ceux qui méri-
tent de la confiance, mais par la probité de
leurs mœurs, par l'excellence de leur vie et
xiv. la régularité de leur conduite. Il fait voir par
xv. l'exemple de Samuel et celui de S. Paul, qu'il
est dans l'ordre de Dieu que les jeunes gens
se conduisent par l'avis des anciens, l'un
ayant été soumis à la conduite du grand-
prêtre Elie, et l'autre instruit par la bouche
d'Ananie; que la vertu de discrétion nous
retire également des deux excès vicieux
auxquels les vertus sont exposées; qu'une
xvi. ferveur indiscrète soit dans le jeûne, soit
dans les veilles, est également à éviter; que
les plus sages d'entre les solitaires s'accor-
xix et xxi. daient deux petits repas par jour, en ne man-
geant que du pain sec; que la règle la plus
générale est de proportionner la nourriture
xxii. à ses forces, sans faire jamais aucun excès,
de manière qu'en sortant de table on ait
toujours faim; que, sans blesser les règles de
xxiii. la tempérance, on peut recevoir avec toute
sorte d'humanité les étrangers, sans même
xxvi. ajouter pour cela quelque chose à la mesure
ordinaire de chaque jour.

Analyse de la troisième conférence, pag. 332. 4. C'est l'abbé Paphnuce, également célè-
bre par sa vertu et par son savoir, qui parle
dans la troisième *Conférence;* il y fait voir
que Dieu nous appelle en trois manières
différentes : ou immédiatement par lui-même,
Cap. i, iii et iv. lorsque, par les inspirations divines, il nous
touche le cœur, nous fait aimer notre salut,
nous inspire le désir et l'amour de la vie
éternelle, nous exhorte de le suivre et nous
y pousse par une componction salutaire ; ou
par l'entremise des hommes, lorsque l'exem-
ple des saints ou leurs instructions nous tou-
chent et nous enflamment du désir de notre
salut; ou par quelque accident considérable,
comme par la perte de notre bien et par la
mort des personnes qui nous étaient le plus
chères, ce qui nous oblige de nous jeter en-
tre les bras de Dieu que nous avions mé- Cap. v.
prisé dans nos plaisirs et notre prospérité.
Ce troisième degré de vocation est le plus
imparfait et le plus défectueux; néanmoins
il a réussi à plusieurs, et on en a vu au con-
traire, qui, appelés de Dieu immédiatement,
ou par le ministère des hommes, sont tombés vi.
dans la tiédeur, et ont fini malheureusement
une course qu'ils avaient si bien commen-
cée. Paphnuce traite ensuite des choses
auxquelles on doit renoncer, et il les distri-
bue en trois classes, suivant la tradition des
Pères et l'autorité de l'Ecriture. La pre-
mière, est de renoncer à tous les biens et à
toutes les richesses de ce monde; la seconde,
de renoncer à nous-mêmes, à nos vices, à
nos mauvaises habitudes et à toutes les af-
fections déréglées de l'esprit et de la chair;
la troisième, de retirer notre cœur de toutes
les choses présentes et visibles, pour ne
s'appliquer qu'aux éternelles et aux invisi-
bles. On trouve ces trois sortes de renonce-
ment dans le commandement que Dieu fit à
Abraham de sortir de sa terre, de sa parenté
et de la maison de son père; car c'est comme
si le Seigneur lui avait dit : Sortez de votre
vie ordinaire et des inclinations mauvaises
qui s'attachent à vous par la corruption de
la chair et du sang; perdez la mémoire de
toutes les choses de ce monde et de tout ce
qui se présente à vos yeux. Le saint abbé vii.
montre que les deux premiers renoncements
sont de peu d'utilité sans le troisième, au-
quel nous arriverons lorsque notre esprit,
n'étant plus appesanti par la contagion de ce
corps animal et terrestre, s'élèvera au ciel
par la continuelle méditation des choses di-
vines. Ces richesses de l'âme auxquelles il
dit que nous devons renoncer, ne sont au-
tres que notre propre volonté. Il remarque
qu'il est fait mention dans l'Ecriture de trois
sortes de richesses : de bonnes, de mauvai-
ses et d'indifférentes. Les mauvaises sont viii.
celles dont il est dit : *Les riches ont manqué* ix.
de tout et ont eu faim. Les bonnes sont celles Psal. xxxiii.
dont l'acquisition est l'effet d'une grande
vertu; le juste les possède, et mérite par
cette possession les louanges de Dieu même,
ainsi que le dit David : *La race des justes sera* cxi.
bénie, la gloire et les richesses sont dans sa
maison avec abondance, et sa justice demeure
éternellement. Celles qui sont indifférentes
peuvent être bonnes ou mauvaises, selon l'u-
sage et l'intention de celui qui en use pour
le bien ou pour le mal. C'est de ces richesses

dont l'Apôtre parle, lorsqu'il dit à Timo-
Cap. x. thée : *Ordonnez aux riches du monde de n'avoir point de pensées d'orgueil et de ne point mettre leur confiance dans les richesses incertaines et périssables, mais de n'espérer qu'en Dieu, et de faire part de leurs biens à ceux qui sont dans la nécessité.* Lorsque nous renonçons aux richesses de cette dernière espèce, nous ne quittons pas proprement nos richesses, mais seulement des richesses étrangères; car rien n'est à nous que ce que notre cœur possède; aussi le renoncement à ces sortes de choses ne suffit pas seul pour établir dans la perfection celui qui le fait; ce n'est qu'un degré pour parvenir au second renoncement, c'est-à-dire à nous-mêmes, par le bannissement de tous nos vices, et pour passer de là au troisième, qui a pour objet toutes les choses visibles. L'abbé Paphnuce ajouta qu'à moins d'avoir accompli par une foi généreuse ces trois premiers renoncements, on n'arrivera jamais à ce qui nous est promis seulement comme une récompense de notre fidélité passée, c'est-à-dire dans la terre des vivants, montrée et promise par Dieu à ses
xi. serviteurs : d'où [1] nous devons apprendre que le commencement et la consommation de notre salut doit être attribué à Dieu. En quoi donc consistent la liberté et le mérite de l'homme, reprit Germain, compagnon de Cassien, si l'on doit attribuer à la grâce de Dieu tout ce qui appartient à notre perfection et à notre salut, et si Dieu commence et accomplit la bonne action? L'abbé Paphnuce répondit à cette objection, en disant que le commencement de notre justification vient
xii. de Dieu seul, de même que le don de la persévérance jusqu'à la fin; mais que le progrès dans la vertu, ou l'augmentation de la grâce, de la justice, de la sainteté et de la perfection, qui tient comme le milieu entre le commencement de la justification et la persévérance finale, doit être attribué conjointement à notre libre arbitre et à la grâce.
Il prouve que les saints ne s'attribuaient pas Cap. xiii.
à eux-mêmes, mais à Dieu, leurs progrès dans la vertu, qu'ils lui demandaient de diriger leurs pas en sa présence et dans les voies de la vérité, en le priant d'éclairer leurs yeux pour connaître les merveilles de sa loi, et de leur enseigner à faire sa volonté; qu'ils étaient pleinement persuadés xiv.
que les lumières seules de la nature [2] n'étaient point suffisantes pour leur donner la connaissance de la loi, si Dieu n'éclairait xv.
chaque jour leur entendement pour leur en faire connaître le sens; que le commencement même de notre conversion et de notre foi nous vient d'un don de Dieu, et que ces principes de notre salut, quoique donnés de Dieu, ne suffisent pas s'ils ne sont perfectionnés par un secours journalier de sa miséricorde; que ce n'est pas notre libre arbitre, mais Dieu qui rompt nos liens; que ce n'est pas notre force, mais le Seigneur qui relève et qui soutient tous ceux qui tombent, ce qui toutefois ne doit pas nous faire croire que nos travaux et nos soins soient inutiles, mais nous fait reconnaître que nous ne pouvons pas même travailler sans le secours de Dieu, ni rendre nos travaux efficaces, s'il ne nous aide pour acquérir le prix si considérable de la perfection. Les Apôtres [3] étaient xvi.
si persuadés que toutes les choses qui appartiennent au salut, leur étaient données de Dieu, qu'ils lui demandaient même la foi, en lui disant : *Seigneur, augmentez en nous la foi;* n'en attribuant point la plénitude à leur libre arbitre, mais au don de Dieu. Si Pierre avait besoin du secours du Seigneur, afin que sa foi ne défaillît point, qui sera assez présomptueux et assez aveugle, pour

[1] *Per quod manifeste probatur et initium nostræ salutis Domini vocatione fieri, et consummationem perfectionis ab eodem similiter tribui.* Cassian., *Collat.* III, cap. X.

[2] *Dominum deprecatur (beatus David), sciens nequaquam sibimet sufficere posse id quod per naturam conditionis insertum est, nisi quotidiana illuminatione ad intelligendam spiritaliter legem ac mandata ejus apertius cognoscenda, sensus ipsius ab eodem fuerit illustratus.* Psalm. XCVIII. *Hic quoque et initium conversionis ac fidei nostræ donari nobis a Domino declaravit, dicens :* Confirma, Deus, quod operatus es in nobis, *ostendens non sufficere sibi salutis principia dono Dei gratiaque collata, nisi fuerint eadem miseratione ipsius et quotidiana opitulatione perfecta.* Psalm. LXVII. *Non enim liberum arbitrium, sed Dominus solvit compeditos, non nostra fortitudo, sed Dominus allevat sive suffulcit omnes qui corruunt. Hæc autem dicimus, non ut studium nostrum vel laborem atque industriam quasi inaniter et superflue impendendo vacuemus : sed ut noverimus sine auxilio Dei, nec adniti posse, nec efficaces nostros esse conatus ad capescendum tam immane præmium puritatis, nisi nobis adjutorio Domini ac misericordia fuerit contributum.* Cass., *Collat.* III, cap. XV.

[3] *In tantum autem universa quæ ad salutem pertinent, Apostoli sibimet a Domino largita senserunt, ut ipsam quoque fidem præstari sibi a Domino postularent dicentes :* Domine, auge nobis fidem, *plenitudinem ejus non libero arbitrio præsumentes, sed Dei sibi credentes munere conferendam.* Cassian., *Collat.* III, cap. XVI.

croire qu'il puisse conserver la sienne sans un secours quotidien de Dieu, puisqu'il dit
I Cor. IV. dans l'Evangile : *Sans moi vous ne pouvez rien faire*. C'est pour cela encore que l'Apô-
Cap. XVII. tre dit : *Qu'avez-vous que vous n'ayez pas reçu?*
I Cor. X. *Et si vous l'avez reçu, pourquoi vous en glori-*
Cap. XVIII. *fier comme si vous ne l'aviez pas reçu?* Il dit encore [1] que ce n'est pas tant par notre vertu ou nos propres forces, que par la miséricorde et le secours de Dieu que nous surmontons les tentations. Enfin [2] la crainte de Dieu est un de ses dons, de même que le commencement de la bonne volonté [3], soit que Dieu l'inspire par lui-même, ou par le ministère des hommes, ou par quelqu'autre voie. C'est aussi de lui que vient l'accomplissement et la perfection des vertus, en sorte qu'il dépend néanmoins de nous d'écouter sa voix et de nous servir de son secours avec plus ou moins de ferveur, et de mériter par là de sa part, ou des récompense ou des châtiments proportionnés à notre ferveur ou à notre négligence; car [4] comme c'est à la grâce divine de nous fournir des occasions de salut, de nous faire faire des progrès dans la
XXI. vertu, et de nous accorder la victoire, c'est à nous de faire valoir avec plus ou moins d'étendue et de soins les bienfaits que Dieu nous a accordés. Germain objecta encore :
Psal. LXXX. Si, selon l'Ecriture, il est en notre pouvoir d'écouter Dieu ou de ne pas l'écouter, comment donc notre salut ne dépend-il pas de nous? L'abbé Paphnuce répondit que le Psal-
Cap. XXII. miste, dans le même passage, établit la faculté du libre arbitre, en marquant la désobéissance du peuple d'Israël à la voix du Seigneur; mais qu'il y établit aussi la grâce que Dieu nous fait en nous appelant tous les jours à lui; car en disant en la personne de Dieu : *Si mon peuple m'avait écouté*, il fait voir évidemment que c'est Dieu qui a le premier parlé à son peuple et qu'il a coutume de le faire, non-seulement par la loi écrite, mais par des avertissements quotidiens. « Nous [5] ne prétendons point, ajouta-t-il, détruire le libre arbitre de l'homme par les passages de l'Ecriture que nous avons allégués, mais seulement prouver que le secours et la grâce de Dieu lui est nécessaire chaque jour et à chaque moment. »

5. L'abbé Daniel, qui était disciple de Paphnuce, et qui lui servait de diacre dans le temps qu'il offrait à Dieu des hosties spirituelles, parle dans la quatrième *Conférence*. Analyse de la quatrième conférence, pag. 349.
Germain et Cassien lui avaient demandé, Cap. I.
pourquoi, étant dans leur cellule, ils se trouvaient quelquefois dans une ferveur extraordinaire, et d'autres fois dans une si grande II.
tiédeur, qu'ils ne trouvaient aucun goût dans la lecture; que leur esprit, sans arrêt, sans application et tout égaré, se livrait à mille pensées, même pendant la prière. «Ces séche- III.
resses de l'âme, leur répondit l'abbé Daniel, viennent ou de notre négligence, ou des attaques du démon, ou de la conduite de Dieu qui veut éprouver ses serviteurs; elles viennent par notre négligence, lorsqu'ayant donné lieu par notre faute, à quelque tiédeur, nous tombons dans l'indifférence, ensuite dans le relâchement et dans une paresse qui fait que l'esprit étant rempli de pensées mauvaises, nous ne pouvons nous appliquer à la contemplation et à l'oraison; elles viennent du démon, lorsqu'appliqués sérieusement au bien, cet esprit de malice fait par ses artifices que nous quittons insensiblement ou par ennui nos meilleures résolutions. Quand elles viennent de Dieu, il le IV.
fait pour deux raisons : l'une pour nous empêcher de nous élever de la pureté du cœur qu'il nous avait donnée en nous visitant de sa grâce; l'autre, pour éprouver notre fidélité, notre persévérance et la fermeté de nos V.
désirs. Nous [6] apprenons de là que c'est la

[1] *Summam quoque tolerantiam, qua tentationes illatas sustinere possimus, non tam in nostra virtute quam in Dei misericordia et moderatione consistere beatus Apostolus pronuntiat*, I Corinth. X. Cassian., *Collat.* III, cap. XVII.

[2] *Ipsum denique timorem Dei a Domino nobis infundi Hieremias testatur, ita dicens :* Et dabo eis cor unum, ut timeant me, etc. (*Hieremias* XXXII). Cassian., *Collat.* III, cap. XVIII.

[3] *Quibus manifestissime perdocemur et initium voluntatis bonæ nobis Domino inspirante concedi, cum aut per se, aut per exhortationem cujuslibet hominis, aut per necessitatem nos ad salutis attrahit viam, et perfectionem virtutum ab eodem similiter condonari, nostrum vero hoc esse, ut exhortationem auxiliumque Dei vel remissius, vel enixius exequamur, et pro hoc nos vel remunerationem, vel supplicia dignissima promereri.* Cassian., *Collat.* III, cap. XIX.

[4] *Quo testimonio manifeste discernitur, quid libero arbitrio, quidve dispensationi, vel quotidiano adjutorio Domini debeamus adscribere, et quod divinæ sit gratiæ præstare nobis occasiones salutis et proventus secundos, atque victoriam, nostrum vero esse ut concessa Dei beneficia, vel intentius, vel segnius exequamur.* Cassian., ibid.

[5] *Nos enim per hæc quæ protulimus, non liberum arbitrium hominis volumus submovere, sed huic adjutorium et gratiam Dei per singulos dies ac momenta, necessariam comprobare.* Cassian., *Collat.* III, cap. XXII.

[6] *Per quæ evidenter probatur gratiam Dei ac mise-*

grâce de Dieu et sa miséricorde, qui opèrent toujours en nous ce qu'il y a de bon; que lorsqu'elle nous quittte, celui qui travaille, travaille en vain, et qu'on ne peut sans son secours, rentrer dans son premier état, quelques efforts qu'on puisse faire. Cette grâce ne dédaigne pas quelquefois de visiter les lâches et les négligents, et de répandre dans eux une sainte abondance de pensées spirituelles. Elle nous visite, quelque indignes que nous soyons d'elle; elle nous réveille de notre assoupissement; elle nous éclaire dans notre aveuglement et dans notre ignorance profonde; elle nous reprend et nous châtie doucement, se répandant dans notre cœur, afin que le mouvement et la componction salutaire qu'elle y cause, nous fasse sortir de cette langueur et de cet assoupissement où nous étions; souvent même dans ces moments heureux, nous nous voyons remplis d'une odeur si douce, qu'il n'y a point de parfums sur la terre qui la puissent égaler, et l'âme, charmée de ce plaisir ineffable, est si ravie en esprit, qu'elle ne se souvient plus si elle est encore dans un corps. » L'abbé Daniel
Cap. VI. montre ensuite que Dieu nous fait retirer de l'utilité des abandonnements où il nous laisse quelquefois, et qu'il est nécessaire à l'homme d'avoir toujours quelque chose à combattre, comme il était utile aux Israélites d'avoir des ennemis, non-seulement afin qu'ils s'aguerrissent et s'accoutumassent à combattre, mais aussi afin qu'étant toujours en péril, ils comprissent qu'ils ne se pouvaient jamais passer du secours de Dieu, et que, demeurant fermes dans la méditation de sa loi et l'invocation de son nom, ils ne quittassent ni l'usage de
VII, VIII, IX et X. la guerre, ni l'exercice de la vertu. Il expli-
XI. que ce que c'est que la guerre entre la chair et l'esprit dont il est parlé dans le cinquième chapitre de l'épître aux Galates. Il veut que par le mot de *chair*, on entende la volonté de la chair et ses désirs déréglés, et par le mot *d'esprit* les bonnes et saintes affections de l'âme. La chair, par exemple, se plaît au luxe et à la sensualité; l'esprit ne veut point consentir aux désirs même les plus naturels. La chair veut avoir tout avec abondance; l'esprit a même quelque peine de voir que ce peu de pain dont il a besoin chaque jour, ne lui manque jamais. La volonté de l'âme Cap. XII.
se trouvant entre ces deux désirs différents, voudrait que les passions de la chair ne s'élevassent point contre elle avec tant de violence, mais elle ne veut pas souffrir la douleur qui lui est nécessaire pour posséder les vertus et suivre les mouvements de l'esprit; elle souhaiterait posséder la chasteté du cœur, mais sans mortifier sa chair; elle voudrait tellement acquérir les biens à venir, qu'elle ne perdît rien des présents. Pendant qu'elle est ainsi agitée au milieu de deux ennemis qui s'entrecombattent, et dont chacun tâche de la tirer de son côté, elle se sent obligée de tenir en quelque sorte la balance égale entre l'âme et le corps, sans que l'âme se détourne ni à droite, en se laissant emporter à l'ardeur excessive de l'esprit; ni à gauche en se laissant aller à la sensualité et aux inclinations vicieuses de la chair. Pendant que cette guerre se passe ainsi chaque jour dans nos cœurs, nous sommes dans une heureuse nécessité d'arriver à un autre état, qui est de faire ce que nous ne voulons pas. C'est ainsi que nous formons la résolution d'acquérir la pureté de cœur par un travail continuel et par la contrition de notre esprit, de nous conserver dans la chasteté par l'austérité des jeûnes et une vigilance infatigable, de rendre toujours droite et simple l'intention de notre esprit par la lecture, par les veilles, par une prière sans relâche et par la retraite.
C'est un avantage pour nous au milieu de nos XIII.
combats, que l'esprit charnel ne puisse pas exécuter les mauvais désirs aussitôt qu'il les a conçus. Cet obstacle et ce retardement qu'il trouve à l'exécution de ses désirs, le fait rentrer en lui-même, en sorte que pensant de nouveau à ce qu'il voulait faire, il s'en repent et se corrige. L'abbé Daniel XV.

ricordiam semper operari in nobis ea quæ bona sunt. Qua deserente, nihil valere studium laborantis, et quantumlibet animi nitentis industriam sine ipsius iterum adjutorio statum pristinum recuperare non posse, illudque jugiter in nobis impleri, non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei. Rom. 7. *Quæ gratia nonnunquam e contrario negligentes ac resolutos inspiratione hac qua dicitis, sancta, et abundantia spiritalium cogitationum visitare non renuit, sed inspirat indignos, exsuscitat dormientes et illuminat obsessos ignorantiæ cæcitate, clementerque nos arguit atque castigat, infundens se cordibus nostris, ut vel sic de inertiæ somno compunctione ipsius instigati consurgere provocemur. Denique frequenter etiam odoribus ultra omnem suavitatem compositionis humanæ, in his ipsis subito visitationibus adimplemur, ita ut mens hac oblectatione resoluta in quemdam spiritus rapiatur excessum, seque commorari obliviscatur in carne.* Cassian., *Collat.* IV, cap. V.

trouve deux avantages dans la guerre de la chair contre l'esprit, dont le premier est qu'elle nous fait remarquer notre paresse et notre négligence; le second, qu'elle nous fait ressouvenir que nous sommes toujours
Cap. XIV. hommes, même après avoir ressenti longtemps les effets de la grâce de Dieu. Il regarde le défaut de guerre entre la chair et l'esprit dans les démons comme la cause de leur impatience, parce que leur substance étant toute spirituelle, ils sont inexcusables lorsqu'ils conçoivent une volonté mauvaise, d'où il infère que la guerre de la chair contre l'esprit, que nous sentons en nous-mêmes, nous est utile par la miséricorde de Dieu. Il
XIX. distingue dans l'homme trois états différents; de l'homme charnel, de l'homme animal, et de l'homme spirituel. C'est du premier que parle saint Paul lorsqu'il dit aux Corinthiens :
I Cor. III. *Je ne vous ai donné que du lait, et non de la viande solide, parce que vous êtes encore charnels.* Il parle du second en leur disant :
I Cor. II. *L'homme animal ne peut comprendre les choses de Dieu.* Il dit du troisième au même endroit : *L'homme spirituel juge de toutes choses et n'est*
Cap. XX. *jugé de personne.* Ensuite il déplore le malheur de la plupart des solitaires qui renonçaient si imparfaitement au siècle, qu'ils ne changeaient rien de leur première façon de vivre
XXI. que l'habit, et qui, après avoir quitté tous leurs biens et tous les engagements du siècle, conservaient de l'attache pour des petites choses, et en étaient plus inquiétés qu'ils ne l'étaient auparavant par la passion qu'ils avaient pour les richesses.

Analyse de la cinquième conférence, pag. 367.

6. On traite dans la cinquième *Conférence* des huit principaux vices, dont on découvre la source et les principes à peu près de la même manière que nous avons vu dans les huit derniers livres des *Institutions*. L'abbé Sérapion, qui parle dans cette *Conférence*, est d'avis que pour réussir dans le combat des vices, on ne doit pas entreprendre de les attaquer tous à la fois, mais celui-là en parti-
Cap. XIV. culier qui nous fait le plus la guerre. Il faut employer contre lui l'austérité des jeûnes, les prières et les larmes; et lorsque l'on sera venu à bout de l'abattre, il faut en attaquer un autre et entreprendre de le détruire par les mêmes armes. C'est ainsi, dit cet abbé, que, commençant par combattre les vices les plus enracinés, il nous sera facile de vaincre les autres, parce que l'âme deviendra plus forte et plus courageuse par cette longue suite de victoires, et que, ne trouvant plus à combattre que des ennemis plus faibles que les premiers, elle n'aura dans ses combats que des succès très-avantageux; mais au lieu de s'élever de la victoire, il en faut rapporter Cap. XV.
toute la gloire à Dieu, persuadés que nous n'aurions jamais pu remporter sur eux aucun avantage, si nous n'avions été soutenus par le secours du Seigneur. Il veut encore que XXVII.
chacun diversifie sa défense contre les vices, selon qu'il s'en sent plus ou moins attaqué, en sorte qu'il est nécessaire à quelques-uns de commencer à combattre d'abord celui de ces péchés qu'on ne compte que le troisième, à un autre le quatrième, à d'autres le cinquième, chacun opposant sa résistance à la tentation qui le tourmente davantage, et suivant le même ordre pour se défendre que l'ennemi suit pour le combattre.

Analyse de la sixième conférence, pag. 389.

7. Cassien s'entretient dans la sixième *Conférence* avec l'abbé Théodore sur la mort des saints anachorètes qui furent tués dans l'Egypte par les Sarrasins. Ce fut dans un désert qui n'est pas éloigné du bourg de Téchué, où les anachorètes vivaient paisiblement dans des monastères séparés de tout le bruit et de tout le tumulte du monde. Après leur mort on leur témoigna le respect qu'on avait eu pour eux durant leur vie. Les évêques [1] du pays et tout le peuple de l'Arabie vinrent enlever leurs corps avec une vénération profonde, et les mirent entre les reliques des martyrs. L'estime que l'on avait de leur sainteté allait à un tel point, qu'une infinité de personnes des deux villes voisines sortit en armes et se déclara l'une à l'autre une guerre sanglante, chacune disputant à la pointe de l'épée à qui aurait les corps de ces saints ermites. Leur dévotion leur fit exposer leur vie pour soutenir le droit qu'ils prétendaient sur ces reliques; les uns disaient qu'elles leur étaient dues par le droit du voisinage, et les autres qu'elles étaient à eux par le droit de naissance. Cassien et Germain Cap. I.
admirant comment Dieu avait pu souffrir que des hommes si éminents en piété et en toutes

[1] *Quorum corpora licet sciremus tam a pontificibus regionis illius, quam ab universa plebe Arabum, tanta veneratione prærepta, et inter reliquias martyrum condita, ut innumeri populi e duobus oppidis concurrentes gravissimum certamen sibi indixerint, dum pia inter se devotione decertant, quinam eorum reliquias possiderint.* Cassian., lib. VI *Collat.*, cap. I.

sortes de vertus, fussent péris par la main des Barbares, demandèrent à l'abbé Théodore pourquoi Dieu consentait que des scélérats eussent tant de pouvoir sur ses serviteurs? Cap. II. Avant de leur répondre, l'abbé leur dit qu'il fallait savoir avant toutes choses, ce que c'est que le véritable bien, ou le véritable mal : car tout ce qui est en ce monde, dit-il, est bon, ou mauvais, ou indifférent. Il n'y a rien de vraiment bon parmi les hommes que la vertu, qui nous conduit à Dieu par une foi pure et sincère, et qui nous attache inséparablement à ce bien souverain et immuable; il n'y a rien, au contraire, de véritablement mauvais que le péché, qui nous sépare de Dieu et nous lie très-étroitement au démon, qui n'est que malice. Les choses indifférentes sont celles qui tiennent le milieu entre le bien et le mal, et peuvent passer dans l'un ou dans l'autre, selon l'affection et la volonté de celui qui en use, comme sont les richesses, la santé, la vie même et la mort. On voit, par l'exemple de saint Jean-Baptiste et de Judas, que la vie et la mort sont d'elles-mêmes indifférentes, puisque la vie du premier lui a été si utile, qu'elle a été la joie des autres, Luc. I. selon cette parole de l'Evangile : *Plusieurs se réjouiront à sa naissance;* et que la vie de l'autre lui a été si funeste, qu'il est dit de Matth. XVI. lui *qu'il lui aurait été avantageux de n'être jamais né.* Il en est de même de la mort de saint Jean, aussi bien que de celle de tous Psal. CXV. les autres saints, dont on dit *qu'elle est précieuse devant Dieu;* mais il est dit de celle de Psal. XXXIII. Judas et de ceux qui lui ressemblent : *La mort des pécheurs est très-mauvaise.* La pauvreté, les persécutions et les injures qui sont de si grands maux au jugement de tout le monde, sont des choses très-utiles et même nécessaires, puisque les saints, au lieu de les fuir, les ont recherchées et se sont acquis par les maux de la terre tous les biens du Cap. IV. ciel. En posant donc pour principe, qu'il n'y a point d'autre bien que la vertu, ni d'autre mal que le péché, on ne peut dire que Dieu ait jamais envoyé par lui-même quelque mal à aucun de ses saints, ni même qu'il ait permis que les autres leur en fissent de cette nature. Le démon employa tous ses artifices pour faire tomber Job dans le péché; mais Isai. XLII. il ne put y réussir. Il est vrai qu'on lit dans Cap. VI. l'Ecriture que c'est Dieu qui a créé les ténèbres et les maux; mais aussi l'Ecriture prend en cet endroit le terme de *mal* dans un sens impropre, pour marquer les afflictions que Dieu envoie aux hommes, et qui ne sont pas des maux par elles-mêmes, mais parce que ceux à qui Dieu les envoie pour leur utilité, les regardent comme des maux. Ceux que nos ennemis nous font souffrir sont du nombre des choses indifférentes, dont on peut bien ou mal user. Ainsi la mort, qui est un mal pour le pécheur, est, selon Job. III. Job, la paix et le repos de l'homme dont la Cap. VII. vie a été cachée en Dieu, c'est-à-dire de l'homme juste. Il ne suit pas de là néanmoins qu'il soit permis à l'impie de le faire mourir; la vertu et la patience du juste sont sa couronne dans ses souffrances et dans sa mort, et non pas la justification de celui qui le tourmente ou qui le tue. Le persécuteur sera VIII. donc puni pour le mal qu'il fait au juste, quoique le juste, par sa patience, change en bien le mal qu'on voulait lui faire. Dieu a XI. diverses raisons d'affliger les hommes, tantôt c'est pour les éprouver comme il éprouva Abraham, Job et plusieurs autres saints, que nous lisons avoir enduré beaucoup d'afflictions; tantôt c'est pour les purifier, comme lorsqu'il permet, que pour de petits péchés que commettent les justes, ou pour réprimer la complaisance qu'ils pourraient avoir dans leur justice, ils soient accablés par diverses tentations, par lesquelles il purge tout ce qu'il y a d'impur dans leurs pensées, et consume dans le fond de leur cœur toute cette écume dont parle Isaïe, pour les faire, à l'heure de leur mort, paraître devant lui comme un or très-pur; tantôt c'est pour les punir de leurs crimes, ce qu'il fait en deux manières : car il y en a que Dieu frappe sur l'heure même pour leurs grands excès, comme Dathan, Coré et Abiron, dont le crime fut sur le champ vengé par une punition terrible. Pour les autres qui n'ont pas ainsi endurci leur cœur par des crimes réitérés, Dieu les corrige par des paroles piquantes, selon Ose. VII. qu'il le dit par un de ses prophètes; souvent aussi Dieu exerce contre les grands pécheurs des châtiments terribles, non pour expier leurs crimes, mais pour donner de la terreur aux autres. C'est ainsi qu'il se conduisit envers Achab et Jézabel, dont il extermina la race sans qu'il en restât aucun en Israël. Nous trouvons aussi que Dieu, pour des fautes III Reg. XXI. assez légères, a frappé de mort quelques personnes, comme celui qui ramassa de petits morceaux de bois le jour du sabbat, ou Num. XV. comme Ananie et Saphire, qui s'étaient réservé secrètement quelque partie de leurs

biens, non que Dieu voulût égaler leurs péchés aux plus grands crimes, mais parce que ces personnes s'étant rendues les premières auteurs d'une faute et d'une désobéissance toute nouvelle, il en devait faire un exemple de crainte pour les autres, comme elles leur
Cap. XIII. avaient été un exemple de péché. Germain, curieux de savoir si l'homme peut tenir son âme immobile et ferme dans une même disposition, l'abbé Théodore lui répondit que cela n'était pas possible en cette vie, où il est nécessaire que l'homme s'avance tous les jours vers ce qui est devant lui, c'est-à-dire
XIV. à la perfection, ou qu'il recule; que les anges mêmes sont, à cet égard, sujets au changement, comme on le voit par l'exemple de ceux qui se sont perdus par la dépravation
XVI. de leur volonté; qu'il n'y a que Dieu qui soit immuable, étant infiniment bon par sa nature, et que, n'y ayant point de vertu que l'homme puisse tellement posséder, qu'il ne la puisse perdre, il ne peut la conserver que par le même travail et par le même secours
XVII. de Dieu qui la lui ont fait acquérir. Il remarque que l'on ne tombe point tout-à-coup dans le crime, mais ou parce qu'il y a eu quelque défaut essentiel dans le principe de notre conversion, ou que, nous étant relâchés pendant longtemps, et les mauvaises habitudes s'étant fortifiées en nous à mesure que les vertus s'y affaiblissaient, après être tombés peu à peu aux yeux de Dieu, nous sommes tombés aux yeux des hommes.

Analyse de la septième conférence, pag. 406.

8. Cassien commence la septième *Conférence* par l'éloge de celui qui doit y parler, et il en use ordinairement ainsi. Elle roule sur la nature de l'âme et sur sa mobilité.
Cap. IV. L'abbé Sérénus fait voir que ne pouvant de sa nature demeurer oisive, on doit d'en régler les mouvements en donnant de l'occupation à son activité par des objets qui la tiennent et qui l'arrêtent; qu'autrement sa légèreté naturelle l'emporterait et la ferait courir d'objet en objet. Cette dissipation ne doit s'attribuer ni à la nature de l'homme, ni à Dieu qui en est le créateur, mais à notre imprudence et à notre paresse. Pour fixer cette inconstance, cet abbé propose,
V. sous la figure du centenier de l'Evangile, une figure d'une âme parfaite, qui commande à toutes ses pensées : mais pour arriver à cette perfection, il faut auparavant travailler à combattre et à vaincre tous les vices, à éteindre les passions et à soumettre à l'empire de l'esprit, par la force de la croix de Jésus-Christ, cette foule de pensées et de puissants ennemis qui nous font une guerre si cruelle ; alors nous dirons aux mauvaises pensées : Allez-vous-en, et elles s'en iront. Nous dirons aux bonnes : Venez, et elles viendront. Nous commanderons à notre serviteur, c'est-à-dire à notre corps, de garder toutes les lois de la continence et de la chasteté, et il nous obéira sans contredit, s'assujettissant à servir l'esprit en toutes choses. Saint Paul nous apprend quels sont les armes et les combats de ce centenier, lorsqu'il
dit : *Les armes de notre milice ne sont pas charnelles, mais spirituelles et puissantes par la force que Dieu leur imprime.* Il s'explique ailleurs, en disant que ces armes sont le bouclier de la foi, la cuirasse de la charité et le glaive de l'esprit, qui est la parole de Dieu. Quiconque se couvre de ces armes, sera toujours invulnérable aux traits de ses ennemis. Nous de- Cap. VI.
vons et nous pouvons sans doute nous attacher inséparablement à Dieu ; mais il faut pour cela mortifier notre volonté et retrancher tous les désirs du monde, sans nous laisser aller à une défiance et un découragement pernicieux qui nous fasse quitter nos exercices comme nous étant inutiles. Il est VII.
vrai qu'outre sa mobilité naturelle, l'âme est encore inquiétée par une multitude d'ennemis qui l'environnent de toute part ; mais si nous craignons les attaques et les violences du démon, nous devons considérer VIII.
combien est puissante la main de Dieu qui nous protége, et que sa grâce est beaucoup plus forte pour nous soutenir, que ne sont toutes les troupes des démons pour nous abattre. Dieu[1] ne nous inspire pas seulement le bien, mais il nous pousse encore pour le faire, et quelquefois même il entraîne les âmes pour les sauver, lorsqu'elles ne le connaissent pas, et malgré elles; d'où il suit que le démon ne peut séduire que ceux qui veulent bien consentir à ses persuasions.

II Cor. X, 4. Ephes. VI. I Thess. V.

L'éditeur[2] des œuvres de Cassien, pour adoucir en quelque sorte la force de ses ex-

[1] *Nam bonarum rerum non tantum suggestor, sed etiam fautor atque impulsor est Deus ; ita ut nonnunquam nos etiam invitos, et ignorantes attrahat ad salutem. Constat ergo neminem posse a diabolo decipi, nisi illum qui præbere illi maluerit suæ voluntatis assensum.* Cassian., *Collat.* VII, cap. VIII.

[2] *Hinc Ecclesia in quadam secreta orat*, ut ad se nostras etiam rebelles compellat propitius voluntates.

pressions, en fait le parallèle avec celles dont l'Eglise se sert dans l'oraison secrète de la messe du quatrième dimanche d'après la Pentecôte, où elle demande à Dieu de pousser vers lui nos volontés même rebelles. « C'est ce que Dieu fait, ajoute cet éditeur, non en contraignant notre volonté, non en lui faisant violence, non en la nécessitant, mais en la persuadant d'une manière efficace, quoiqu'agréable, en éclairant notre entendement, en ôtant les obstacles, en nous frappant de la terreur de son divin jugement, de la damnation éternelle et des peines de l'enfer, et par d'autres manières qu'il sait propres à rendre obéissants à ses volontés non-seulement ceux qui n'y pensaient pas, mais ceux-là encore qui y étaient rebelles. »

Cap. IX. Germain, désirant de savoir comment les
X. démons peuvent avoir quelque union avec nos âmes, l'abbé Sérénus lui répondit qu'on ne devait pas s'étonner qu'un esprit puisse s'unir à un autre esprit d'une manière insensible, et lui persuader invisiblement ce qu'il lui plaît, puisqu'il y a entre les âmes et les démons une affinité et une ressemblance de nature, et que ce qui se dit de la nature de l'âme se peut dire aussi de la nature de ces esprits. « Mais pour ce qui est, ajouta-t-il, de s'unir et de se mêler ensemble de telle sorte, qu'ils se pénètrent et entrent l'un dans l'autre, c'est ce qui est tout à fait impossible, cela n'étant réservé qu'à Dieu, qui est le seul dont la nature soit entièrement simple. Cet
XII. abbé supposait que les démons avaient des corps, et il l'enseigne plus clairement dans la suite. Il dit que la manière dont ces esprits impurs entrent dans les âmes des possédés, n'est pas en tous la même. Quelques-uns d'eux reçoivent de telle sorte ces impressions des démons, qu'ils ne savent ce qu'ils disent ni ce qu'ils font, d'autres le savent et s'en souviennent ensuite ; mais il est visible que cela n'arrive point de la part des démons par une altération qu'ils causent dans l'âme ; c'est par la faiblesse du corps, lorsque l'esprit impur se saisissant des parties où toute la vigueur de l'âme réside, les accable d'un poids insupportable, et offusque par une humeur noire et obscure les facultés intellectuelles. On voit tous les jours qu'un excès de vin, une chaleur de fièvre, un grand froid, ou d'autres incommodités semblables, jettent l'âme dans ce même état. C'est ce que Dieu défendit au démon de faire au saint homme Job, après qu'il lui eut donné sur sa chair toute la puissance qu'il lui avait demandée. « Je le livre, lui dit-il entre tes mains, seulement garde son âme, c'est-à-dire ne le jette pas dans l'aliénation et l'égarement d'esprit, en affaiblissant la demeure de son âme, et n'étouffe pas de telle sorte l'action principale de son cœur, que tu renverses l'esprit et confondes le jugement de celui qui te résiste :
car il ne faut pas croire qu'un esprit se mê- Cap. XIII.
lant avec nos corps, puisse de même se mêler avec notre âme ; cela n'est possible qu'à Dieu, qui pénètre même le dedans de toutes les natures spirituelles, et peut s'y répandre comme un esprit se répand dans un corps ; au contraire, la nature des anges [1], des archanges et des autres puissances du ciel, n'est pas tellement spirituelle, qu'elle n'ait un corps qui la fait subsister, quoiqu'il soit beaucoup plus subtil et plus léger que tout ce que nous voyons ici-bas. Il en est de même de notre âme. »

L'abbé Sérénus prouve ce qu'il dit ici du I Cor. XV.
corps de l'âme, par la distinction que saint Paul fait entre les corps célestes et les corps
terrestres ; ensuite, pour satisfaire à une Cap. XIV.
question de Germain, qui lui avait demandé
comment les démons découvraient nos pen- XV.
sées sans pouvoir pénétrer notre âme, il répond qu'ils ne peuvent les savoir, mais qu'ils les connaissent seulement par des conjectures prises du dehors, c'est-à-dire par la disposition dans laquelle ils nous voient, par nos paroles et par les choses où ils remarquent que se portent nos inclinations et nos désirs ; et « ce n'est pas, ajoute-t-il, une chose fort extraordinaire, que de purs esprits puissent avoir ces sortes de connaissances, puisque

Facit autem hoc Deus, qui suaviter omnia disponit, non cogendo, non vim aliquam, aut necessitatem inferendo voluntati, sed efficaciter, etsi suaviter persuadendo, illustrando intellectum, auferendo impedimenta, immittendo terrorem divini judicii, damnationis æternæ et pœnarum inferni, et aliis modis, quibus novit ex nolentibus invitis, nihil minus cogitantibus, imo ex rebellibus volentes, promptos, obsequentes, et currentes facere. Not. *in cap.* VIII, *Collat.* VII.

[1] *Licet enim pronuntiemus nonnullas esse spiritales naturas, ut sunt angeli, archangeli cæteræque virtutes, ipsa quoque anima nostra, vel certe aer iste subtilis, tamen incorporeæ, nullatenus æstimandæ sunt. Habent enim secundum se corpus quo subsistunt, licet multo tenuius, quam nos.* Cassian., *Collat.* VII, cap. XIII.

les hommes sages les reconnaissent, et jugent tous les jours de ce qui se passe dans notre âme par le geste et la contenance extérieure du corps, et par tous les changements qui
Cap. XVII. paraissent sur le visage. » Il croit que les démons n'excitent pas indifféremment toutes les passions dans les hommes ; que chaque démon a son vice particulier auquel il s'attache ; qu'ils diversifient leurs tentations, et nous attaquent d'un vice en un temps, et
XIX. d'un autre en un autre ; que quand ils sont vaincus, ils laissent la place à d'autres qui attaquent le juste plus violem-
XX. ment ; qu'ils n'ont pas tous une égale puissance ni la même malice ; qu'ils n'ont sur l'homme de pouvoir qu'autant que Dieu
XXI. leur en donne ; que s'ils nous font beaucoup de peine en nous attaquant, nous ne leur en faisons pas moins lorsque nous leur résistons. Il raconte, sur le rapport des anciens, que
XXIII. dans le premier établissement des anachorètes, les démons agissaient contre eux avec tant de fureur, qu'il n'y avait que peu de personnes, très-avancées en âge et en vertu, qui pussent supporter les maux qu'ils leur faisaient dans la solitude ; que dans les monastères mêmes où l'on demeurait huit ou dix ensemble, ils faisaient tant de désordre et de violence, et attaquaient si souvent les religieux d'une manière toute visible, qu'ils n'osaient dormir tous ensemble durant la nuit ; mais que, lorsque les uns prenaient un peu de sommeil, les autres continuaient la veille sans interrompre ou la prière, ou la lecture, ou le chant des psaumes ; que quand la nécessité de la nature forçait ceux-ci à se reposer, ils allaient auparavant réveiller les autres, afin qu'ils fissent à leur tour la garde et la sentinelle contre ces ennemis qui ne dorment point. Il rend deux raisons pourquoi ces grandes tentations étaient diminuées de son temps. « Ou nous devons, dit-il, attribuer la tranquillité dont on jouit à présent dans le désert, à la grâce et à la vertu de la croix qui, se répandant partout, tient comme captive la malice de l'ennemi ; ou peut-être même à notre négligence, qui rend les démons plus lents à nous attaquer, et qui fait qu'ils dédaignent de faire contre nous les mêmes efforts qu'ils faisaient contre ces généreux athlètes de Jésus-Christ, croyant que cessant ainsi de nous combattre, et nous donnant lieu par là de nous relâcher et de nous tenir moins sur nos gardes, ils pourront nous surprendre et nous vaincre plus aisément. » Il enseigne comme une chose Cap. XXIV.
constante, que les esprits impurs ne peuvent entrer dans les corps de ceux qu'ils doivent posséder, qu'auparavant ils ne se soient rendus maîtres de leur esprit et de leurs pensées ; que, toutefois, ces possessions visibles XXV.
sont moins cruelles que les invisibles, c'est-à-dire de ceux dont les démons ne possèdent pas le corps, mais l'esprit et le cœur, en les corrompant par les vices et par l'amour des plaisirs du monde ; que Dieu abandonne quelquefois ses saints à de grands maux pour des fautes assez légères, comme on le voit par le troisième livre des Rois, où il est dit XXVI.
qu'un saint prophète fut mis à mort par un lion pour une faute de désobéissance, où il n'était tombé que par surprise et par l'artifice d'un autre ; que ce qui nous doit engager à avoir de la compassion pour les personnes frappées en cette vie de quelques punitions extraordinaires, c'est qu'elles ne tombent dans ces afflictions que par une permission particulière de Dieu, et que tout ce qui nous arrive de sa main, doit être reçu comme venant de la part d'un Père très-charitable, XXIX.
et d'un médecin très-doux, qui ne nous ordonne rien que pour notre plus grand avantage. Germain avait avancé que l'on séparait XXX.
pour toujours de la communion, ceux qui étaient possédés du démon, mais l'abbé Sérénus [1] dit qu'il ne se souvenait pas que les anciens la leur eussent interdite. Ils croyaient au contraire, dit-il, qu'il fallait, s'il était possible, qu'ils en approchassent tous les jours ; car cette parole de l'Evangile : *Ne donnez* Matth. VII.
point le saint aux chiens, ne les regarde point ; et nous ne devons pas croire que la sainte

[1] *Communionem vero eis sacrosanctam a senioribus nostris nunquam meminimus interdictam, quin imo, si possibile esset, etiam quotidie eis impertiri eam debere censebant. Nec enim secundum Evangelii sententiam, quam incongrue huic sensui coaptatis* : Nolite sanctum dare canibus, *ad dæmonis escam sacrosancta communio, et non potius ad purgationem ac tutelam corporis, animæque pervenire credenda est ; quæ ab homine percepta, eum, qui in membris ejus incidet, spiritum, seu in ipsis latitare cognoscitur, velut quoddam exurens fugat incendium. Hoc namque modo curatum abbatem Andronicum nuper aspeximus, aliosque quam plures. Magis namque ac magis inimicus insultabit obsesso, cum eum a cœlesti medicina viderit segregatum, tantoque dirius ac frequentius attentabit, quanto eum ab spiritali remedio longius senserit abdicatum.* Cassian., *Collat.* VII, cap. XXX.

communion en ces rencontres, soit en quelque sorte livrée au démon; mais qu'au contraire, on s'en sert très-utilement pour purifier et conserver le corps, et qu'elle est comme un feu qui brûle et qui chasse l'esprit impur du corps de ceux qu'il possède ou qu'il tâche de posséder. « C'est, ajouta-t-il, par ce remède que nous avons vu guérir de nos jours l'abbé Andronique et plusieurs autres; ainsi ce serait donner lieu au démon d'insulter encore plus cruellement à celui qu'il possède, que de le tenir séparé de l'Eucharistie. » Il parle ensuite des inclinations différentes qui sont dans les démons, et des noms divers d'animaux sous lesquels ils sont représentés dans l'Ecriture, disant qu'aucun nom ne leur a été donné par hasard, mais que l'on a voulu marquer la différence qu'il y a entre la malice et la cruauté de toutes ces sortes de démons, par celles qui se trouvent dans les animaux dont on se sert pour les exprimer.

Analyse de la huitième conférence, pag. 439.

9. Cassien et Germain, après avoir solennisé le jour du dimanche avec les frères, et mangé dans la cellule de l'abbé Sérénus, le prièrent de leur expliquer ce passage de l'épître aux Ephésiens : *Nous n'avons pas à combattre contre la chair et le sang, mais contre les puissances, les princes du monde et des ténèbres, contre les esprits de malice qui sont en l'air;* et celui-ci de l'épître aux Romains : *Il n'y a point d'anges, ni de principautés, ni de vertus, ni aucune autre créature qui nous puisse séparer de la charité de Dieu, qui est en Jésus-Christ notre Seigneur.* Cet abbé fait d'abord remarquer que l'Ecriture parle quelquefois si clairement, que les moins intelligents comprennent tout d'un coup ce qu'elle veut dire selon la lettre; mais qu'elle renferme aussi beaucoup de choses, qu'elle a couvertes à dessein, d'une obscurité toute mystérieuse, afin d'exercer notre esprit dans la recherche longue et laborieuse des sens qu'elle y a cachés; que par là elle a voulu empêcher que ses mystères sacrés ne fussent découverts autant aux profanes qu'aux fidèles; que, comme il y a des endroits où la lettre n'a rien d'obscur, comme celui-ci : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu;* il y en a d'autres que l'on doit expliquer dans un sens allégorique, comme ce qui est dit dans saint Matthieu : *Qui ne prend point sa croix pour me suivre, n'est pas digne de moi.* Quelques solitaires, qui avaient plus de zèle que de science, prirent au pied de la lettre ce dernier passage, et se firent des croix de bois qu'ils portaient continuellement sur leurs épaules; mais, au lieu d'édifier ceux qui les voyaient en cet état, ils ne leur donnaient qu'un sujet de divertissement et de raillerie. Il remarque encore qu'il faut user de beaucoup de retenue lorsqu'on parle de l'Ecriture, sans rien assurer trop hardiment, ou rien nier avec trop de précipitation; mais que, dans les endroits clairs et manifestes, on peut dire son sentiment avec plus d'assurance. Il met les deux passages de saint Paul dont on lui avait demandé l'explication, au nombre de ceux qu'on ne peut expliquer dans un sens certain. Il entreprend toutefois de satisfaire à la question proposée. Les anges, dit-il, existaient déjà avant que Dieu créât ce monde visible, et il le prouve par un endroit de l'épître aux Colossiens, où saint Paul, rapportant par ordre les choses créées, met d'abord celles qui sont dans le ciel. Les anges, continue-t-il, ont été créés bons de leur nature, et ceux qui sont tombés n'ont pas conservé leurs principautés, mais abandonné l'heureux état où ils avaient été établis. Il y a entre les démons une subordination à peu près semblable à celle qui se trouve dans la hiérarchie des anges; le diable était déjà tombé avant la chute de l'homme, et c'est lui qui est appelé serpent dans l'Ecriture, et dont il est dit : *Le serpent était plus rusé que tous les autres animaux de la terre;* la première cause de la chute du démon fut son orgueil, et l'envie qu'il conçut contre l'homme acheva de le perdre, et fit qu'au lieu qu'auparavant il marchait tout droit et la tête élevée, il se vit réduit à ramper sur la terre et à manger la terre, c'est-à-dire les péchés des hommes; l'air que nous respirons et tout cet espace qui est entre le ciel et la terre, est rempli de démons; ils y sont dans une action et dans un mouvement continuels; mais Dieu ne permet pas que nous les voyions, soit pour nous ôter la frayeur de ces objets si horribles, soit pour ne nous point laisser corrompre par l'exemple continuel de leur dérèglement. Il croit que les démons se font la guerre entre eux, comme ils la font aux hommes, et il ne doute pas que le prince des Perses et celui des Grecs, dont il est parlé dans Daniel, ne soient du nombre de ces esprits de malice qui favorisaient des peuples ennemis du peuple de Dieu. Il montre par ce qui est dit dans l'Evangile, de Belzébut, prince des dé-

Ephes. VIII. — Rom. VIII. — Cap. III. — Matth. XXII. — Matth. X. — Cap. IV. — V. — VII. — VIII. — X. — Gen. III. — Cap. XII. — XIII. — Dan. X et XII. — Cap. XIV. — Luc. XI. — Joan. XIV. — Ephes. VI.

mons, du prince de ce monde et des princes des ténèbres; qu'il y a parmi les démons des principautés et des puissances, et qu'il y a quelques-uns de ces esprits qui commandent aux autres et qui ont du pouvoir sur ceux qui leur sont inférieurs, comme il y en a parmi les bons anges. Il croit que chacun
Cap. XVII. de nous a deux anges, l'un bon et l'autre mauvais; sur quoi il cite le livre *du Pasteur*, où l'on voit en effet cette doctrine bien éta-
XX et XXI. blie. Il explique du mariage des descendants de Seth avec les descendants de Caïn, ce qui est dit dans le chapitre VIe de la Genèse, de l'alliance des anges avec les filles des hommes, et raconte, sur une ancienne tradition, que Cham, fils de Noé, qui avait été très-instruit de toutes les superstitions profanes et des arts sacriléges de la magie et des enchantements, par ceux qui les avaient inventés avec le secours des démons, écrivit tout ce qu'il en savait sur des lames de divers métaux, et les grava sur les cailloux et sur la pierre, afin que toutes les inondations du déluge ne pussent altérer ces traits, ni effacer ces caractères; quand le déluge fut cessé, sa curiosité criminelle, qui lui avait fait graver ces impiétés, les lui fit aussitôt rechercher, et il transmit ainsi à sa postérité la semence d'une malice et d'un sa-
XXIII. crilége éternels. Il enseigne que quoiqu'il n'y eût point alors de lois écrites, la loi naturelle que Dieu avait imprimée dans le cœur de l'homme suffisait, qu'on était inexcusable en la violant; mais que la licence et l'habitude du crime ayant corrompu cette loi, il fallut la renouveler et la rétablir, ou, comme parle l'Ecriture, l'aider par la loi de Moïse;
XXIV. que cette loi écrite aurait été superflue en un temps où la loi naturelle était encore en vigueur, et que l'on ne devait pas aussi publier les maximes de l'Evangile avant que l'on eût observé celles de la loi. Il répond à Germain, qui lui avait demandé si le diable
Joan. VIII, 44. a un père, à cause qu'il est écrit : *Vous êtes*
Heb. XII. *les enfants du diable, votre père*, qu'il est clair, par l'Ecriture, que notre corps vient d'un homme, mais que Dieu est l'unique père des âmes comme des esprits.

Analyse de la neuvième Conférence, pag. 470.

10. La neuvième *Conférence* traite de la prière et des dispositions qu'un solitaire doit avoir pour arriver à une prière continuelle.
Cap. I et II. L'abbé Isaac, qui parle dans cette *Conférence*, dit qu'on doit d'abord retrancher généralement tous les soins de la chair, bannir ensuite de son esprit et de sa mémoire toutes sortes d'affaires, éviter les médisances, purifier son cœur par la simplicité et l'innocence, acquérir une humilité profonde, empêcher son esprit de s'égarer en courant après des pensées volages, n'étant pas possible que ce que nous avons dans l'esprit avant l'heure de l'oraison, ne revienne après dans la mémoire lorsque nous prions. Il ap- Cap. III, IV et V.
puie ces maximes sur diverses comparaisons et visions de saints anachorètes, et, après avoir marqué différentes sortes de prières, rapportées dans les épîtres de saint Paul, il VIII et seq.
explique de suite celle que Jésus-Christ a dictée lui-même. Par ces paroles : *Notre* XVII.
Père, nous déclarons que nous sommes passés de la condition des esclaves à celle des enfants adoptifs de Dieu. Nous ajoutons : *Qui est dans les cieux*, afin que, nous souvenant que la vie présente n'est qu'un exil, nous portions tous nos désirs à cette bienheureuse patrie, où nous avouons que demeure notre Père. Par ces autres paroles : *Que votre nom soit sanctifié*, nous témoignons que tous nos vœux et toute notre joie est de voir que notre Père soit honoré, et que nous souhaitons encore que sa sainteté paraisse et éclate dans toute la conduite de notre vie; ce qui s'accomplit véritablement dans nous, lorsque les hommes, voyant nos bonnes œuvres, en glorifient notre Père qui est dans les cieux. En demandant *que son royaume* XVIII.
arrive, nous entendons par là le royaume par lequel Jésus-Christ règne tous les jours dans ses saints, et le royaume promis dans le temps à tous les véritables enfants de Dieu. On ne peut porter sa prière plus haut qu'en demandant que *la volonté de Dieu soit faite sur la terre comme au ciel;* car c'est comme si l'on demandait que les hommes soient semblables aux anges, et que comme ces bienheureux esprits accomplissent parfaitement dans le ciel toutes les volontés de Dieu, de même tous les hommes sur la terre ne fassent que ce que Dieu veut, et non ce qu'ils veulent eux-mêmes. Lorsque nous lui disons : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain* XX.
de chaque jour, c'est lui marquer que nous savons qu'il le donnera éternellement dans le ciel à ceux qui l'auront mérité, mais que si nous ne le recevons de lui en ce monde, il ne nous le donnera jamais en l'autre. Nous ajoutons : *Et remettez-nous nos dettes comme nous les remettons à ceux qui nous doivent*. En quoi Jésus-Christ ne nous donne pas seulement un modèle de la prière que nous de-

vons faire, mais encore du règlement de nos mœurs pour les rendre agréables à ses yeux.
Cap. XXI. Il nous ouvre et l'entrée à sa miséricorde et le moyen de nous rendre ses jugements favorables, en mettant entre nos mains le pouvoir de fléchir sa sentence et de le forcer en quelque sorte à nous pardonner nos offenses, par le pardon que nous en accordons aux autres : car Dieu nous pardonnera nos fautes à proportion que nous pardonnerons à ceux qui nous auront offensés en quelque manière que ce soit. Quand donc il se trouve des personnes qui passent cet endroit du *Pater,* lorsque tout le peuple le dit à haute voix dans l'église, de peur de se condamner plutôt elles-mêmes par ces paroles, que de s'excuser, elles ne considèrent point qu'on n'impose pas par ces frivoles subtilités à ce souverain Juge, qui a voulu marquer dans les paroles mêmes de ceux qui le prient, la manière dont il les doit juger un jour.
XXII et XIII. Il y a quelque difficulté dans l'intelligence des paroles suivantes : *Ne nous laissez point tomber dans la tentation.* Car si nous prions Dieu qu'il ne permette pas que nous soyons tentés, comment notre patience et notre fermeté pourront-elles être éprouvées ? Elles ne veulent donc pas dire : Ne permettez pas que nous soyons jamais tentés; mais : Ne souffrez pas que la tentation nous abatte. Il en est de même de celles qui terminent l'Oraison
XXIV. dominicale : *Délivrez-nous du mal;* ou selon d'autres : *Délivrez-nous du malin esprit ;* c'est-à-dire ne permettez pas que le démon nous tente au-delà de nos forces. Il n'est parlé dans toute cette prière, ni de richesses, ni d'honneur, ni de puissance et de force ; on n'y demande point la santé du corps ni les commodités de la vie, Dieu ne voulant point qu'un chrétien attende de l'Auteur de l'éternité rien de temporel et de périssable. A
XXV. cette prière l'abbé Isaac en ajoute une plus sublime, dont Jésus-Christ nous a donné le modèle, lorsqu'il passait la nuit en prière sur une montagne, ou lorsqu'il priait dans un profond silence, comme il fit au Jardin dans son agonie, où il fut trempé d'une sueur de sang, par le transport d'une attention et d'une douleur inimitable à tous les hommes. Cette sorte de prière ne se forme point par le son de la voix, ni par le mouvement de la langue, ni par la prononciation des paroles; mais l'âme seule, éclairée par la lumière du
XXVI. Saint-Esprit, s'explique à Dieu par une effusion et une multiplication de mouvements et d'affection qui sortent du cœur comme d'une source abondante. Il parle de diverses causes qui nous touchent quelquefois sans que nous y ayons pensé, et qui nous attendrissent le cœur. « Souvent, dit-il, en récitant un verset d'un psaume, nous nous trouvons tout d'un coup dans le mouvement d'une prière toute de feu. Quelquefois la voix d'un de nos frères, qui est tout ensemble nette et édifiante, nous fait passer de l'assoupissement dans une fervente application à la prière. La psalmodie grave et modeste donne aussi de la ferveur à ceux qui l'entendent; il en est de même des exhortations et des entretiens spirituels d'un homme de bien. Quelquefois même la mort d'un de nos frères ou de quelques personnes que nous aimons, nous fait entrer dans une profonde componction. Ce qui fait voir que Dieu a une infinité de moyens de nous faire rentrer par la grâce dans un renouvellement de ferveur. » Il rapporte aussi les différentes ma- Cap. XXVII.
nières dont le cœur, extrêmement touché au-dedans, agit ensuite au-dehors. Tantôt la componction renfermée dans l'intérieur, se répand au-dehors par des transports d'une allégresse toute divine qui nous fait pousser des cris de joie que nous ne pouvons retenir. Quelquefois, au contraire, toute notre âme se renferme dans un si profond silence, que l'admiration où nous sommes de ce que nous sentons, étouffe notre voix et nos paroles, et que notre esprit étonné n'a plus que les soupirs libres pour porter à Dieu la ferveur de ses désirs. En d'autres occasions on se sent pénétré d'une douleur si vive, qu'il faut qu'elle se digère en quelque sorte, et qu'elle s'évapore par une grande effusion de l'âme; mais cette effusion de l'âme ne vient pas toujours d'une même impression.
On pleure par le regret de ses péchés ; on XXIX.
pleure dans la vue des biens à venir et dans le désir de cette gloire que nous attendons; on pleure même lorsque, sans aucun remords de ses péchés, la seule crainte de l'enfer et le souvenir du jugement terrible nous fait demander à Dieu de n'entrer point en jugement avec nous ; on pleure aussi quelquefois pour les crimes et l'endurcissement des autres. C'est ainsi que Samuel pleurait Saül, et Jésus-Christ la ville de Jérusalem. L'abbé XXX.
Isaac regarde comme dangereuses les larmes que l'on s'efforce de répandre, disant que cette affectation ne fait que distraire et abattre l'esprit, et que les larmes, quand même

on les ferait couler avec quelqu'abondance, n'ont aucune proportion avec cette effusion que Dieu nous donne quand il lui plaît. D'a-
Cap. xxxi. près lui, quand nous n'avons point hésité dans nos prières, et quand nous n'y avons été troublés d'aucune défiance ni d'aucun doute, nous devons avoir confiance que Dieu nous
xxxiv. a exaucés. Il marque entre les causes pour lesquelles Dieu nous exauce, l'union et le consentement des personnes avec qui nous prions; une foi pleine, une persévérance infatigable ; les aumônes, le changement de vie, et la réformation de nos mœurs, accompagnée des œuvres de miséricorde ; l'excès de nos afflictions, quand on les représente à Dieu avec force. Il appuie tout cela de divers passages de l'Ecriture. En expliquant l'endroit de l'Evangile où il est dit que nous
Matth. vi. devons prier *dans notre chambre la porte fer-*
Cap. xxxv. *mée*, « nous accomplissons, dit-il, ce précepte, lorsque, bannissant de notre cœur tout le tumulte et le bruit de nos pensées, nous l'ouvrons à Dieu pour le prier dans un silence profond et dans une familiarité toute simple. Nous fermons la porte de notre chambre, lorsqu'ayant la bouche fermée, nous offrons sans bruit et sans parole nos prières à Dieu, qui regarde non la langue, mais le cœur. Nous prions en secret, lorsqu'avec toute l'application de notre esprit et de notre cœur, nous découvrons nos demandes à Dieu seul. Il nous est utile de prier ainsi, non-seulement afin de ne point incommoder nos frères lorsqu'ils prient, par nos cris et par nos paroles, mais encore afin de cacher l'intention de notre prière à ces ennemis invisibles qui nous tendent plus de piéges au temps de la
xxxvi. prière que dans les autres. » Il conseille les prières courtes, de peur qu'elles n'ennuient par leur longueur, regardant l'oraison courte et fervente, comme le véritable sacrifice que Dieu demande de nous; mais il veut qu'on la réitère souvent.

Analyse de la dixième conférence, pag. 601. 11. D'après une ancienne tradition, dans toutes les Eglises d'Egypte, aussitôt après l'Epiphanie, qu'on appelle la fête du baptême de Jésus-Christ ou de sa naissance se-
Cap. i. lon la chair, deux mystères que ces Eglises ne célébraient pas séparément comme l'on faisait en Occident, mais en un même jour et par une seule fête, le patriarche d'Alexandrie envoyait des lettres circulaires par toute l'Egypte, pour indiquer non-seulement à toutes les Eglises, mais encore à tous les monastères, le premier jour de carême, et le saint jour de Pâques. Théophile, alors patriarche d'Alexandrie, prit occasion de ces lettres, de parler contre l'hérésie des anthropomorphites, et de la combattre par un long discours. Les solitaires d'Egypte, dont la simplicité avait été surprise par cette erreur, s'élevèrent presque tous d'un commun accord contre ces lettres, et la plus grande partie des anciens fut d'avis de se séparer de Théophile, et de ne le plus regarder qu'avec horreur, comme un homme qui attaquait visiblement l'Ecriture sainte, et qui niait que Dieu eût la forme d'un homme, contre ce qui est dit clairement dans la Genèse, qu'Adam a été créé à son image et à sa ressemblance. Tous les solitaires de Scété, à l'exception de l'abbé Paphnuce, rejetèrent cette lettre et ne voulurent jamais souffrir qu'on la lût dans leurs assemblées. Celui qui les Cap. ii.
retenait principalement dans cette erreur, était un vieillard respectable par ses vertus, par l'austérité de sa vie et par sa vieillesse : il se nommait Sérapion. Le prêtre Paphnuce iii.
essaya longtemps de le gagner, mais inutilement. Pendant cet intervalle, arriva du fond de la Grèce dans le désert, le diacre Photin, homme très-savant. Paphnuce, pour confirmer la foi et la vérité contenue dans les lettres de Théophile, le pria de lui dire en présence de tous les frères, comment les Eglises de l'Orient entendaient cet endroit de la Genèse : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance*. Photin répondit, sans hésiter, que tous les évêques de ce pays n'entendaient point cela à la lettre, ni d'une manière grossière ; il rapporta beaucoup d'endroits de l'Ecriture qui prouvaient clairement combien il était indigne de croire que la majesté invisible, incompréhensible de Dieu, pût être bornée par quelque chose qui eût la forme et la ressemblance d'un homme, puisqu'elle était toute simple, sans composition, sans corps, sans figure, et que l'œil ne la pouvait voir, comme l'esprit ne la pouvait comprendre. Le bon vieillard Sérapion, convaincu de ces raisons, reconnut la vérité, et tous ceux qui étaient présents s'é- iv.
levèrent pour en rendre à Dieu des actions de grâce. Quelque temps après, Cassien et Germain allèrent retrouver l'abbé Isaac, pour s'instruire de nouveau auprès de lui des conditions d'une prière parfaite et continuelle. Ils commencèrent leur conférence sur ce qui s'était passé à l'égard de l'abbé Sérapion; sur quoi l'abbé Isaac leur dit que l'erreur v.

dans laquelle ce bon vieillard avait été engagé, venait uniquement de cette première ignorance du paganisme, où les hommes, accoutumés à adorer les démons revêtus de la figure des hommes, ont cru, en passant dans le christianisme, qu'il fallait adorer la majesté ineffable du vrai Dieu sous quelques formes sensibles, dont ils croyaient qu'il était revêtu. « Ces sortes de gens, ajouta-t-il, s'imaginent que tout leur échappe, et qu'ils perdent toutes leurs prières, s'ils ne se proposent en priant une image fixe et arrêtée devant leurs yeux, et que leur esprit porte avec lui en tout lieu et en tout temps. C'est d'eux
Rom. I. que saint Paul dit : *Ils ont changé la gloire de Dieu incorruptible en la ressemblance de l'image d'un homme corruptible.* » Après cette réflexion
Cap. VI. sur l'hérésie des anthropomorphites, l'abbé Isaac fit voir combien il fallait être dégagé de la vue et du souvenir des choses terrestres et sensibles, en priant; que l'on devait, à l'exemple de Jésus-Christ, monter à l'écart sur une montagne élevée pour y prier Dieu en secret, c'est-à-dire séparer notre âme du tumulte, des passions et du mélange de tous les vices, l'établir dans une foi vive et la faire monter au plus haut comble des vertus.
VII. Il fait consister la prière parfaite et continuelle dans l'union inséparable avec Dieu, en sorte que toutes nos espérances, toutes nos pensées, toutes nos paroles et tous les mouvements de notre cœur ne tendent qu'à lui. Pour se faciliter cette prière continuelle, il dit qu'un solitaire doit s'accoutumer à méditer en lui-même, en chassant de son cœur toutes les vaines pensées qui le pourraient embarrasser, et qu'il doit avoir continuellement dans l'esprit ce verset des psaumes :
X. *Mon Dieu, venez à mon aide, hâtez-vous, Seigneur, de me secourir.* Il ajoute que ce n'est pas sans raison que ce verset a été choisi de toute l'Ecriture sainte, puisqu'il convient admirablement à tous les états et à toutes les tentations différentes auxquelles nous sommes exposés en cette vie. On y voit l'invocation de Dieu contre toutes sortes de dangers, l'humilité d'une sincère confession, la vigilance que produit une frayeur et une crainte continuelle, la considération de notre fragilité, l'espérance d'être exaucés, une confiance toute chrétienne en la bonté de Dieu toujours prête à nous secourir, le feu d'un amour divin, une humble appréhension des piéges qui nous environnent, et une crainte des ennemis qui nous affligent nuit et jour, dont l'âme reconnaît qu'elle ne se peut délivrer que par le secours de celui qu'elle invoque. Il entre dans un long détail de toutes les circonstances de la journée et de la nuit où l'on doit avoir ces paroles dans la bouche et dans le cœur. Il veut que, pour bien ré- Cap. XI.
citer les Psaumes, chacun les récite non plus comme ayant été composés par un Prophète, mais comme s'il les composait lui-même, et qu'il offrît à Dieu sa propre prière avec une profonde contrition de cœur, ou que du moins il croie les Psaumes faits exprès pour lui en particulier, et reconnaisse que toutes les vérités qui y sont enfermées, n'ont pas seulement été accomplies en David, mais qu'elles s'accomplissent encore et se vérifient tous les jours en sa propre personne; car nous comprenons tout autrement l'Ecriture sainte, lorsque notre propre expérience non-seulement connaît, mais prévient même tout ce qu'elle dit, et que le sens de ses mystères nous est découvert plutôt par ce que nous sentons en nous-mêmes, que par tout ce que les hommes nous en peuvent dire. Il prétend que les seuls moyens d'ar- XIV.
rêter la légèreté de notre esprit et l'égarement de nos pensées dans la prière, c'est de s'y préparer avec grand soin, et de tâcher, avant même de prier, d'être dans la disposition où nous souhaitons que Dieu nous trouve lorsque nous prions.

12. Les sept *Conférences* suivantes furent Analyse de la onzième conférence pag. 519.
écrites, comme nous l'avons dit, à la prière de saint Honorat et d'Eucher, dont la ferveur de la foi ne s'était pu encore contenter des dix précédentes, ni des douze livres des *Institutions*. Après que Cassien et Germain eu- Cap. I.
rent été instruits par les Pères de Scété, ils résolurent de passer en Egypte pour en voir les solitaires les plus fameux. En suite d'une longue navigation, ils arrivèrent à une ville nommée Tennèse, où ils furent bien reçus III.
par Archébius, qui, sachant qu'ils avaient dessein de passer plus avant, prit pour les conduire, son bâton et la peau qui lui servait de besace, pour les mener chez lui à Panephyse, d'où il était évêque. De là, il les conduisit chez les anachorètes Quérémont, IV.
Nestéros et Joseph, qui furent les premiers qu'ils connurent en Egypte. Quérémont était un vieillard extrêmement humble et retenu à parler des choses de Dieu, dans la crainte de ne pas faire ce qu'il disait aux autres; mais V.
Cassien lui fit tant d'instances, qu'il fut VI.
comme forcé de leur parler sur la perfection

à laquelle nous devons tendre. Il leur dit donc que trois choses empêchaient d'ordinaire les hommes de s'abandonner aux vices : la crainte de l'enfer et de la sévérité des lois, l'espérance et le désir du ciel, l'amour du bien et l'affection des vertus. La crainte chasse le mal et la contagion des
Prov. VIII. vices, selon qu'il est écrit : *La crainte du Seigneur hait l'iniquité;* l'espérance nous retire
Psal. XXXIII. de tous les péchés, selon cette parole du
I Cor. XIII. psaume : *Tous ceux qui espèrent en Dieu, ne pécheront point,* et l'amour ne tombe point
I Petr. IV. dans le vice, puisque saint Paul dit : *Que la charité ne tombe point, et qu'elle couvre,* au
Cap. VII. contraire, *la multitude des péchés.* Il ajouta que, pour être parfait, il fallait sortir de ce premier degré de la crainte qui n'est que servile, et passer au degré de l'espérance, ensuite au degré de l'amour qui est propre aux
VIII. enfants de Dieu. Il fait voir combien ce dernier état, où l'on n'agit plus par crainte, mais par amour, est excellent et préférable à tous les autres, puisqu'il y a une grande différence entre celui qui n'éteint les ardeurs du péché que par la crainte de l'enfer ou par l'espérance d'une récompense éternelle, et celui qui a de l'horreur du vice
IX. par l'amour qu'il a pour Dieu. Celui qui ne fuit l'attrait des vices que par l'appréhension de la peine, retournera bientôt au mal qu'il aime encore dans son cœur; mais celui qui agit par le plaisir qu'il goûte dans la vertu, non-seulement bannit de son cœur tout ce qui lui est contraire, mais il le déteste encore avec une extrême horreur; ce qui ne se trouve pas toujours dans celui qui ne réprime ses passions déréglées que par l'es-
XII. pérance d'en être récompensé. Il ne prétend point toutefois, que la vue continuelle des supplices de l'enfer ou du bonheur qu'on promet aux saints soit inutile, et qu'on n'en puisse pas faire un très-bon usage; mais sa pensée est que ces deux états étant utiles, et conduisant ceux qui s'y appliquent à un commencement de bonheur, la charité qui enferme une plus grande confiance, vient ensuite les retirer de cette crainte servile et de cette espérance mercenaire, pour les élever à l'amour de Dieu et les faire passer à l'état des enfants, afin qu'étant déjà parfaits en quelque sorte, elle les rende beaucoup plus parfaits qu'ils n'étaient auparavant. D'où vient que l'Apôtre préfère la charité non-seulement à la crainte et à l'espérance, mais encore à tous les autres dons les plus écla-

tants. Quérémont traite de l'excellence de la Cap. XIII.
crainte chaste, qui est propre aux enfants, et déclare qu'elle ne vient ni de la frayeur des supplices, ni du désir de la récompense qu'on attend, mais de la grandeur même d'un amour semblable à celui qu'a le fils pour le père, et le frère pour le frère, l'ami pour l'ami, et l'épouse pour son époux, quel porte toutes ces personnes à s'entre-respecter et à s'entr'aimer, non par l'appréhension des peines et des reproches, mais par la seule crainte de blesser l'amitié en la moindre chose, et les tient toujours attentifs et comme en suspens, pour ne blesser en aucune sorte, ni par parole, ni par action, la personne qui leur est chère, afin de ne pas causer le moindre refroidissement dans leur amitié.

13. Cette charité devant nécessairement Analyse de la douzième conférence, pag. 535.
produire une chasteté parfaite, le même abbé Quérémont entreprit, dans la douzième *Conférence*, de montrer en quoi elle consistait. Il expliqua d'abord cet endroit de saint
Paul : *Mortifiez vos membres qui sont sur la* Cap. I.
terre, etc., et fit voir que ce corps de péché est composé de plusieurs vices, qui en sont comme les membres, et que tous les péchés que l'on commet par pensées, par paroles et par actions, se rapportent à ce même corps,
dont il est dit que *les membres sont sur la* Philip. III.
terre, parce que ceux qui s'en servent ne peuvent dire avec vérité, comme le même Apôtre : *Notre conversation est dans les Cieux.* Ces membres, comme on le lit dans l'épître aux Colossiens, sont la fornication, l'impureté, la concupiscence, tous les mauvais
désirs, et l'avarice. Il montre que comme Cap. III.
l'on éteint assez aisément l'avarice, ainsi qu'il paraît par le grand nombre de personnes qui ont renoncé de cœur et d'affection à tout leur bien sans s'en réserver aucune partie, on peut de même éteindre tout ce qui est contraire à la chasteté, n'étant point à présumer que saint Paul ait ordonné de mortifier ces deux passions, si cela n'était possible; mais ce saint abbé reconnaît que le soin et le travail de l'homme ne suffisent pas pour acquérir la pureté, et que si Dieu nous abandonnait pour un moment, nous
tomberions aussitôt dans le vice contraire. Il V.
croit que la guerre qui est quelquefois au dedans de nous à ce sujet, ne nous est point inutile, puisqu'elle nous fait rentrer dans des sentiments d'humilité, et qu'elle nous fait souvenir de ce que nous sommes. Il

Cap. VI. paraît persuadé que plus on se perfectionne dans la douceur et la patience intérieure, plus aussi l'on s'avance dans la pureté du corps, et que plus on s'éloigne de la passion de la colère, plus on devient ferme
VII. et invincible dans la chasteté. Il cite sur cela beaucoup de passages de l'Ecriture à l'avantage de ceux qui sont doux et patients. Il marque six principaux degrés pour parvenir à la perfection de la chasteté, qui ont tous pour objet le calme du corps et de l'esprit; mais il convient que personne ne peut bien les comprendre, si, par une longue expérience et par une grande pureté de cœur, on ne s'est mis en état de pénétrer et de discerner tous les mouvements différents de ces
VIII. deux substances. Il fait consister la véritable chasteté dans l'amour sincère qu'on a pour cette vertu, et dans le plaisir céleste qu'on y trouve, ne regardant pas comme des fautes certains accidents naturels et involontaires.
XIV. Germain ayant souhaité de savoir combien de temps il faudrait pour acquérir la chasteté, Quérémont lui répondit qu'il y aurait de la témérité à vouloir déterminer un temps pour la perfection d'une vertu, puisqu'on ne peut pas même en fixer pour acquérir la perfection des sciences et des arts, où l'on ne se perfectionne plus tôt ou plus tard, que selon qu'on y est plus ou moins propre, et qu'on s'y attache avec plus ou moins de tra-
XV. vail. Une marque qu'on n'est pas éloigné d'acquérir la chasteté, c'est quand on commence à reconnaître qu'on ne la doit point attendre de son travail, mais de la miséricorde de Dieu, suivant cette parole de David : *Si le Seigneur n'édifie lui-même la maison, en vain travailleront ceux qui la bâtissent.*
XVI. Que ceux qui pensent le contraire, en s'imaginant qu'ils ont contribué par leurs soins à acquérir ce don, retombent par cette complaisance secrète sous la tyrannie de l'impureté, jusqu'à ce que leur propre expérience leur apprenne qu'ils ne peuvent acquérir ce trésor si précieux, par toutes leurs peines et par tous leurs travaux.

Analyse de la treizième conférence, pag. 554.

14. Ces dernières paroles de l'abbé Quérémont fournissent la matière de la treizième *Conférence,* dans laquelle c'est encore lui qui parle, ou, comme on le prétend, le prêtre Cassien sous son nom : c'est celle de toutes qui est la plus célèbre, à cause des disputes dont elle a fourni la matière, et du blâme qu'elle a attiré à Cassien parmi les catholiques; elle a même fait mettre ses autres écrits au rang des apocryphes dans le décret qui porte le nom du pape Gélase, parce qu'en effet on y voit une doctrine qui n'est point conforme à celle de l'Eglise touchant la grâce, l'auteur y marquant clairement que le commencement du mérite et de la bonne volonté vient de nous. Cela n'empêche pas qu'il n'établisse dans la même *Conférence* plusieurs maximes sur cette matière, qui sont entièrement conformes à ce qu'enseigne l'E-
glise catholique : car Germain lui ayant de- Cap. II.
mandé pourquoi nous n'attribuons pas à nos travaux et à nos soins nos progrès dans la
vertu, comme on attribue aux soins du la- III.
boureur la fertilité des campagnes, l'abbé Quérémont lui répondit que le principe [1] non-seulement de nos bonnes actions, mais encore de nos bonnes pensées, vient de Dieu, qui nous inspire et les commencements d'une sainte volonté, et la force et l'occasion de faire les choses que nous souhaitons, tout don parfait venant du Père des lumières, qui commence et achève dans nous les bonnes actions; mais que c'est à nous à suivre avec humilité la grâce de Dieu, qui nous attire chaque jour : aussi saint Prosper [2], qui a réfuté ce que l'on trouve dans ces *Conférences* de contraire à la doctrine catholique, reconnaît que l'auteur ne s'en éloigne point dans
les premiers chapitres. Germain objecta que IV.
plusieurs d'entre les gentils s'étaient rendus recommandables, non-seulement par leur frugalité et leur patience, mais encore par leur chasteté; ce qui, sans doute, ne pouvait être l'effet que de leur libre arbitre, et non pas de la grâce de Dieu, puisque même ils
ne le connaissaient pas. L'abbé Quérémont V.
soutient que si les philosophes païens ont pratiqué la chasteté, ce n'a point été de la manière qu'elle est commandée aux chrétiens chez qui le nom même d'impureté ne doit pas être prononcé, et que s'ils l'ont pratiquée, ce n'a été qu'en partie, en ne se livrant pas

[1] *Quibus manifeste colligitur, non solum actuum, verum etiam cogitationum bonarum ex Deo esse principium, qui nobis et initia sanctæ voluntatis inspirat, et virtutem atque opportunitatem eorum quæ recte cupimus, tribuit peragendi; omne enim datum bonum desursum est descendens a Patre luminum, qui et incipit quæ bona sunt, et exequitur et consummat in nobis.* Cassian., *Collat.* XIII, cap. III.

[2] *Quæ tamen inter initia disputationis a veritatis pietate non dissonat, et justo honorari præconio meretur, nisi præcipiti lævoque progressu ab inchoata rectitudine deviaret.* Prosper., lib. *contra Collat.*, cap. III

aux œuvres de la chair; il fait voir que Socrate, l'un des plus fameux, de même que
Cap. VI. Diogène, avaient le cœur gâté; si le premier de ces philosophes était chaste de corps, il ne l'était point d'affection; le second ne rougissait pas des impuretés les plus grossières. Il en conclut que, quoique l'on puisse montrer que les hommes ont en beaucoup de choses et même en tout, besoin du secours de Dieu, et que la fragilité humaine ne peut rien faire par elle-même, c'est-à-dire sans le secours de Dieu, en ce qui regarde le salut; cela est encore bien plus évident dans l'acquisition et la conservation de la vertu de chasteté. Il entre dans le détail de tous les exercices pénibles de la vie religieuse, et dit que comme nous ne pouvons pas même désirer de les remplir continuellement sans l'inspiration divine, de même aussi nous ne pouvons pas sans son secours, nous en acquitter en aucune façon;
VII. mais il ajoute que, lorsque Dieu voit briller en nous une étincelle [1] de bonne volonté, quelque petite qu'elle soit, il lui donne de la vigueur et de la force, voulant que tous les hommes soient sauvés; que sa grâce est toujours préparée; qu'il appelle tous les hommes sans exception. C'est ici que le Collateur commence à se déclarer, en disant que le commencement de la volonté vient quelquefois de nous-mêmes, quoiqu'il avoue [2] que Dieu la tire quelquefois lui-même du dur
VIII. rocher de notre cœur; mais il s'explique encore plus clairement dans la suite, en disant que lorsque [3] Dieu voit en nous un commencement de bonne volonté, il l'éclaire aussitôt, la fortifie et l'excite au salut en donnant de l'accroissement à cette bonne volonté, dont il est lui-même l'auteur ou qu'il sait être
IX. produite de nous-mêmes. Il rapporte un grand nombre passages qui prouvent en même temps que l'homme a le libre arbitre, et qu'il a besoin de la grâce de Dieu; mais la conséquence qu'il en tire, est que l'homme a le même pouvoir pour le bien que pour le mal, et qu'il se meut également vers la vertu comme vers le vice. Il semble même attribuer [4] principalement au libre arbitre le salut de l'homme; il prouve, par l'autorité de l'Écriture, que nous sommes libres, mais que notre libre arbitre, affaibli par le péché, a besoin du secours de Dieu pour le bien, c'est-à-dire, comme il l'entend ordinairement, pour achever ce que l'homme a commencé de lui-même; mais il trouve de la difficulté à décider si Dieu nous fait miséricorde parce que nous avons un commencement de bonne volonté, ou si la miséricorde de Dieu précède ce commencement, plusieurs étant XI.
tombés dans des erreurs contraires pour avoir voulu trop examiner ces choses et pour avoir poussé leur décision au-delà des bornes sur cette matière. Si nous disons que le commencement de la bonne volonté vient de nous, comment cela se vérifiera-t-il dans saint Paul et dans saint Matthieu, qui ont été attirés au salut, tandis que l'un n'était occupé qu'à répandre le sang innocent, et l'autre de violences et de rapines publiques? Si, au contraire, nous disons que la grâce de Dieu est toujours le principe de la bonne volonté, que dirons-nous de la foi de Zachée et de la piété du bon larron, qui l'un et l'autre ont prévenu les avertissements particuliers de la vocation, en faisant par leur désir une espèce de violence au royaume du ciel? A l'égard de la perfection des vertus et de l'accomplissement des commandements de Dieu, si nous l'attribuons à notre libre arbitre, comment dirons-nous à Dieu dans la prière : *Confirmez, Seigneur, ce que vous avez fait dans nous?* Après s'être formé ces difficultés, le Collateur se contente de dire que, quoique ces deux choses, c'est-à-dire la grâce de Dieu et le libre arbitre, paraissent être opposées, elles s'accordent néanmoins, et doivent être reçues, de peur qu'en ôtant à l'homme l'une des deux, on ne paraisse avoir transgressé la règle de la foi ecclésiastique. Confondant Cap. XII.
ensuite l'état de l'homme tombé avec celui

(Marginal notes: Cap. X. beside "de l'homme; il prouve…"; Psal. LXVII. beside "nous à Dieu dans la prière".)

[1] *Cujus benignitas cum bonæ voluntatis in nobis quantulamcumque scintillam emicuisse perspexerit, confovet eam et exsuscitat, suaque inspiratione confortat, volens omnes homines salvos fieri... Præsto est ergo quotidie Christi gratia, quæ dum vult omnes homines ad agnitionem veritatis venire, cunctos absque ulla exceptione convocat.* Cassian., *Collator.* XIII, cap. VII.

[2] *Vel quam ipse tanquam de dura silice nostri cordis excusserit.* Ibid.

[3] *Qui cum in nobis ortum quemdam bonæ voluntatis inspexerit, illuminat eam confestim atque confortat, et incitat ad salutem, incrementum tribuens ei, quam vel ipse plantavit, vel nostro conatu viderit emersisse.* Cassian., *Collat.* XIII, cap. VIII.

[4] *Cui autem facile pateat, quomodo salutis summa nostro tribuatur arbitrio, de quo dicitur :* Si volueritis et audieritis me, quæ bona sunt terræ manducabitis. Cassian., *Collat.* XIII, cap. IX.

de l'homme innocent, il avance qu'il n'est pas croyable que Dieu ait fait l'homme de façon qu'il ne veuille jamais ou ne puisse faire le bien. Il soutient même que, par le péché, l'homme n'a point perdu la science du bien, et il paraît ne pas douter que cette science, qui est la même que la lumière naturelle, ne suffise par elle-même pour faire le bien et produire en nous les commencements des vertus; ce qu'il prouve par un endroit de l'épître aux Romains, où saint
Rom. II, 14 et 15. Paul dit : *Que les Gentils qui n'ont point la loi, font naturellement les choses que la loi commande, faisant voir que ce qui est prescrit par la loi, est écrit dans leur cœur, comme leur conscience leur en rend témoignage par la diversité des réflexions et des pensées qui les accusent ou qui les défendent.* Il veut donc que nous ne rapportions pas à Dieu tous les mérites des saints, de manière que nous n'attribuions à la nature humaine, que ce qu'il y a de mauvais et de pervers; que nous ne doutions pas qu'il n'y ait en nous des semences de vertus par le bienfait du Créateur, qui toutefois ne peuvent parvenir jusqu'à l'accroissement de la perfection, si Dieu, par son secours, ne les y fait parvenir ; ce qui fait voir que le Collateur entend ici par les semences de vertus, les bonnes pensées, les pieux désirs, et le commencement même de la foi et des autres vertus par lesquelles l'homme peut se préparer pour recevoir la grâce. Il ajoute, sur l'autorité du livre *du Pasteur*, cité déjà dans la huitième *Conférence*, que chaque homme a deux anges, l'un bon, l'autre mauvais; qu'il est en son choix de suivre lequel des deux il juge à propos, et qu'il a de même, en tout temps, le libre arbitre, par lequel il peut ou négliger ou aimer la grâce de Dieu. Il appuie tout cela de plusieurs passages de l'Ecriture,
Cap. XIII. qu'il détourne à son sentiment. Il enseigne que la grâce de Dieu coopère toujours en bien avec notre libre arbitre ; qu'elle l'aide en tout, le protége et le défend, de manière néanmoins qu'elle exige quelquefois ou qu'elle attend de lui des efforts d'une bonne volonté, de peur que Dieu ne paraisse accorder ses dons à un dormeur et à un oisif, ce qui ne l'empêche pas de reconnaître la gratuité de la grâce, parce qu'encore qu'elle nous soit donnée à l'occasion de nos travaux et de nos soins, ces travaux et ces soins n'ont point de proportion avec la gloire de l'immortalité et les dons de la félicité éternelle.
XIV. Ensuite il avance trois erreurs considérables : la première, en disant que Job fut pour un temps abandonné à lui-même et destitué de la grâce de Dieu, en sorte que ce fut par ses propres forces qu'il combattit contre le démon ; qu'ainsi sa patience était le fruit de sa liberté et de sa force naturelle, et non pas de la grâce de Dieu ; la seconde, lorsqu'il dit que la foi que Dieu éprouva et loua dans Abraham et dans le centenier, n'était pas celle qu'il leur avait donnée, mais celle qu'ils pouvaient avoir eux-mêmes par les forces de leur libre arbitre; la troisième, en ce qu'il croit que l'homme peut par lui-même combattre les ennemis spirituels de son salut, avouant toutefois qu'il doit, dans ses victoires, reconnaître la grâce de Dieu et sa propre faiblesse lorqu'il est vaincu. Il distingue plu- Cap. XV.
sieurs sortes de vocations, dont il trouve des exemples dans l'Ecriture. Dieu appela et choisit Pierre, André et les autres Apôtres, dans le temps qu'ils ne pensaient point à se procurer les moyens du salut. Zachée, au contraire, en était occupé, lorsque le Seigneur va loger chez eux. Il attire à lui Paul, malgré sa résistance. La vocation de Corneille fut une récompense de ses peines et de ses aumônes. Le Collateur fait sur les guérisons miraculeuses de Jésus-Christ une proposition disjonctive qu'on ne peut guère excuser : car il dit que le Sauveur guérissait les malades non selon la puissance uniforme de sa majesté, mais ou selon la mesure de la foi qu'il trouvait dans chacun d'eux, ou selon qu'il leur en accordait lui-même. Craignant toute- XVI.
fois d'être convaincu, par ses propres écrits, de croire, avec Pélage, que la grâce de Dieu nous est donnée selon nos mérites, et qu'ainsi la grâce n'est pas à proprement parler grâce, il semble rétracter en quelque sorte ce qu'il avait avancé sur ce sujet, et dit, premièrement, que son dessein n'a pas été de donner dans l'opinion profane de quelques-uns qui, donnant tout au libre arbitre, enseignent que la perfection ou la consommation de notre salut consiste dans la foi que nous pouvons avoir de nous-mêmes; mais que son sentiment est que la grâce nous est entièrement nécessaire pour acquérir cette perfection et ce salut. Il dit, en second lieu, qu'il a reconnu plusieurs fois que cette grâce surpasse le mérite de notre foi, et il le prouve de nouveau par plusieurs exemples tirés de l'Ecriture. Mais il ne révoque pas ce qu'il avait dit plus haut, que le commencement du salut est dans quelques-uns l'effet du libre arbitre, et

dans quelques autres le fruit de la grâce prévenante; au contraire, il soutient de nouveau cette doctrine, en distinguant deux genres d'hommes dans l'Eglise: l'un, de ceux qui désirent et qui veulent d'eux-mêmes le salut; l'autre, de ceux qui sont invités ou même attirés de la part de Dieu lorsqu'ils n'y pensaient pas ou qu'ils s'y opposaient. C'est ce qu'il répète encore dans le dernier chapitre, où il explique de quelle manière Dieu nous distribue les bienfaits de sa grâce : car, après y avoir comparé Dieu à un père très-pieux et à un médecin plein de bonté, qui opère indifféremment tout en tous, ainsi que le dit l'Apôtre, il ajoute qu'il y en a que Dieu [1] reçoit parce qu'ils le veulent et qu'ils courent à lui, et d'autres qu'il attire malgré leur résistance et qu'il contraint d'avoir une bonne volonté. On trouve à la suite de cette *Conférence* une exposition de foi touchant la grâce et le libre arbitre, par Denys le Chartreux, tirée presque tout entière de celle de l'abbé Querémont, mais dépouillée de tout ce que l'on y remarque de contraire à la foi.

Cap. XVII. XVIII. I Cor. XII.

Analyse de la quatorzième conférence, pag. 589.

15. La quatorzième *Conférence* est intitulée *de la Science spirituelle.* C'est l'abbé Nestéros qui y parle, l'un des trois anachorètes que Cassien vit en Egypte dans la solitude près de Panephise. Cet abbé voyant que Cassien et Germain, après s'être appliqués à la lecture de l'Ecriture, en souhaitaient l'intelligence, leur dit que cette science demandait deux choses, la pratique et la spéculation; que la pratique consistait dans le soin de réformer ses mœurs et de se purifier de ses vices, et que la spéculation n'était autre que la contemplation des choses divines et la connaissance des secrets et des mystères les plus sacrés. « Ces deux parties sont, leur dit-il, deux degrés subordonnés l'un à l'autre, par lesquels la bassesse de l'homme peut s'élever jusqu'aux choses les plus sublimes; mais si l'on retranche ce premier degré, c'est-à-dire la pratique, on ne peut passer à l'autre, c'est-à-dire à la spéculation. » Il divise la vie active en plusieurs états différents, dans lesquels chacun se doit sanctifier. Les uns mettent toute leur piété à se renfermer dans le secret d'un désert, pour y purifier entièrement le cœur; d'autres établissent toute leur vertu dans le soin et dans la conduite de leurs frères. Il y en a qui s'appliquent à recevoir et à servir les étrangers; quelques-uns se sacrifient au soin et à la garde des malades; les autres secourent et assistent les pauvres; plusieurs font profession d'enseigner et d'instruire les ignorants; les autres font de grandes aumônes. Dans chacun de ces états on trouve un grand nombre de personnes qui se sont signalées par leur vertu et qui ont mérité d'être mises au rang des plus grands saints; mais il est très-important que chacun demeure constamment dans l'état de vie qu'il a embrassé, en tâchant de s'élever par son assiduité à ce que cet état renferme de plus parfait. On peut bien louer et admirer les vertus de ceux qui sont d'une profession différente, mais on ne doit jamais sortir de la sienne. C'est une tentation ordinaire aux hommes faibles, et il y a toujours beaucoup de danger dans cette légèreté. Ne va-t-on pas à Dieu par plusieurs voies? Il ne s'agit que de se tenir ferme dans celle qu'on a une fois choisie, afin que peu à peu l'on y devienne parfait. Il arrive même quelquefois que ce que d'autres font avec piété et en se sanctifiant, perd ceux qui les veulent imiter par un zèle indiscret, et que ce qui a réussi à quelques-uns, devient nuisible et pernicieux aux autres. Nestéros, venant ensuite à ce qui regarde la théorie ou la connaissance des vérités divines, dit qu'on la divise en deux points : savoir, en la connaissance de l'histoire et de la lettre de l'Ecriture, et en l'intelligence du sens spirituel. L'histoire renferme la connaissance des choses qui se sont passées sous les yeux; le sens spirituel se divise en trois : le tropologique, l'allégorique et l'anagogique. La tropologie est une explication qu'on donne à l'Ecriture qui ne regarde que la morale, l'édification et la correction des mœurs. L'allégorie nous fait voir que des choses qui se sont passées effectivement, étaient la figure d'un autre mystère. L'anagogie nous fait passer d'un sens spirituel à un autre beaucoup plus élevé; il trouve des exemples de ces quatre sens de l'Ecriture dans le seul mot de *Jérusalem,* qui, dans le sens historique et littéral, se prend pour une ville des Juifs; dans le sens allégorique, pour l'Eglise de Jésus-Christ; dans le sens anagogique, pour l'Eglise du ciel; dans le sens tropologique ou moral, pour l'âme de l'homme, que Dieu blâme ou loue souvent sous ce nom

Cap. I. II. IV. Cap. V. VI. VII. VIII.

[1] *Et alios quidem volentes, currentesque suscipere, alios vero nolentes, renitentesque pertrahere, et ad bonam voluntatem cogere, palpabili experientia comprobatur.* Cassian., *Collat.* XIII, cap. XVIII.

Cap. IX. dans ses Ecritures. Il demande de ceux qui se trouvent en état, par leurs connaissances, d'enseigner les autres, de pratiquer eux-mêmes auparavant ce qu'ils ont à enseigner, et de suivre en cela l'exemple de Jésus-Christ
Act. I. qui, selon que le marque l'Ecriture, *commença*
Cap. X. *à faire, puis à enseigner.* Il conseille [1] de lire et d'apprendre par cœur l'Ecriture sainte, et de ne se lasser jamais de la répéter et de la relire, déclarant que cette méditation continuelle produira en nous de grands biens. Le premier, que, pendant que nous nous appliquerons à étudier l'Ecriture, notre âme ne sera troublée d'aucune mauvaise pensée ; et le second, qu'après avoir beaucoup travaillé pour l'imprimer dans notre mémoire, nous trouverons dans la prière et dans la méditation beaucoup de sens qui nous étaient au-
XII. paravant très-cachés. Germain se plaignit que la connaissance qu'il avait des lettres humaines, formait un obstacle à son salut : car la lecture des auteurs profanes avait tellement rempli son esprit, qu'étant infecté et possédé des poésies, il ne s'occupait que de fables, que de combats et d'autres semblables bagatelles, dont ses maîtres l'obligeaient de charger sa mémoire dans sa jeunesse. « C'est pourquoi, ajouta-t-il, lorsque je suis occupé à la prière, ou que je chante des psaumes, ou que je gémis devant Dieu pour mes offenses, tantôt des vers d'un poète me reviennent dans l'esprit, ou les images des combats de ces héros fabuleux se présentent à ma mémoire, et mon imagination est si remplie de ces fantômes, que mon âme ne peut s'élever à Dieu, ni les bannir d'elle-même par les larmes qu'elle verse tous les jours. » Le
XIII. remède que l'abbé Nesteros lui prescrivit, fut de s'appliquer à la lecture et à la méditation des saintes Ecritures ; « car il faut nécessairement, lui dit-il, que votre esprit soit toujours occupé de ces poésies dont vous parlez, jusqu'à ce qu'il se remplisse avec une pareille ardeur des choses saintes, et qu'au lieu de toutes ces pensées terrestres, il n'en conçoive plus que de spirituelles ; quand elles auront une fois jeté de profondes racines dans votre cœur, et que votre âme s'en sera longtemps nourrie, ces autres s'éloigneront peu à peu, et s'évanouiront même tout-à-fait. » Il ajoute que, quelque fréquente que puisse être la répétition des choses saintes, jamais l'âme qui a une ardente soif de la véritable science, n'a du dégoût de ces redites ; mais qu'écoutant les mêmes choses avec un désir toujours nouveau, son désir se renouvelle par ce qui semblait le devoir rassasier. Il ne croit pas Cap. XIV.
que ceux dont la conduite n'est point réglée, doivent enseigner les autres, parce qu'ils ne peuvent le faire avec succès, leur doctrine XVI
n'étant point soutenue par les fruits d'une vie sainte ; ils ne peuvent même se flatter du don d'une véritable science, qui ne se laisse posséder que par ceux qui sont les vrais adorateurs de Dieu, selon que le dit un prophète : *Semez pour vous la semence de la* Osée X.
justice ; moissonnez l'espérance de la vie, et faites luire en vous la lumière de la science. C'est sur Cap. XVII.
le même principe qu'il ne veut pas que celui qui est en état d'enseigner, le fasse devant des personnes que leur impureté en rend tout-à-fait indignes, suivant en cela le précepte de Jésus-Christ, qui défend de jeter les Matth. VII.
perles devant les pourceaux. Il marque deux raisons principales pour lesquelles les discours que l'on tient sur la religion sont ordinairement inutiles aux âmes. L'une vient Cap. XVIII.
de ce que celui qui parle n'a aucune expérience de ce qu'il dit ; et l'autre, de ce que celui qui l'écoute étant plein de malice et de corruption, a le cœur fermé et inaccessible aux avis les plus salutaires. Il convient que XIX.
Dieu ne laisse pas de donner quelquefois le don d'une science spirituelle à ceux qui ne se sont point disposés à la prédication de l'Evangile par une vie irrépréhensible, mais que ce don ne leur est accordé que pour le salut et l'utilité de ceux qui les écoutent.

16. Cela conduisit naturellement l'abbé Nestéros à examiner les raisons des dons extraordinaires que Dieu fait aux hommes, soit pour guérir les malades, soit pour chasser les démons. Il distingue trois manières de prodiges : la première est lorsque Dieu, voulant récompenser le mérite et la sainteté de ses serviteurs, leur donne la grâce de faire ces miracles, comme il l'accorda aux Apôtres, en leur disant : *Rendez la santé aux malades, ressuscitez les morts*, etc. La seconde est lorsque Dieu, voyant la grande foi de ceux

Analyse de la quinzième conférence, pag. 613. — Cap. I. — Matth. X.

[1] *Quamobrem diligenter memoriæ commendanda est sacrarum series Scripturarum. Primum, quod dum in legendis ac parandis lectionibus occupatur mentis intentio, necesse est ut nullis noxiarum cogitationum laqueis captivetur; deinde, quod ea quæ creberrima repetitione percursa, dum memoriæ tradere laboramus, intelligere id temporis obligata mente non quievimus, postea clarius intuemur præcipue nocturna meditatione taciti revolventes.* Cassian., *Collat.* XIV, cap. X.

qui présentent leurs malades, ou des malades mêmes, fait, pour l'édification de l'Eglise, qu'ils sont miraculeusement délivrés de leurs maux par l'entremise et le ministère de ceux qui sont entièrement indignes de ces grâces. Ce sont ces personnes qui diront au jour du
Matth. VII. jugement : *Seigneur, n'avons-nous pas chassé les démons en votre nom?* Et le Seigneur leur répondra : *Je ne vous connais point.* La troisième manière vient de l'illusion et de l'artifice des démons, qui tâchent de faire en sorte qu'un homme noirci et décrié par ses vices, s'attire, par quelques miracles, l'admiration de tout le monde, et passe pour un grand serviteur de Dieu, afin qu'il porte par là tout le monde à imiter ses déréglements, et que, donnant ainsi lieu aux scandales, tout ce désordre retombe sur la sainteté de la religion; ou qu'au moins celui qui croit avoir le don de ces miracles, tombe, par cet élèvement, d'une chute encore plus grande. C'est de ces personnes qu'il est dit dans l'Evangile : *Il*
Matth. XXIV. *s'élèvera de faux Christs et de faux prophètes qui feront de si grands prodiges et de si grands miracles, que les élus mêmes, si cela se pouvait faire, en pourraient être trompés.* C'est donc moins les prodiges que l'on doit admirer
Cap. II. dans les hommes, que leur vertu, la probité des mœurs ne leur étant point accordée à cause de la foi d'un autre, ou pour d'autres raisons extérieures, et la souveraine perfection ne consistant point dans le don des miracles, mais dans la pureté de l'amour et de
III. la charité. Cet abbé rapporte l'histoire du bienheureux Macaire, qui, pour retirer tout un peuple de l'erreur d'Eunomius, où un hérétique l'avait jeté par les subtilités de la dialectique, ressuscita un mort en invoquant le nom de Jésus-Christ. Il marque que Macaire l'ayant interrogé qui il était, lorsqu'il était en vie, en quel temps il avait vécu et s'il avait eu quelques connaissances de Jésus-Christ, le ressuscité lui répondit qu'il avait vécu sous les plus anciens rois, et qu'il n'avait point ouï parler du nom de Jésus-Christ.
IV et V. « Dormez maintenant en paix, lui répliqua
VI. Macaire, et attendez que Jésus-Christ vous ressuscite à votre rang, à la fin de tous les siècles. » A ce miracle Nestéros en ajoute d'autres faits par l'abbé Abraham, remarquant que ces grands hommes ne s'en attribuaient rien, mais qu'ils les rapportaient à
VII. la seule grâce de Dieu. Il remarque encore que les miracles ne sont point nécessaires en tout temps, et qu'ils ne se peuvent faire par toutes sortes de personnes; mais que tout le monde est généralement obligé de pratiquer la douceur et l'humilité de cœur que Jésus-Christ est venu nous enseigner; que c'est un Cap. VIII.
bien plus grand miracle de guérir les maladies de son âme, que de chasser les démons du corps des autres; qu'ainsi l'on doit faire IX.
plus d'état de la sainteté de la vie, que du don des miracles.

17. La seizième et la dix-septième *Conférences* sont de l'abbé Joseph, le troisième de ceux que Cassien connut en Egypte. Il était d'une très-noble famille et des premiers d'une ville de cette province qu'on appelle Thmuïs. Il savait parfaitement la langue Cap. I.
grecque, en sorte que Cassien, dont cette langue était la naturelle, s'entretenait avec lui sans le secours d'un truchement. Cette II.
seizième Conférence est intitulée *de l'Amitié*, qui, selon l'abbé Joseph, est produite parmi les hommes en différentes manières. Elle vient quelquefois de la recommandation qu'on nous a faite d'une personne; d'autres fois de l'engagement dans les mêmes affaires, de la société dans un même commerce, de la profession des mêmes arts, et souvent de la loi naturelle, qui fait que nous aimons nos parents et nos concitoyens. La plus solide de III.
toutes les amitiés est celle qui n'a pour principe que la seule ressemblance des mœurs ou de la vertu. Quand cette alliance s'est une fois contractée, il n'y a point de différence d'inclinations, ni de contrariété de volontés ou de désirs qui soient à craindre, tandis qu'elle est également entretenue de tous les deux; car il est très-possible qu'étant affaiblie par la langueur de l'un, elle ne soit soutenue que par la force de l'autre, ou même qu'elle se rompe entièrement. Il pro- VI.
pose six degrés par lesquels on peut s'élever à une parfaite amitié. Le premier consiste dans le mépris des biens du monde; le second, dans le renoncement entier à sa propre volonté; le troisième, dans le sacrifice de tout ce qui est utile et même nécessaire, quand il faut l'abandonner pour le bien de la charité et de la paix; le quatrième, dans la persuasion qu'il n'y a jamais aucun sujet pour lequel il soit permis de se mettre en colère; le cinquième, dans l'attention à remédier à la mauvaise humeur et à la colère que notre frère a conçue contre nous sans sujet; le sixième, à se persuader chaque VII.
jour qu'on doit mourir avant qu'il se passe. Il dit que comme il n'y a rien qu'on doive

Analyse de la seizième conférence, pag. 627.

préférer à la charité, il n'y a rien aussi qu'on ne doive faire et souffrir plutôt que de se
Cap. IX. mettre en colère; qu'il ne suffit pas, pour conserver une charité inviolable, de retrancher la source des querelles qui naissent des choses terretres et périssables, mais qu'il faut encore retrancher une autre source de querelles, qui vient de la diversité des sentiments dans les choses spirituelles, en assujettissant notre esprit au sentiment des autres; qu'il est extrêmement dangereux de s'attacher trop à son sens; qu'il est
X. presqu'impossible de ne pas donner dans l'illusion, lorsqu'on se fie trop à ses propres
XI. pensées; que les plus sages mêmes et les plus éclairés, ne doivent point se croire
XII. exempts du besoin de consulter les autres. Il distingue deux degrés différents de charité, dont le premier se doit à tous, et même
XIV. à nos ennemis; mais pour le second, qui appartient à cette charité d'affection qu'on appelle amitié, on ne la rend, dit-il, qu'à peu de personnes, et seulement à ceux qui sont liés avec nous par un rapport de mœurs et
XVI. de vertus. En expliquant l'endroit de l'Evangile qui nous oblige à nous réconcilier avec nos frères avant d'offrir notre présent, il remarque que Dieu ne dit pas : Si votre frère a un véritable sujet de se fâcher contre vous,
Matth. V. *laissez votre présent devant l'autel, et allez auparavant vous réconcilier avec lui;* mais qu'il dit : *Si vous vous souvenez que votre frère ait quelque chose contre vous*, c'est-à-dire, quelque petit que soit le sujet pour lequel votre frère s'est fâché contre vous, s'il vous revient en mémoire lorsque vous priez, sachez que vous ne devez pas passer plus avant, ni offrir à Dieu le don spirituel de vos oraisons, si vous ne travaillez auparavant à chasser du cœur de votre frère, par une satisfaction charitable, cette mauvaise humeur qu'il a contre vous, pour quelque sujet que ce puisse être. Par la joue droite que l'Evangile nous ordonne de tendre lorsqu'on nous frappe sur la gauche, il entend celle de l'homme inté-
Cap. XXII. rieur; en sorte que Jésus-Christ nous commande par ce précepte, d'arracher entièrement de notre cœur tous les rejetons de la colère, en voulant qu'en même temps que la joue droite de notre homme extérieur reçoit le coup, la joue droite intérieure se présente aussi pour être frappée, en acceptant hum-
XXVII. blement cet affront. Il donne deux explications différentes à ces paroles de saint Paul :
Rom. XII. *Donnez lieu à la colère.* La première est que nous ne devons pas nous hâter de nous venger nous-mêmes par la précipitation où nous jette notre emportement, mais supporter la violence de quelques émotions, lorsqu'elle arrive. La seconde est de céder, par notre douceur et par notre humilité, à l'émotion de notre frère, et de souffrir de bon cœur son impatience, en reconnaissant qu'il n'y a point d'injures que nous n'ayons méritées.

18. Les instructions que Cassien et Germain avaient reçues dans les *Conférences* précédentes, leur paraissaient un motif pressant pour ne point chercher ailleurs que parmi ces saints anachorètes, les moyens de salut. Mais, retenus par la promesse qu'ils avaient faite à leurs supérieurs, de retourner promptement à Bethléem, ils ne savaient quel parti prendre. Dans cette perplexité, ils ne trouvèrent rien de mieux que de demander conseil à l'abbé Joseph, et de lui déclarer leurs pensées. Ce saint vieillard, après les avoir écoutés l'un et l'autre, leur fit voir le danger qu'il y avait de promettre quelque chose avec précipitation, et que s'ils étaient pleinement persuadés que la demeure dans le désert était avantageuse pour leur salut, qu'au contraire, leur demeure à Bethléem y serait un obstacle, ils pouvaient ne point exécuter une promesse qu'ils avaient faite avec trop de témérité. Il donne pour exemple des promesses inconsidérées, celle de Judas, qui aima mieux trahir son maître que de manquer à la parole qu'il en avait donnée, et celle d'Hérode, qui, par une appréhension mal fondée d'être parjure, devint le meurtrier du précurseur de Jésus-Christ; à quoi il oppose l'exemple de saint Pierre, qui, pour avoir rétracté cette protestation qu'il avait faite indiscrètement : *Vous ne me laverez jamais les pieds*, mérita d'avoir éternellement part avec Jésus-Christ et avec ses saints, dont il eût été indubitablement retranché, s'il fût demeuré avec opiniâtreté dans sa première résolution. « Ainsi la première chose, dit l'abbé Joseph, est de ne nous déterminer à rien qui ne soit très-juste; que s'il se trouve quelques défauts dans la résolution que nous aurions prise, nous devons la changer en mieux, et nous tendre en quelque sorte la main à nous-mêmes, pour nous tirer d'un pas où nous pourrions craindre notre chute. Si on n'a pas pris d'abord un bon conseil, c'est une sagesse de le réparer dans la suite, afin que la seconde résolution soit le remède de la première. C'est

Analyse de la dix-septième conférence, pag. 649.
Cap. I et II.
IV et V.
VIII.
IX.
Joan. XIII.

pourquoi il faut en toute chose considérer la fin et le but que nous avons, et juger par là de toutes les résolutions que nous devons prendre. Si nous en trouvons quelqu'une qui s'éloigne de ce but, il vaut mieux, sans comparaison, la quitter pour en prendre une meilleure, que de nous y attacher avec opiniâtreté. »

Cap. xi. Il dit qu'il ne faut pas juger l'action d'un homme par le succès qu'elle a eu, mais par l'intention et la volonté qu'il avait en la faisant; que l'on connaît des actions qui ont xii. été très-utiles, et qui néanmoins ont causé la perte de ceux qui les ont faites; que d'autres, au contraire, qui paraissaient mauvaises, n'ont pas nui à ceux qui les ont commises. De quelle utilité n'a pas été la passion du Sauveur? Néanmoins Judas, pour y avoir contribué, s'est attiré tant de maux, qu'il aurait été bon pour lui de n'être jamais né. Qu'y a-t-il de plus criminel que le mensonge? Jacob toutefois, bien loin d'avoir été condamné pour en avoir usé envers son frère, en a même acquis l'héritage d'une bé-
xiv, xv, xvi, xvii, xviii, xix, xx et xxi. nédiction éternelle. L'abbé Joseph s'étend beaucoup à montrer qu'il est néanmoins des occasions où le mensonge est pardonnable, bien qu'il soit condamné dans l'Ecriture, ce qu'il essaie de montrer par des exemples tirés tant de l'Ancien que du Nouveau Testament. Revenant ensuite à son sujet, il prouve aussi par divers exemples de l'Ecri-
xxv. ture, qu'il est permis de changer de résolution et de passer à ce qu'on aura trouvé de meilleur et de plus utile : mais il n'entend cela que des promesses ou des résolutions que l'on peut, sans aucun danger de salut, faire ou ne pas faire, et non de celles qui regardent les choses importantes de la
xxix. religion. Car, à l'égard de celles-ci, comme il est permis d'en faire la matière de ses vœux, on doit aussi plutôt mourir que de ne point les accomplir. C'est de celles-là que parlait
Psal. cxviii. David lorsqu'il disait : *J'ai juré et j'ai résolu de garder les jugements de votre justice.* Il conclut qu'un religieux ne doit pas s'engager dans des pratiques extérieures de piété qui ne sont point essentielles à son état, parce qu'il s'engage par là dans une servitude dangereuse, dont il ne peut se délivrer qu'en violant la résolution que son imprudence lui avait fait faire.

Analyse de la dix huitième conférence, pag. 677. 19. Les sept *Conférences* suivantes sont, comme on l'a déjà remarqué, adressées à Jovinien, Minerve, Léonce et Théodore, qui vivaient en odeur de sainteté dans les îles d'Hyères, sur la côte de Provence. Cassien Cap. i.
les avait eues avec les solitaires d'Egypte, dans cette partie du désert qui est située vers les embouchures du Nil. L'abbé Piammont, le plus ancien d'entre eux, parle dans la dix-huitième *Conférence,* qui a pour matière les divers genres de moines. Il com- ii.
mence son discours par une invective contre les moines vagabonds, qui, sous prétexte de s'édifier des vertus et des entretiens des solitaires, courent de cellules en cellules; mais en effet, pour se procurer par là un moyen plus facile de subsister. Il décrit ensuite trois iv.
sortes d'états religieux, qui étaient alors dans le monde : le premier, des cénobites qui vivent en communauté, sous la conduite d'un supérieur; le second, des anachorètes qui, ayant d'abord été formés dans les monastères, et s'étant rendus parfaits dans toutes les actions extérieures de piété, se retirent ensuite dans le désert; le troisième, des sarabaïtes qui, se séparant de leurs monastères, prennent chacun le soin d'eux-mêmes, et de pourvoir à leur subsistance. Il dit que la vie cénobitique n'est qu'une imitation de celle que menaient les premiers chrétiens de l'Eglise de Jérusalem, dont il est parlé dans le chapitre IVe des *Actes;* que l'on donna à ceux qui l'embrassèrent le nom de *moines*, à cause de leur vie pénitente et solitaire, et que leur union fit qu'on les appela céno-
bites. Ils s'abstenaient du mariage et vivaient vi.
éloignés de leurs parents et du monde. C'est de cette tige féconde que sortirent les anachorètes, dont les premiers fondateurs fu-
rent saint Paul et saint Antoine. Ceux-ci, re- vii.
tirés dans le désert, y retraçaient la vie des saints prophètes Elie et Elisée et du grand précurseur de Jésus-Christ. Le relâchement qui se glissa peu à peu dans un état si saint, produisit ce que les Egyptiens appellent sarabaïtes, dont toute la religion consistait dans l'habit et le renoncement extérieur aux biens de la terre. Ils demeuraient ordinairement chacun chez eux; ou s'ils se faisaient de petites cellules, c'était, pour y vivre sans dépendre de personne, n'évitant rien plus que le joug de l'obéissance. S'ils travaillaient de leurs mains, c'était pour amasser de l'argent, qu'ils réservaient pour eux-mêmes. Il viii.
s'établit depuis une quatrième sorte de religieux sous le nom d'anachorètes. Ils paraissaient, dans leur première ferveur, vouloir se rendre parfaits dans la vie cénobitique;

mais ce feu s'étant passé, ils ne purent plus souffrir de vivre dans l'humilité et la dépendance. Ils demandèrent des cellules séparées du monastère, afin que, n'étant plus contredits de personne, ils passassent devant les
Cap. X. hommes pour gens de vertus. L'abbé Piammont remarque que le mot de *monastère* signifie un lieu de demeure, et qu'il peut se donner à un lieu où il n'y aurait qu'un moine; mais que celui de *cénobite* marque en même temps la profession et la règle qu'embrassent ceux qui portent ce nom, et qu'il ne peut s'appliquer qu'au lieu où vivent plusieurs personnes ensemble dans une par-
[XI et seq. faite union. Il traite de l'humilité et de la patience, dont il rapporte divers exemples, faisant voir qu'elles consistent moins dans des actions extérieures et dans des paroles, que dans un véritable sentiment du cœur.

Analyse de la dix-neuvième conférence, pag. 700.
20. On voit par le commencement de la dix-neuvième *Conférence* que Cassien et Germain se trouvèrent au monastère de l'abbé Paul, le jour qu'on y faisait la cérémonie de
Cap. I. l'anniversaire [1] du dernier abbé qui avait conduit les saints religieux de ce lieu. Il y fut témoin de la patience d'un jeune religieux, qui fut admiré non-seulement de lui, mais encore de ceux qui étaient plus accoutumés à voir de ces sortes d'exemples; car tous les religieux qui étaient venus à cette cérémonie, s'étant mis à table au nombre de près de deux cents, il arriva que ce frère ayant apporté un plat un peu plus tard qu'il ne fallait, l'abbé, qui était partout pour donner ses ordres, prit occasion de ce retardement pour lui donner, en présence de cette multitude, un si grand soufflet, que tous entendirent le coup. Son but était de faire voir la patience de ce frère, et d'édifier ceux qui se trouvaient présents par l'exemple d'une si rare patience. Le succès répondit à l'attente de l'abbé. Ce bon religieux reçut cet affront sans se plaindre, sans changer de visage et sans rien perdre de sa modestie ordinaire. Cassien trouva, dans le même monastère, un vieillard nommé Jean, qui s'y était retiré, après avoir mené la vie des ana-
III. chorètes. Cassien étant curieux d'en savoir la raison, le saint abbé lui répondit que s'il avait quitté son premier état, ce n'était pas qu'il en eût du mépris, mais parce qu'il lui paraissait plus sûr d'embrasser une moindre profession et d'en remplir les devoirs, que d'en pratiquer imparfaitement une plus relevée. Il lui fit un détail de la manière dont Cap. IV
il avait vécu dans le désert, et des avantages qui se rencontrent dans ce genre de vie, avouant qu'il y était quelquefois si absorbé dans la méditation des choses de Dieu, qu'il ne savait au soir s'il avait mangé durant le jour, et qu'il ne pouvait se souvenir le lendemain s'il avait mangé le jour d'auparavant. « C'est pour remédier à ces incertitudes, ajouta-t-il, qu'on donne à chaque solitaire tous les samedis le pain de toute la semaine, c'est-à-dire quatorze petits pains qu'on met dans une corbeille, afin qu'on puisse remarquer si l'on a passé quelques jours sans manger. Ainsi l'on reconnaît si l'on n'a point oublié quelques jours de la semaine à prendre sa nourriture ordinaire, en voyant s'il reste quelqu'un de ces petits pains, et l'on est averti, lorsqu'ils manquent, que la semaine est passée, et que le saint jour va venir, sans que l'on soit au hasard d'oublier quand vient ce jour, et de ne se trouver pas à l'église avec les autres pour le célébrer. Mais quand cette extraordinaire application à Dieu nous empêcherait de faire cette remarque par le nombre des petits pains, il nous serait aisé néanmoins de ne nous y pas méprendre, en voyant l'ouvrage que nous avons fait chaque jour. Ce qu'il trouve d'a- VI.
vantageux dans la vie cénobitique, c'est qu'on n'y a point l'embarras de prévoir ce qui est nécessaire pour le travail de chaque jour; qu'on n'y est point occupé du soin de vendre ni d'acheter; qu'on y est délivré de cette nécessité inévitable de faire au moins sa provision de pain, et qu'on n'y a aucune de ces inquiétudes pour ce qui regarde le corps, que l'on ressent si souvent dans les déserts, non-seulement pour soi, mais encore pour les étrangers. » Il enseigne que la VIII.
fin d'un religieux dans la vie cénobitique est l'humilité et l'obéissance; au lieu que celle d'un anachorète est d'avoir l'esprit dégagé de toutes les choses de la terre, et de se tenir autant uni à Jésus-Christ que la faiblesse de l'homme peut le permettre; que, pour être véritablement parfait dans l'un et l'autre de ces deux états, il faut pouvoir supporter avec une égale disposition d'esprit dans le désert,

[1] *Nam prioris abbatis, qui eidem cœnobio præfuerat, anniversaria depositio solemniter celebrabatur.* Cassian., *Collat.* XIX, cap. I.

l'horreur de la solitude, et dans une communauté, les infirmités de ses frères; ce qui étant très-difficile, il ne l'est pas moins de trouver une personne qui soit consommée dans la vie cénobitique comme dans l'érémitique, parce que ni l'anachorète ne peut mépriser parfaitement toutes les choses de la terre, ni le cénobite s'élever à cette sublime contemplation. Il ne laisse point de citer l'exemple de quelques saints qui avaient acquis cette double perfection. Il croit qu'il n'est pas expédient à ceux qui n'ont pas encore été bien instruits dans les monastères, de passer dans le désert, où l'on peut, à la vérité, arrêter les effets de ses passions et de ses vices, par la séparation des objets; mais non pas en retrancher le principe et la racine, qui, cachée et répandue au fond de notre cœur, nous fait sentir par beaucoup de signes, qu'elle est encore toute vivante. Il donne divers moyens de connaître les maladies de l'âme, et de bons avis pour se guérir des péchés auxquels on se reconnaît être sujet. Un des principaux, est d'en reconnaître les traces, de se reprocher à soi-même ses déréglements; de se venger sur la chair des dérangements de l'esprit; de la dompter par de grands jeûnes, par de longues veilles et par une exacte continence.

Cap. IX. — X et XII. — XIII. — XIV.

21. La *Conférence* suivante, qui est la vingtième, traite de la fin de la pénitence et de la marque d'une véritable satisfaction. Cassien n'y fait que rapporter ce qu'il avait appris sur ce sujet de l'abbé Pynuphius. Il était prêtre et gouvernait un grand monastère proche de Panephyse. Il y est dit d'abord que la fin d'une véritable et parfaite pénitence est de ne plus commettre les péchés dont nous nous repentons; que la marque d'une pleine satisfaction et du pardon qu'on a reçu, est de chasser de notre cœur toute l'affection et l'attache à ces péchés. Quand donc celui qui travaille à satisfaire pour ses péchés, verra que son cœur n'est plus sensible au plaisir qu'il trouvait à les commettre, et que son imagination n'en est pas même frappée, qu'il se croie alors dégagé de ses crimes et qu'il en a obtenu le pardon. Ce n'est pas qu'on doive perdre le souvenir de ses péchés; ce souvenir est même nécessaire à ceux qui sont dans l'action et dans le travail de la pénitence, afin que, frappant sans cesse leur poitrine devant Dieu, ils lui puissent dire avec vérité : *Je reconnais mon injustice, et mon péché est toujours devant moi.* Mais lorsqu'après une longue persévérance dans cette humilité de cœur et d'esprit, ce premier souvenir s'étouffe, et que Dieu, par sa grâce, arrache cette épine de nos cœurs, nous devons espérer alors d'avoir obtenu le pardon de nos péchés. Il marque entre les moyens que Dieu nous a laissés pour effacer nos fautes, le baptême, le martyre, la pénitence, la charité, l'aumône, les larmes, l'humble confession qu'on en fait, l'affliction du cœur et du corps, la correction de ses défauts et de sa mauvaise vie, et les prières des saints, ajoutant que Dieu ne nous a donné tant d'entrée à sa miséricorde, qu'afin de nous convaincre que personne ne doit désespérer du pardon de ses péchés, ni se laisser aller à la défiance et à l'abattement : car celui qui ne peut racheter ses péchés par de sévères pénitences, peut les racheter au moins par l'aumône, par le changement de vie, ou en recourant avec une profonde humilité à l'intercession[1] des saints, afin que, par leurs oraisons, ils attirent de Dieu les remèdes nécessaires à nos plaies.

Analyse de la vingtième conférence, pag. 716. — Cap. I. — V. — VI et VII. — Psal. L. — Cap. VIII.

22. L'abbé Théonas, dont est l'instruction rapportée dans la vingt-unième *Conférence*, avait été engagé de bonne heure dans le mariage; mais touché des discours de l'abbé Jean, à qui il était allé porter quelques présents par formes de dîmes et de prémices de ses biens, il fit tout son possible pour engager sa femme à se séparer pour vivre l'un et l'autre dans la retraite. N'ayant pu l'y faire consentir, Théonas la quitta, renonça à tous ses biens, et alla s'enfermer dans un monastère, où par sa sagesse il mérita d'être chargé de la dispensation des biens temporels. Cassien, après avoir rapporté cette action, déclare qu'il ne veut rien prononcer ni pour ni contre, laissant à un chacun la liberté d'en juger en bien ou en mal. Il ajoute que l'abbé Théonas l'étant venu visiter pendant le temps pascal, il lui demanda pourquoi dans son monastère on ne se mettait point à genoux dans la prière durant les cinquante jours du temps pascal, et que l'on n'osait y jeûner jusqu'à l'heure de none. Théonas lui fit voir d'abord que le jeûne n'étant ni bon ni mauvais par lui-même, il ne devenait l'un

Analyse de la vingt-unième conférence, pag. 729. — Cap. I et seq. — XII, XIII et XIV.

[1] *Oratione saltem atque intercessione sanctorum remedia vulneribus tuis humilitatis affectu submissus implora.* Cassian., *Collat.* XX, cap. VIII.

ou l'autre que par l'intention de celui qui le
Cap. XV. pratiquait ; qu'il y a certains temps et certaines occasions où le jeûne ne peut avoir du mérite, comme lorsqu'il faut recevoir un étranger, ou qu'il arrive quelque fête solennelle ; que le jeûne étant moins considérable en lui-même que la miséricorde, la patience et la charité, ou autres vertus semblables,
XVI. il faut les préférer au jeûne ; enfin que l'usage des viandes qui lui est opposé n'est pas
XVIII. un mal essentiel, et qu'il est permis d'en user
Matth. IX. avec modération. Ces principes établis, Théonas prouve par l'Ecriture qu'on ne doit et qu'on ne peut jeûner toujours, remarquant que, quoique Jésus-Christ ait dit avant sa résurrection, que ses disciples jeûneraient après qu'on l'aurait enlevé du milieu d'eux, il ne laissa pas de manger plusieurs fois avec eux pendant la cinquantaine de Pâques, et de les empêcher de jeûner alors par
Cap. XIX. la joie que leur causait sa présence presque continuelle. Il est vrai qu'il ne demeura que pendant quarante jours avec ses Apôtres ; d'où il serait naturel de conclure qu'on ne doit s'abstenir du jeûne que durant ce temps. Mais il est marqué dans les *Actes* que les Apôtres, rentrés en Jérusalem depuis le moment de l'ascension du Sauveur, y reçurent au bout de dix jours l'Esprit-Saint qui leur avait été promis : c'est pour cette raison qu'on
XX. joint ces dix jours aux quarante, et qu'on les célèbre avec la même solennité et la même joie. « Cette tradition, dit l'abbé Théonas, ayant été établie d'abord par des hommes apostoliques, et étant passée jusqu'à nous, doit être gardée dans le même ordre et la même exactitude[1]. C'est pourquoi on ne s'agenouille pas durant ces jours, parce que cette posture humble est une marque de douleur et de pénitence ; car nous devons célébrer toute cette cinquantaine avec la même solennité que le saint jour de dimanche, auquel nos pères nous ont appris qu'il ne fallait, à cause du respect qu'on doit à la résurrection du Sauveur, ni jeûner ni se met-
XXIII tre à genoux. » Il conseille toutefois d'user tellement de cette indulgence, qu'elle ne puisse nuire aux jeûnes de toute l'année, et à cet effet, de la borner à avancer l'heure du repas à sexte, sans attendre none, comme aux autres temps, et de ne rien changer ni dans la quantité ni dans la qualité de notre nourriture, de peur que la pureté du corps et l'intégrité de l'âme que nous avons acquises durant le carême, ne se perdent par le relâchement du temps de Pâques. Germain lui demanda pourquoi l'on ne mettait d'ordinaire que six semaines au carême, ou sept Cap. XXIV.
tout au plus, en quelques autres provinces où l'on était plus religieux ; de manière néanmoins qu'on ne trouvait point quarante jours de jeûne dans l'un ni dans l'autre compte, lorsqu'on en retranchait le samedi et le dimanche, n'y ayant en tout que trente-six XXV.
jours de jeûne dans ces semaines. « Je veux, lui répondit Théonas, vous faire voir que nos pères ne nous ont laissé par tradition, que des choses tout-à-fait raisonnables. *Vous offrirez au Seigneur votre Dieu*, dit Moïse aux Exod. XXII.
Israélites, *vos dîmes et vos prémices*. Si donc nous sommes obligés d'offrir à Dieu les dîmes de nos biens et de nos revenus, nous le sommes encore bien davantage de lui présenter la dîme de nos actions et de notre vie. C'est ce qui s'accomplit parfaitement aux jours du carême ; car la dîme de toute l'année est le nombre de trente-six jours et demi. Si, dans sept semaines, nous retranchons les jours du dimanche et du samedi, il reste trente-cinq jours de jeûne. Et ajoutant à ce nombre la veille de Pâques où l'on prolonge le jeûne jusqu'au chant du coq et au premier crépuscule du dimanche, nous accomplirons le nombre de trente-six jours ; mais si l'on veut encore compter cet espace de la nuit qu'on ajoute au jeûne pour la dîme des cinq jours qui paraissent de reste, nous verrons que ce nombre répondra parfaitement au dessein qu'a eu l'Eglise dans notre jeûne. »

Il veut qu'on ne se contente pas d'offrir à Cap. XXVI.
Dieu la dîme de l'année, mais que nous lui consacrions encore tous les jours, à notre réveil, nos premières pensées et les premiers mouvements de notre cœur ; que nous l'invoquions par le premier mouvement de notre langue ; que nous offrions nos premières paroles à la gloire de son nom, en n'ouvrant

[1] *Idcirco hi quoque decem dies cum superioribus quadraginta pari solemnitate sunt ac lætitia celebrandi. Cujus festivitatis traditio, per apostolicos viros ad nos usque transmissa eodem tenore servanda est. Ideo namque in istis diebus nec genua in oratione curvantur, quia inflexio genuum velut pœnitentiæ ac luctus indicium est. Unde etiam per omnia eamdem in illis solemnitatem quam die dominica custodimus, in qua majores nostri, nec jejunium agendum, nec genu esse flectendum, ob reverentiam resurrectionis Dominicæ, tradiderunt.* Cassian., *Collat.* XXI, cap. XX.

nos lèvres que pour lui chanter des hymnes et des cantiques; que nous lui fassions un sacrifice de nos premières actions, en les offrant toutes à l'honneur et à la gloire de Dieu, les mains étendues, les genoux en terre et tout le corps prosterné. « Je sais, ajoute-t-il, que plusieurs même d'entre les séculiers, observent avec grand soin cette louable coutume, et que, se levant devant le jour, ou au point du jour, ils ne s'embarrassent d'aucune affaire et d'aucun soin avant d'aller à l'église consacrer en la présence de Dieu les prémices de toutes les actions de la
Cap. XXVII. journée. Pour ce qui est des coutumes [1] de jeûner, qui sont différentes selon les provinces, les unes ne mettant que six semaines au carême, et les autres sept, c'est la même chose et le même nombre de jeûnes, quoique dans une inégalité de semaines : car celles qui mettent six semaines au carême, comme chez les Latins, croient qu'il faut jeûner le samedi, ce que ne font pas les provinces d'Orient. Ainsi les jeûnes des six jours étant redoublés six fois, font les trente-six jours du carême.

XXX. Théonas semble dire que la loi du jeûne du carême n'était point établie dans les premiers siècles de l'Eglise, les fidèles d'alors étant si fervents, que, sans être astreints par quelques lois, ils jeûnaient également pendant tout le cours de l'année; mais que leur zèle s'étant ralenti, le carême avait été établi du consentement de tous les évêques. En quoi cet abbé est contraire à ce qu'on lit sur ce sujet dans les anciens, qui parlent du carême comme venant de la tradition aposto-
XXXIII. lique [2]. Il fait consister la différence des ordonnances de la loi, d'avec celle de l'Evangile, en ce que ceux qui sont sous la loi, sont poussés par l'usage même des choses permises dans le désir de celles qui ne le sont pas; au lieu que ceux qui sont sous la grâce et dont le cœur est rempli de la charité de Dieu, méprisant même ce qui leur est permis, ne sont point tentés de faire ce qui leur est défendu.

Analyse de vingt-deuxième conférence, pag. 759. 23. La plus grande partie de la vingt-deuxième *Conférence*, roule sur les empêchements extérieurs de la sainte communion, et sur la pureté intérieure et extérieure dans laquelle on doit être lorsqu'on se présente aux saints mystères. L'abbé Théonas, après Cap. VI.
avoir rapporté différentes causes de ces accidents qui nous font quelquefois gémir à notre réveil, dit qu'ils ne doivent point nous empêcher de communier, lorsqu'ils sont involontaires de notre part, et que la seule malice du démon nous les a causés. Mais il VII.
veut que nous demeurions très-persuadés que nous ne sommes pas dignes de la participation du corps de Jésus-Christ: premièrement, parce que la majesté et la sainteté de cette manne céleste est si grande, que tout homme qui est environné d'une chair fragile, ne peut en approcher par son propre mérite, mais par la bonté toute gratuite du Seigneur; secondement, parce qu'il n'y a point d'homme qui puisse être tellement sur ses gardes dans cette guerre inévitable où nous sommes en ce monde, qu'il n'en reçoive au moins quelque légère atteinte. Ç'a été un IX.
avantage tout singulier de Jésus-Christ, d'être exempt de tous péchés. S'il a été tenté, ç'a été sans aucun péché, au lieu que nous ne le sommes point sans quelque péché. La X et XI
raison de cette différence, c'est que, quoiqu'il eût une chair véritable, il n'avait néanmoins que la ressemblance de la chair du péché, paraissant y être sujet, et ne l'étant pas; au lieu que nous en avons la vérité. Les XII et XIII.
justes mêmes n'en sont point exempts, mais les fautes qu'ils commettent par faiblesse ne les empêchent pas d'être justes, ainsi que le déclare l'Ecriture, lorsqu'elle dit : *Le juste* Prov. XXIV.
tombe sept fois le jour, et il se relève : car qu'entend-elle autre chose par cette chute que le péché? Et toutefois, en disant qu'il tombe sept fois, elle ne laisse pas de l'appeler juste, sans que sa chute lui ôte sa justice, parce qu'il y a une grande différence entre la chute d'un homme juste, et la chute d'un pécheur, comme il y en a entre consentir à un péché mortel, ou à tomber dans une faute légère. Etre surpris par une pensée qui n'est pas exempte de faute; pécher par ignorance ou par oubli; laisser échap-

[1] *Porro quod dicitis, diverso more, id est sex, vel septem hebdomadibus per nonnullas provincias Quadragesimam celebrari, una ratio, idemque jejuniorum modus, diversa hebdomadum observatione concluditur. Hi enim sibi sex hebdomadarum observantiam præfixerunt, qui putant die quoque sabbati jejunandum. Sex ergo in hebdomada jejunia persolvunt, qui eosdem sex et triginta dies sexies revoluta consummant.* Cassian., *Collat.* XXI, cap. XXVII.

[2] *Nos unam Quadragesimam secundum traditionem Apostolorum toto anni tempore nobis congruo jejunamus.* Hieronym., *Epist. ad Marcell.*, et *Canon.* 68 *Apostol.*

per quelques paroles inutiles; hésiter quelque temps dans un point de la foi; être tenté d'un mouvement subtil de vaine gloire; s'éloigner un peu de la souveraine perfection par une malheureuse nécessité de la nature, ce sont là les péchés où le juste tombe sans cesser d'être juste; et, quoiqu'ils semblent légers, ils suffisent pour lui donner lieu de faire pénitence tous les jours, et de prier Dieu pour ses péchés, en lui demandant sincèrement pardon par ces paroles : *Remettez-nous nos dettes,* etc.

Analyse de la vingt-troisième conférence, p. 775. 24. Sur la fin de la vingt-deuxième *Conférence,* Germain avait témoigné que plusieurs entendaient des pécheurs, ce que dit saint Paul dans le septième chapitre de la lettre aux Romains : *Je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je ne veux pas.* C'est ce qui engagea l'abbé Théonas à s'étendre beaucoup sur l'explication de ces paroles dans la vingt-troisième *Conférence*, où il montre qu'elles ne peuvent s'appliquer qu'aux parfaits, ni convenir qu'à ceux qui
Cap. I. approchent du mérite des Apôtres. La preuve la plus sensible qu'il en donne, c'est qu'il n'est pas possible de les attribuer aux pécheurs, dont on ne peut dire, en effet, qu'ils ne font pas le bien qu'ils veulent, mais le mal qu'ils ne veulent pas : car qui est le pécheur qui se plonge malgré lui dans la fornication et dans l'adultère? Qui est le parjure qui soit contraint par une nécessité inévitable, d'user de faux témoignage pour opprimer un innocent? Qui est l'ennemi qui tend à regret des piéges à son frère? Peut-on dire encore que ces paroles de l'Apôtre, au même endroit, puissent convenir aux pé-
Rom. VII. cheurs : *Quant à l'esprit, j'obéis à la loi de Dieu, mais quant à la chair, j'obéis à la loi du péché,* puisqu'il est visible qu'ils n'accomplissent la loi de Dieu ni dans l'esprit ni
Cap. III. dans le corps? Ce que saint Paul veut donc dire par ces paroles, c'est qu'il ne pouvait être uni continuellement à Dieu, comme il
V. l'aurait souhaité, et que personne ne peut, même au milieu des plus grands biens qu'il fait, y être uni, étant impossible à une âme
VII. accablée de soins en ce monde, et agitée d'inquiétudes, de jouir de la vue de Dieu. C'est pourquoi le même Apôtre dit dans une
Philipp. I. autre de ses épîtres : *Je ne sais que choisir, et je me trouve pressé de deux côtés : car d'une part, je désire d'être avec Jésus-Christ, ce qui est sans comparaison le meilleur pour moi; et de l'autre, il est utile et nécessaire pour votre bien que je demeure encore en cette vie.* Le vrai sens de ces paroles : *Je ne fais pas le bien que je veux,* etc., est marqué dans les suivantes : *Selon l'homme intérieur, je me plais dans la loi de Dieu; mais je sens dans les membres de mon corps une loi qui combat contre la loi de mon esprit;* car les justes se plaisent dans la loi Cap. XI.
de Dieu selon l'homme intérieur, qui, s'élevant au-dessus de toutes les choses visibles, tâchent de s'unir toujours à Dieu seul; mais ils remarquent qu'une autre loi qui est dans leurs membres, c'est-à-dire dans la nature et la condition de l'homme, s'oppose à cette loi de leur esprit et l'entraîne captif par cette loi violente du péché, le contraignant de quitter la présence du souverain bien, pour s'abaisser vers les choses de la terre. L'abbé XII.
Théonas fait voir que quoique l'homme, par son péché, ait été vendu comme un esclave au démon, Dieu n'a pas perdu néanmoins le droit et la domination qui lui était acquise sur sa créature, puisque le démon même est toujours l'esclave de Dieu, quoiqu'il ait essayé d'en secouer le joug; qu'il a voulu néanmoins différer la guérison de l'homme et sa rédemption durant plusieurs siècles, pour l'accomplir ensuite en le retirant de ses chaînes originelles par le prix du sang de son Fils, et en le rétablissant dans l'état de sa première liberté. Il parle beaucoup des XVII et seq.
gémissements des justes sur la faiblesse de leur nature et les défauts de leur vie; mais il ne croit pas que, quoiqu'ils ne soient jamais contents des progrès qu'ils ont faits dans la vertu, ils doivent pour cela se séparer de la communion. « Nous devons au contraire, dit-il, nous approcher avec plus d'ardeur et d'avidité de cette divine nourriture, afin qu'elle nous serve à purifier nos âmes; mais la foi avec laquelle nous la recevrons, doit être accompagnée d'une humilité très-sincère, afin qu'étant persuadés que nous sommes très-indignes de cette grâce, nous ne la désirions que comme le remède et la guérison de nos plaies. Sans cette disposition, on ne pourrait pas même s'approcher dignement de la communion une seule fois l'année, comme font quelques-uns qui, étant dans les monastères, regardent d'une telle sorte la sainteté et la majesté de ces terribles mystères, qu'ils croient qu'on n'en doit approcher que lorsqu'on est entièrement pur et sans tache, ne considérant pas que c'est dans la participation même de ces mystères que nous devons chercher la pureté et la

sanctification de nos âmes. Il est vrai de dire que ces personnes tombent dans la présomption même qu'ils témoignent vouloir éviter, parce que lorsqu'ils disent qu'il faut être entièrement pur pour communier, ils croient donc l'être au moins dans le temps qu'ils
Cap. xxi. communient. Il est donc bien plus juste [1] de nous approcher tous les dimanches de ce pain céleste comme du remède de nos maladies, avec cette humilité de cœur qui nous fait croire et reconnaître que nous ne pouvons jamais mériter une si grande grâce, que de nous persuader par une vaine présomption, qu'à la fin de l'année nous serons devenus dignes de participer à ces saints mystères. »

Analyse de la vingt quatrième conférence, p. 798.

25. Cassien et Germain, toujours agités de la tentation de retourner dans leur pays et de revoir leurs parents, découvrirent à l'abbé Abraham tout ce qui se passait dans leur cœur à cet égard, lui avouant en répandant beaucoup de larmes, qu'il leur était impossible de résister davantage à ces ten-
Cap. i. tations, si Dieu ne les assistait par son en-
ii. tremise. Ce sage vieillard, connaissant à cette déclaration qu'ils n'avaient pas encore renoncé véritablement aux désirs du monde, ni mortifié leurs anciennes passions, leur dit que ces passions auraient été depuis longtemps ensevelies dans leur cœur, sans qu'il en restât la moindre trace, s'ils avaient compris la principale raison pourquoi nous devons chercher la solitude. Pour la leur faire comprendre, il leur fait envisager de quelle manière tous les solitaires de son désert, qui auraient pu s'y procurer de fort grands avantages, soit de la part de leurs parents ou de leurs amis, soit du côté de la facilité où ils étaient de se procurer dans ce désert même des habitations commodes et des vivres en abondance, méprisaient tous ces secours, parce qu'ils ne cherchaient pas ici-bas la satisfaction passagère de leurs sens, mais l'avantage éternel de leurs âmes : car c'est peu à un religieux d'avoir au commencement de sa conversion, renoncé à toutes les choses présentes, s'il n'y renonce encore cha-
iii. que jour. Cet abbé dit donc que celui qui veut acquérir la pureté de cœur, doit choisir des lieux qui ne le puissent jamais tenter par leur fertilité à les cultiver, qui ne le fassent point sortir malgré lui de sa cellule, et qui ne l'excitent point à venir travailler à la campagne, de peur que la liberté du grand air ne dissipe tout le recueillement de ses pensées. Un religieux est obligé de les réunir Cap. vi.
et de les rappeler, dès qu'elles naissent, à un seul point, c'est-à-dire en Dieu, pour les y tenir toujours fixes et arrêtées. Comme Cassien et Germain ne comprenaient pas bien vii.
pourquoi le voisinage de leurs parents, que l'abbé Abraham n'avait pas évité lui-même, pourrait avoir pour eux de si dangereuses conséquences, il leur dit qu'il était dangereux de faire les choses par imitation, et que viii.
ce qui sauve les uns, peut quelquefois perdre les autres. « Il faut donc, ajouta-t-il, que chacun mesure ses forces, et qu'il prenne ensuite un état qui lui soit proportionné. Toutes les professions qui sont bonnes en elles-mêmes, ne sont pas propres à tout le monde. Examinez comment on vit en votre pays et en celui-ci, et jugez vous-même si vous pourrez y souffrir cette nudité et ce dépouillement où vous êtes; car on le dit glacé par le froid de l'infidélité. Pour nous autres, il y a si longtemps que nous sommes engagés dans cette profession, qu'elle nous est devenue comme naturelle; et si vous croyez avoir assez de vertu pour la soutenir, vous pouvez ne pas fuir, non plus que nous, le voisinage de vos parents et de vos frères. » Il ix.
leur propose un exemple admirable du détachement des parents dans l'abbé Apollon; et sur ce que Germain disait qu'il ne paraissait point de mal qu'un solitaire reçût de ses parents ce qui lui est nécessaire pour vivre, l'abbé Abraham lui opposa le sentiment de xi.
saint Antoine, qui regardait ces sortes de secours comme capables de jeter un solitaire dans la tiédeur et dans la paresse, en l'empêchant de gagner lui-même de quoi vivre en travaillant de ses mains. Il montre com- xii.
bien il est dangereux à un religieux de ne pas gagner sa vie du travail de ses mains, et qu'il n'y a pas moins de danger pour lui de quitter son monastère pour retourner avec ses parents, sous prétexte de les assister dans leur salut. Il traite de l'origine des vices, faisant xiii.
remarquer que le démon nous attaque tou-

[1] *Multo justius est ut cum hac cordis humilitate qua credimus et fatemur illa sacrosancta mysteria nunquam pro merito nos posse contingere, singulis ea dominicis diebus ob remedium nostrarum ægritudinum præsumamus, quam ut vana persuasione cordis elati, vel post annum dignos eorum participio nos esse credamus.* Cassian., *Collat.* XXIII, cap. XXI.

Cap. xv. jours du côté qu'il connaît le plus faible, xvii. comme en usa autrefois Balaam envers le Num. 24. peuple de Dieu. Il ne croit pas que ce soit un mal à un solitaire de recevoir des visites, supposant que l'on ne visite que ceux qui Cap. xx. sont en réputation de sainteté et de vertu. Il trouve aussi que l'âme retire beaucoup d'utilité de l'hospitalité, et que quand les visites des étrangers nous mettraient dans une nécessité d'accorder quelque petit soulagement à notre corps, la charité que nous rendons à nos frères nous est plus avantageuse que ne pourrait être l'abstinence la plus laborieuse et la plus étroite.

Il dit, en parlant de la douceur du joug de Jésus-Christ, qu'il ne peut rien y avoir de dur ni de pénible pour celui qui, affermi xxiii. dans une solide humilité, et ne perdant jamais de vue les souffrances du Sauveur, se réjouit dans tous les affronts qu'on lui fait, dans toutes les pertes temporelles, dans toutes les persécutions, et dit avec saint Paul : II Cor. xii. *Je me plais dans toutes mes infirmités, dans toutes les injures, dans toutes les nécessités et dans tout ce que je souffre pour Jésus-Christ; car, quand je suis le plus faible, c'est alors que je suis le plus fort*. Si ce joug nous paraît amer et le fardeau de Jésus-Christ pesant, c'est que nous ne sommes pas vraiment soumis à la volonté de Dieu, et que nous nous laissons abattre par la défiance et par l'incrédulité, au lieu d'obéir à ses commandements; qu'il est avantageux d'avoir quelque chose à souffrir, afin d'avoir de plus fréquentes occasions de récompense et de mérite, étant certain qu'on ne reçoit pas le cen- Cap. xxxv. tuple que Jésus-Christ promet, dans une paix xxxvi. molle et lâche, mais, comme il le dit, au milieu des persécutions, c'est-à-dire des afflictions de ce monde, et des peines d'esprit et Marc. x. de corps. Il regarde comme un effet visible du centuple promis à ceux qui renoncent à tout pour suivre Jésus-Christ, que ceux qui le servent fidèlement soient honorés des princes et des puissances, respectés des juges et des souverains, quand, néanmoins, à cause de l'obscurité de leur naissance et de la bassesse de leur condition, ils n'auraient pu leur être que méprisables, s'ils fussent demeurés dans le monde. « Dès-lors, dit-il, qu'ils se sont consacrés au service de Jésus-Christ, personne n'ose plus prendre sujet de leur premier état pour leur insulter; personne n'ose plus reprocher la bassesse de leur condition. Ces reproches mêmes qui confondent les autres et qui les font rougir, ne peuvent être que glorieux à de véritables serviteurs de Jésus-Christ. » C'est ce qu'il prouve par l'exemple de l'abbé Jean, qui, né de parents fort pauvres, était devenu si vénérable à toute la terre, que les princes du monde ne le regardaient qu'avec respect, le considéraient comme leur maître, le consultaient comme un oracle, et attendaient du mérite de sa charité et de ses prières le salut de leurs âmes et la conservation de leur empire.

§ III.

Des sept livres de Cassien touchant l'Incarnation, contre Nestorius.

1. Cassien, qui avait écrit ses *Institutions* et ses *Conférences,* pour ne pas désobéir à des personnes qui avaient quelque droit d'exiger de lui ce travail[1], s'était proposé, en écrivant la dernière *Conférence,* de demeurer ensuite dans le port et dans la tranquillité du silence, fatigué de la longue agitation et de la tempête d'esprit où l'avait réduit la nécessité de parler et d'écrire; mais il ne fut pas longtemps sans se voir obligé de reprendre la plume. Les progrès que faisait de tous côtés l'hérésie de Nestorius, née en Orient vers l'an 428, engagèrent le pape saint Célestin à la combattre, non-seulement par ses lettres, mais encore par les écrits de ceux qui passaient pour habiles dans la théologie. Saint Léon, alors son archidiacre, et depuis son successeur, jeta les yeux sur Cassien, dont il connaissait le savoir, et l'obligea de prendre la défense de la foi contre cette nouvelle hérésie. Cassien, ne pouvant résister, entreprit l'ouvrage que l'on souhaitait de lui, mais avec des sentiments si humbles, qu'il le regardait beaucoup au-dessus de ses forces : c'est pourquoi il dit[2] à saint Léon, à qui il l'adressa, que c'était à lui à demander à Dieu qu'il pût l'exécuter comme il le désirait. Il le finit[3] en demandant lui-même à Dieu qu'il lui plût d'insinuer dans le cœur des fidèles, par le don de son amour, les vérités qu'il lui avait fait la grâce d'écrire. Cassien était alors à Marseille, et c'est

Il écrit contre Nestorius à la prière de saint Léon, avant l'an 431.

[1] Cassian., *Collat.* XXIV, cap. xxvi.
[2] Cassian., præf. in lib. *de Incarnat.*
[3] Idem, lib. VII *de Incarnat.*, cap. xxxi.

le dernier écrit qui sortit de sa plume. Il l'acheva, ce semble, avant le concile d'Ephèse, c'est-à-dire avant l'an 431, puisqu'il n'y parle jamais de ce concile ni de la condamnation de Nestorius. Il est divisé en sept livres, précédés d'une préface qui contient le dessein et le motif de l'ouvrage.

Analyse du premier livre, pag. 901.

2. Dans le premier livre, Cassien compare l'hérésie à l'hydre de la fable, et dit que, comme lorsque l'on coupait une des têtes de cette bête, il en renaissait plusieurs au-
Cap. I. tres, de même une hérésie, lorsqu'elle paraît étouffée, en produit un grand nombre d'autres. « Mais, ajoute-t-il, la médecine ne doit point refuser ses soins à une maladie qui reprend vigueur, après avoir été guérie. Il est au pouvoir de Dieu de détruire l'hérésie comme il le fut à Hercule de détruire
II. l'hydre. » Il rapporte les différentes hérésies qui ont attaqué le mystère de l'incarnation, les unes en niant la divinité de Jésus-Christ, les autres en soutenant qu'il n'était homme qu'en apparence, d'autres en combattant l'union des deux natures, qui fait qu'il est véritablement Dieu et homme. Ces hérésies sont celles d'Ebion, de Sabellius, d'Arius, d'Eunomius, de Macédonius, d'Apollinaire, de Photin et des pélagiens. Il dit de cette dernière, qu'il se contente de désigner sans la nommer, qu'elle a tiré son origine de l'hérésie des ébionites, en ce qu'elle niait, avec ces hérétiques, la divinité de Jésus-Christ, que les pélagiens regardaient comme un pur homme. Saint Jérôme et saint Augustin n'attribuent point cette erreur aux pélagiens; ils remarquent [1] seulement qu'on leur objectait encore d'autres erreurs qui étaient comme des conséquences de celle
III. qu'ils enseignaient ouvertement. Cassien prétend aussi que les principes des pélagiens ont donné naissance à l'hérésie de Nestorius : « car, dit-il, croyant que l'homme, par ses propres forces, peut être sans péché, ils jugent de même de Jésus-Christ, qu'il n'était qu'un pur homme, mais qu'il a si bien usé de son libre arbitre, qu'il a évité tout péché; qu'il est venu au monde, non pour racheter le genre humain, mais pour donner l'exemple des bonnes œuvres, afin que les hommes, marchant par les mêmes sentiers de vertu, en reçussent les mêmes récompenses que lui; qu'il est devenu Christ après son baptême, et Dieu après sa résurrection, attribuant l'une de ces prérogatives à l'huile mystérieuse dont il a été oint, et l'autre au mérite de sa passion. »

Ainsi l'on voit que Cassien attribuait aux pélagiens quatre erreurs différentes : la première, que Jésus-Christ est un pur homme; la deuxième, que chacun peut, sans le secours de la grâce, vivre sans péché; la troisième, que Jésus-Christ n'est pas venu pour racheter les hommes; la quatrième, qu'il n'est pas Dieu par nature, mais par ses mérites. Il accuse Nestorius de ces erreurs, excepté peut-être de celle qui regarde les forces du libre arbitre; et le regardant non-seulement comme le collègue, mais comme le disciple de Pélage, il lui fait un reproche de la protection qu'il accordait à ceux de cette secte. Il insinue qu'il y en avait quel- Cap. IV.
ques-uns qui l'avaient quittée pour retourner à la foi catholique, du nombre desquels était Léporius, moine alors et depuis prêtre, qui non-seulement reconnut son erreur et la confessa publiquement, mais en fit encore par écrit une rétractation authentique, qui fut lue devant plusieurs évêques dans l'église de Carthage, et envoyée dans les Eglises des Gaules, pour réparer le scandale qu'il y avait causé par sa mauvaise doctrine. Cas- V.
sien propose cet exemple à Nestorius, et pour le convaincre que Léporius, depuis sa rétractation, pensait sainement sur l'incarnation du Verbe, il rapporte une grande partie de cet écrit qui était adressé à Proculus, évêque de Marseille, et à Cylinius, autre évêque gaulois. Léporius y reconnaît son ignorance et sa présomption, dont il demande humblement pardon. Il y confesse que Jésus-Christ est né de Marie dans le temps, et qu'il n'a pas été plus indigne de Dieu de naître d'une femme et de prendre d'elle la nature humaine, quand il l'a voulu, que de former en elle la nature humaine; que d'admettre deux fils de Dieu et deux Christs, l'un Dieu, l'autre homme, c'est mettre une quatrième personne dans la Trinité; que l'incarnation du Verbe n'est ni un mensonge ni une confusion des deux natures, un tel mélange étant la destruction de l'une et l'autre partie; que le Fils seul s'est incarné, et non pas le Père ni le Saint-Esprit; que ce ne sont pas deux, l'un Dieu, l'autre homme; mais que le même est Dieu et homme, un seul fils de Dieu, Jésus-Christ; qu'on doit dire par conséquent qu'il n'y a qu'une personne de la chair et du Verbe, et croire sans hésiter que c'est le même Fils de

[1] August., lib. *de Hæret.*, cap. LXXXVIII.

Dieu, qui, depuis son incarnation, a toujours fait ce qui est de l'homme, et toujours possédé ce qui est de Dieu : *Car encore qu'il ait été crucifié selon la faiblesse de la chair, il vit néanmoins par la vertu de Dieu.* Cassien ajoute que cette confession de foi, qui était celle de tous les catholiques, fut approuvée de tous les évêque d'Afrique et des Gaules; que personne, jusque-là, ne s'y était opposé; que ce [1] consentement unanime devait donc suffire seul pour confondre l'hérésie, parce que l'autorité de tous est une démonstration de l'indubitable vérité, qui, étant une fois confirmée d'un consentement universel, doit faire regarder comme une erreur tout ce qui lui est opposé.

II Cor. XIII, 4. Cap. VI.

3. Il fait voir dans le second livre que l'erreur de Nestorius étant la même que celle des anciens hérétiques, elle avait été condamnée en eux ; qu'il est clair par les prophéties d'Isaïe, par l'Evangile et les Epîtres de saint Paul, que Marie est non-seulement mère de Christ, mais aussi mère de Dieu ; que Jésus-Christ est véritablement Dieu ; qu'en vain Nestorius objectait que personne n'engendre plus vieux que soi ; que cet argument ridicule supposait qu'on devait penser de la naissance d'un Dieu comme on pense de celle des hommes; que la grâce du salut nous étant donnée de Jésus-Christ, c'est encore une preuve qu'il est Dieu, et conséquemment que celle qui l'a enfanté est mère de Dieu; que le pouvoir de conférer la grâce ne lui a pas été accordé dans le temps; que c'est une prérogative de sa naissance, étant né Dieu, et la plénitude de la divinité, de la majesté et de la puissance étant en lui de toute éternité et n'en ayant jamais été séparée, soit lorsqu'il conversait avec les hommes sur la terre, soit lorsqu'il est né de la Vierge, soit lorsqu'elle le portait dans son sein.

Analyse du deuxième livre, pag. 912. Cap. I, II, III et IV. Cap. V. VI. VII.

4. Il continue, dans le troisième livre, de montrer que Jésus-Christ est Dieu et homme ; qu'il est né de la Vierge Marie selon la chair; qu'il est Dieu par nature, et non par adoption, étant, selon saint Paul, *Dieu élevé au-dessus de tout et béni dans tous les siècles*, au lieu que les hommes qui sont quelquefois appelés dieux dans l'Ecriture, ne le sont que dans un sens impropre, comme lorsque le Seigneur dit à Moïse : *Je vous ai établi le Dieu de Pharaon*, pour marquer qu'il lui avait donné autorité sur ce prince. Il apporte en preuve de la divinité de Jésus-Christ, ces paroles du même Apôtre : *Si nous avons connu Jésus-Christ selon la chair, maintenant nous ne le connaissons plus de cette sorte.* C'est comme s'il disait : Lorsque j'étais encore juif, et que je persécutais l'Eglise, je ne pensais pas sainement de Jésus-Christ, le regardant comme un pur homme ; mais maintenant je ne pense pas de même. Ce qu'il marque encore plus clairement dans le commencement de son épître aux Galates, où il dit *qu'il n'a pas été établi apôtre par les hommes ni par un homme, mais par Jésus-Christ et Dieu, son Père.* Dans le récit qu'il fait de la manière dont le Sauveur lui apparut sur le chemin de Damas, et dans l'épître aux Romains, où il appelle le tribunal de Jésus-Christ devant lequel tous les hommes paraîtront, *le tribunal de Dieu*, il montre que Jésus-Christ est la vertu et la sagesse même de Dieu. Si les Gentils et les Juifs ont rejeté la prédication de l'Evangile, c'est que les Apôtres leur annonçaient que Jésus-Christ crucifié était Dieu; Marthe l'a reconnu pour Fils du Dieu vivant ; saint Pierre, le prince de la foi [2] et du sacerdoce, a confessé hautement sa divinité; Jésus-Christ lui-même a confirmé le témoignage que cet Apôtre lui avait rendu, en assurant que ce n'était ni le sang ni la chair, mais l'Esprit de Dieu qui lui avait inspiré cette doctrine; la foi de saint Pierre est celle de toute l'Eglise; c'est la même dont saint Thomas fit profession en touchant les cicatrices des plaies de Jésus-Christ ressuscité. Dieu le Père a lui-même rendu témoignage à la divinité de Jésus-Christ sur le bord du Jourdain, en disant de lui : *C'est mon Fils bien-aimé, dans lequel j'ai mis toute mon affection.*

Analyse du troisième livre, pag. 925. Cap. I et II. Rom. IX, 5. Exod. VII. Cap. III. II Cor. V, 16. Cap. IV. Ad Gal. I, 2. Cap. VI. Act. XXVI. Cap. VII. Ad Rom. XIV. Cap. VIII, IX et X. XI, et XII. XIII. XIV et XV. XVI. Matth. III, 17.

5. Il est dit dans l'épître aux Galates, que *Dieu a envoyé son Fils formé d'une femme.* Ce Fils était donc auparavant. Ainsi, quand Nestorius pose pour principe de son erreur, que personne n'engendre un plus ancien que soi, c'est un principe faux, puisque le Fils de Dieu qui était avant Marie, a été formé d'elle, selon que le dit l'Apôtre. Cassien prouve par

Analyse du quatrième livre, pag. 943. Cap. I et II. III et IV.

[1] *Sufficere ergo solus nunc ad confutandam hæresim deberet consensus omnium, quia indubitatæ veritatis manifestatio est auctoritas universorum. Confirmata enim semel ab omnibus veritate, quidquid contra id evenit, hoc ipso statim falsitas esse noscendum est quod a veritate dissentit.* Cassian., lib. I *de Incarnat.*, cap. VI.

[2] *Interrogemus summum illum inter magistros magistrum, qui romanæ Ecclesiæ gubernaculum regens, sicut fidei habuit ita et sacerdotii principatum.* Cassian., lib. III *de Incarnat.*, cap. XII.

divers passages de l'Ancien et du Nouveau Testament, que Jésus-Christ est Dieu de toute éternité; qu'à cause de l'union hy-[Cap. v.] postatique des deux natures [1], on dit avec vérité de Jésus-Christ qu'il est homme, et qu'il est fils de Dieu; que le Verbe envoyé pour nous sauver est notre Sauveur, et qu'il [vi.] est né de la chair; que l'union des deux natures est si intime [2]; qu'elle fait que l'on dit de Jésus-Christ qu'il est le Verbe; qu'il n'y a qu'une [3] personne en Jésus-Christ, comme [I Cor. viii.] on le voit par ce qui est dit dans l'Ecriture, que c'est par lui que toutes choses ont été [Joan. i, 3 et 6.] faites; qu'il est descendu du ciel, et qu'il y est monté; qu'ayant la forme et la nature [Ephes. iv.] de Dieu, il s'est anéanti lui-même en pre-[Philip. ii.] nant la forme et la nature de serviteur; que si les livres saints l'appellent tantôt Fils de l'homme, tantôt Fils de Dieu, quelquefois Jésus-Christ, et d'autres fois Verbe, nous ne [Cap. vii.] devons [4] reconnaître de différence que dans les noms et les façons de parler, et non dans les choses mêmes. Tous ces termes différents marquent une même vertu et une même [viii.] personne, en sorte que cette variété d'expressions ne préjudicie en rien [5] à la puissance de la divinité, Jésus-Christ étant un [ix, x, xi et xiii.] dans tout ce qui est dit de lui. Il appuie cette vérité du témoignage des Prophètes et des Juifs convertis à la foi, qui, selon la prophétie [Isai.] d'Isaïe, ont dit de Jésus-Christ : *Vous êtes* [Cap. xii.] *notre Dieu, et nous ne le savions pas.* Il convient que l'Ecriture donne à d'autres qu'à Jésus-Christ le nom de Christ ou d'Oint et de Sauveur, comme à Othoniel, et à Aod, fils de Géra; mais il remarque qu'il n'est dit d'aucun d'eux, comme de Jésus-Christ, qu'ils sauveront leur peuple, et qu'ils le délivreront de leurs péchés, mais seulement qu'ils sauveront le peuple de Dieu et qu'ils le délivreront de ses ennemis.

[Analyse du cinquième livre, pag. 956.] 6. Nestorius disait que Jésus-Christ n'était pas Dieu, mais qu'il avait reçu Dieu en lui, et l'appelait à cet effet *Theodochos,* en sorte [Cap. i et ii.] qu'on ne devait point l'honorer pour lui-même, mais à cause qu'il avait Dieu en lui, avec qui il était très-uni, quoique distingué de lui personnellement. Il suivait de là, comme Cassien le fait voir, qu'il n'y avait point de différence entre Jésus-Christ et les saints, en qui [iii.] Dieu parlait et habitait, comme dans les Patriarches, les Prophètes et les Apôtres. En effet, saint Paul dit aux fidèles de Corinthe : *Vous êtes le temple du Dieu vivant, comme Dieu* [II Cor. vi, 16] *le dit lui-même dans l'Ecriture : J'habiterai en* [Cap. iv.] *eux.* Mais le même Apôtre leur dit encore : *Ne connaissez-vous pas vous-mêmes que Jésus-* [II Cor. xiii, 5] *Christ est en vous?* Ce qui prouve qu'il était d'un sentiment contraire à celui de Nestorius, et qu'il y a entre Jésus-Christ et les saints, la même différence qu'entre la maison et celui qui l'habite. Tous les saints ont eu Dieu dans eux, et ont été fils de Dieu, mais différemment de Jésus-Christ. Il l'est [6] par nature, [Cap. v.] ils ne l'étaient que par adoption; même avant que de naître dans la chair et de se montrer aux hommes, les Prophètes l'ont toujours appelé Dieu, et le Dieu très-haut. Les Evan-[vi.] gélistes ont tenu le même langage, disant clairement que celui que les hommes ont [I Joan. i, 3.] touché, qu'ils ont ouï, qu'ils ont vu de leurs yeux, est le Verbe, la vie éternelle qui était dans le Père; qu'il est Dieu dès le commencement et de toute éternité. Cassien fait voir qu'à cause de l'union des deux natures en une seule personne, l'on peut attribuer à la [Cap. vii, viii, ix et x] personne de Jésus-Christ ce qui convient aux deux natures; que de cette manière on peut dire qu'il était avant de naître selon la chair; *que tout esprit qui divise Jésus-Christ,* c'est-à- [I Joan. iv, 3] dire, qui admet en lui deux personnes, n'est point de Dieu; que comme le mari et la [Cap. xi et xii] femme ne sont qu'une seule chair, de même la divinité et l'humanité sont tellement unies et une seule personne dans Jésus-Christ, qu'elles ne peuvent être séparées; que si

[1] *Patet itaque quod per sacramentum uniti cum homine Verbi Dei et Verbum quod ad salvandum missum est, salvator dicitur, et salvator in carne natus per Verbi utique consortium Dei Filius nuncupatur, ac si indiscreta utriusque nominis majestate, quia unitus est cum homine Deus, quidquid est homo et Deus, totum penitus nuncupatur Deus.* Cassian., lib. IV *Incarn.,* cap. v.

[2] *Propter unitatem ipsam Christus jam Verbum esse dicitur.* Ibid.

[3] *Ergo vides quod idem et Filius hominis, qui Verbum Dei.* Ibid., cap. vi.

[4] *Vides ergo quod Scriptura alibi Filium hominis, alibi Jesum Christum, alibi Verbum Dei venisse in mundum prædicat. Intellige itaque dissimilitudinem appellationum esse non rerum, et in diversa nominum specie unam esse virtutem. Nam licet venisse in mundum nunc filius hominis, nunc Dei nominetur, id est Verbum, unus tamen in utroque nomine designatur.* Ibid., cap. vii.

[5] *Non imminuit in illo dissimilitudo nominis vim potestatis, quidquid libet dictus fuerit, in cunctis unum est.* Ibid., cap. viii.

[6] *Omnes credentes Deum, filii Dei sunt per adoptionem, unigenitus autem tantum filius per naturam.* Cassian., lib. V *de Incarnat.,* cap. iv.

cette union n'était que morale, ou une habitation de la divinité dans la nature humaine, comme dans un temple ou dans une statue, les saints patriarches et les prophètes n'auraient pas témoigné tant d'empressement de la voir accomplie, puisqu'ils étaient eux-mêmes unis à Dieu de cette manière, ayant reçu de lui une certaine portion de son esprit; mais il n'en est pas ainsi de Jésus-Christ: toute la plénitude de la divinité a habité corporellement, c'est-à-dire substantiellement en lui.

Cap. XIII, XIV et XV.

Analyse du sixième livre, pag. 981.

Cap. I et II.

7. C'est ce que Cassien prouve par plusieurs de ses miracles rapportés dans l'Evangile, entre autres par la multiplication des cinq pains. Il allègue contre Nestorius le symbole de l'Eglise d'Antioche, où cet hérésiarque avait été élevé, instruit et baptisé, voulant le combattre par ses propres armes, après l'avoir vaincu par la force des témoignages de l'Ecriture. Il rapporte une partie de ce symbole, qui est le même que celui de Nicée, à quelques termes près, remarquant qu'on ne l'appelle Symbole que parce que c'est un recueil abrégé de toute la doctrine catholique contenue dans tous les livres saints, ce qui lui donne une autorité divine; car de même que Dieu a fait ses Ecritures par le ministère des patriarches et des prophètes, ainsi il a composé le symbole par le ministère [1] de ses Apôtres et de ses évêques. C'est donc sur l'autorité du symbole qu'il presse surtout Nestorius. « Si vous [2] étiez, lui dit-il, défenseur de l'hérésie arienne ou sabellienne, et que je ne me servisse pas contre vous de votre propre symbole, je vous convaincrais par la voix de la loi même, et par la vérité du symbole reçu par tout l'univers. Je vous dirais que quand vous n'auriez ni sens, ni entendement, vous devriez du moins suivre le consentement de tout le genre humain, et ne pas préférer le sentiment de quelques particuliers à la foi de toutes les Eglises, qui, ayant été établie par Jésus-Christ, et transmise par les Apôtres, doit passer pour la voix de la loi, ou l'autorité de Dieu même. Si j'agissais ainsi avec vous, que diriez-vous? que répondriez-vous? Sans doute, que vous n'auriez point été élevé dans cette foi, que l'on ne vous en a pas instruit, que vos parents, que vos maîtres vous ont enseigné autrement, que vous avez entendu dire autre chose dans votre Eglise. En répondant de la sorte, vous croiriez apporter un argument très-fort contre la vérité, et il faut convenir que c'est la meilleure défense dont on puisse se servir dans une mauvaise cause; elle découvre du moins la source de l'erreur; et cette disposition serait excusable, si elle n'était accompagnée d'obstination. Si vous étiez dans les sentiments que vous auriez reçus dès l'enfance, il faudrait plutôt user de remontrance pour vous tirer de l'erreur, que de sévérité pour punir le passé; mais, né comme vous êtes dans une ville catholique, instruit de la foi catholique, régénéré dans un baptême catholique, devons-nous agir autrement avec vous que comme avec un arien ou un sabellien? Et plût à Dieu que vous l'eussiez été: nous aurions moins de douleur de vous savoir né dans le mal que déchu du bien, ancien hérétique que nouvel apostat. Votre exemple serait moins pernicieux à l'Eglise, comme simple particulier, qu'étant évêque. Nous ne vous demandons [3] rien d'injuste ni de trop difficile. Faites dans l'Eglise catholique où vous êtes né, ce que vous auriez fait pour l'hérésie. Suivez les instructions de vos parents: ne vous écartez point de la vérité du symbole que vous avez appris; demeurez ferme dans la foi dont vous avez fait profession au baptême. Pourquoi ne feriez-vous point pour vous ce que d'autres font pour l'erreur? C'est la foi de ce symbole [4] qui vous

III. IV. V. Cap. VI.

[1] *Sicut enim immensam illam Scripturarum copiam per patriarchas et prophetas maxime suos condidit, ita symbolum per apostolos suos sacerdotesque constituit.* Ibid., lib. VI, cap. IV.

[2] *Si arianæ aut sabellianæ hæreseos assertor esses, et non tuo ipso symbolo tecum uterer, convincerem te tamen testimonium sacrorum auctoritate, convincerem legis ipsius voce, convincerem denique probata per universum mundum symboli veritate, dicerem te, etiam si expers intelligentiæ ac sensus esses, oportere tamen sequi saltem consensum generis humani; nec pluris facere debere paucorum improborum perversitatem quam Ecclesiarum omnium fidem, quæ utique a Christo fundata, ab apostolis tradita, non aliud existimanda esset, quam vox atque auctoritas Dei, quæ haberet utique in se vocem et sensum Dei.* Cassian., lib. VI *de Incarnat.*, cap. V.

[3] *Non iniquum, aut grave aliquid postulo. Hoc fac in catholica fide editus, quod fueras pro perversitate facturus. Tene parentum institutionem, tene Ecclesiæ fidem, tene symboli veritatem, tene baptismatis salutem.* Cassian., lib. VI *de Incarnat.*, cap. V.

[4] *Hujus te perducit symboli fides ad vitæ fontem, ad salutis regenerationem, ad Eucharistiæ gratiam, ad Domini communionem... ad ministerii etiam officium, ad presbyterii culmen, ad sacerdotii dignitatem. Non vides quod egeris? In quod te barathrum præcipitaris? Perdens symboli fidem, totum quod fueras perdidisti : sacramenta enim sacerdotii ac salutis tuæ symboli veritate constabant.* Ibid., cap. VI.

a fait admettre au baptême. C'est par elle que vous avez été régénéré. C'est avec cette foi que vous avez reçu l'Eucharistie et la communion du Seigneur. Que faut-il davantage? C'est par elle encore que vous avez été élevé aux ministères du diaconat, de la prêtrise et de l'épiscopat. Qu'avez-vous fait? Dans quel précipice vous êtes-vous jeté? En perdant la foi du symbole, vous avez perdu tout ce que vous étiez. Les sacrements de votre sacerdoce et de votre salut ne se soutenaient que par la vérité de ce symbole. Il faut de deux choses l'une, ou que vous confessiez que celui qui est Dieu, est né d'une Vierge, et alors que vous détestiez votre erreur; ou, si vous ne voulez pas faire cette confession, il faut que vous renonciez au sacerdoce. Il n'y a point de milieu. Si vous avez été catholique, vous êtes présentement un
Cap. x. apostat. Vous ne pouvez préférer l'un de ces partis à l'autre, sans le condamner en vous-même. Direz-vous que vous condamnez en vous, ce que vous avez été d'abord? Que vous condamnez le symbole catholique et la foi de tout le monde? Que faites-vous donc dans l'Eglise, prévaricateur des dogmes chrétiens? Pourquoi souillez-vous l'assemblée du peuple, vous qui en avez renié la foi? Avec cela vous osez occuper la chaire de vérité, faire les fonctions du sacerdoce, monter à l'autel, enseigner les autres. De quoi vous avisez-vous d'enseigner des chrétiens, vous qui ne croyez point en Jésus-Christ, qui niez qu'il soit Dieu? Pourquoi avez-vous été si longtemps dans l'Eglise sans réclamer, sans contredire? C'est qu'apparemment vous êtes disciple, quand vous voulez; catholique, quand vous
xi. voulez; apostat, quand vous voulez. Vous direz peut-être que vous avez été baptisé dans un âge où il n'était point en votre pouvoir de réclamer contre la profession de foi marquée dans le symbole. Mais pourquoi, dans un âge plus avancé et dans l'adolescence, n'avez-vous point réclamé? Elevé aux différents degrés du ministère ecclésiastique, n'avez-vous pas compris la doctrine que vous avez vous-
xiii. même prêchée aux autres? Si la règle du salut vous déplaisait, pourquoi accepter un degré d'honneur dans l'Eglise dont vous n'approuvez pas la foi. »

Nestorius objectait : « Le fils doit être consubstantiel à ses parents, c'est-à-dire de même nature. Le Christ n'est point consubstantiel à Marie, puisqu'il est Dieu éternel et tout-puissant; il n'est donc point son fils. » Cassien répond que Jésus-Christ est consubstantiel à Dieu, en tant que Dieu lui-même, et qu'en tant qu'homme, il est consubstantiel à Marie, ce qui suffit pour qu'elle soit sa Cap. xiv et
mère, et lui son fils. Il fait de même voir qu'en suivant les erreurs de cet hérésiarque, il était nécessaire d'admettre deux Christs : l'un né de Dieu, l'autre de Marie, et xvi.
conséquemment une quatrième personne dans la Trinité, puisqu'il convenait que l'un et l'autre étaient adorables : le Fils de Dieu, à cause qu'il était consubstantiel au Père, et le Christ, fils de Marie, à cause de son union intime, mais non pas personnelle avec le Fils xvii.
de Dieu. Il fait voir encore que Nestorius, en niant que Jésus-Christ est véritablement Fils de Dieu, renversait tout le mystère et tout le mérite de l'incarnation, qu'il attaquait même le mystère de la Trinité, puisque, selon saint Jean, *celui qui nie le Fils, ne reconnaît point le* 1 Joan. ii,
Père. Il l'exhorte à rentrer en lui-même, à Cap. xviii.
reconnaître son erreur, à faire profession de la foi dans laquelle il avait été baptisé, à avoir [1] recours aux sacrements, afin qu'ils le régénèrent par la pénitence, comme ils l'avaient auparavant engendré par l'eau du baptême, à croire tous les articles du Symbole et l'entière vérité de la foi. Il montre xix.
que l'incarnation du Fils de Dieu n'a porté aucun préjudice à sa divinité; qu'en naissant xx et xxi.
homme, il n'a point souffert de changement; que quoique l'on puisse dire de Jésus-Christ qu'il est avant tous les siècles, cela ne peut néanmoins se dire de la nature humaine; qu'en vertu de l'union hypostatique et personnelle des deux natures, on peut attribuer à Dieu ce qui est de l'homme; que le nom xxii.
de Christ renfermant ce qui est propre aux deux natures, on dit de lui également qu'il est Fils de Dieu et Fils de l'homme, sur quoi il rapporte divers exemples tirés de l'Ecriture, xxiii.
qui supposent clairement la communication des propriétés des deux natures en une même personnes, comme lorsque saint Jean-Baptiste dit de Jésus-Christ : *Il viendra après* Joan. i, 30.
moi un homme qui a été fait avant moi, parce qu'il était avant moi. « Comment, en effet, le précurseur pouvait-il dire que celui-là viendrait après lui, qu'il dit avoir été avant lui?

[1] *Non minus tibi nunc sacramenta salutis opus sunt quam tunc fuerunt, ut te per pœnitentiam nunc regenerent, quæ per fontem ante generarunt.* Cassian., lib. VI *de Incarnat.*, cap. XVIII.

Si cela s'entend de l'homme qui est né après lui, comment a-t-il été avant lui? S'il faut l'entendre du Verbe, comment sera-t-il vrai qu'il est venu après saint Jean? Il faut donc dire que la postérité de l'homme et l'antiquité du Verbe se trouvent dans un seul Seigneur, Jésus-Christ; en sorte que c'est un même Seigneur qui a été avant saint Jean, et qui est venu après lui, parce que, selon la chair, il est postérieur à saint Jean, et avant tous selon sa divinité.

Analyse du septième livre, p. 1019. Cap. I. 8. Après avoir invoqué le secours de Dieu, comme doivent le faire tous ceux qui entrent en dispute avec les hérétiques, il répond dans le septième livre aux objections de Nestorius et de ceux qui attaquaient le mystère de l'Incarnation. Ils disaient que personne n'enfante plus ancien que soi. Cassien leur demande de quelle cause naturelle ils veulent parler, et s'ils croyaient pouvoir mesurer la puissance de Dieu sur celle des créatures.
II. Il convient que tous les animaux n'enfantent que ce qui est né après eux; mais il soutient que Dieu peut faire qu'ils enfantent aussi plus ancien qu'eux, rien n'étant impossible à Dieu. Les exemples qu'il en rapporte ne sont pas convainquants. Ils objectaient encore que le fils doit être de même nature que sa mère. Selon Cassien, ce principe ne fait rien à la question, puisque Jésus-Christ est consubstantiel à sa mère, selon la nature humaine qu'il a prise d'elle. On trouve divers exemples, même dans les choses naturelles
III. qui détruisent ce principe. Dira-t-on, en effet, que les cailles dont les Israélites mangèrent dans le désert, étaient consubstantielles à la cause qui les produisit; qu'il en était de même de la manne dont ils furent nourris pendant quarante ans, et des pains et des poissons que Jésus-Christ donna à manger aux peuples qui l'avaient suivi pour entendre la parole de Dieu? Mais quand ce principe se trouverait vrai dans toutes les causes naturelles, ce ne serait pas une suite qu'il dût avoir lieu à l'égard de la naissance du Fils de Dieu, qui est surnaturelle, celui-là ayant pu naître comme il a voulu, qui est l'auteur même de la nature, et qui ne s'est point as-
IV. sujetti aux lois de la nature. Il a fait voir sa toute-puissance dans la manière dont il est né d'une vierge, comme dans toutes les autres choses qui sont l'ouvrage de ses mains. Il était contre l'ordre de la nature que le vin fût produit de l'eau, et ce fait paraîtrait incroyable si l'on ne savait qu'il est arrivé par la puissance de Dieu. Pourquoi donc refuserons-nous de la reconnaître dans sa naissance, tandis que nous la confessons dans ses œuvres? On trouve même dans la nature un Cap. V.
grand nombre d'exemples qui prouvent la fausseté de ce principe de Nestorius. Le fils doit être de la même substance que sa mère. Cela se voit particulièrement dans les abeilles, qui sont engendrées non de leurs semblables, mais des fleurs de certaines herbes, et dans les insectes qui naissent sans accouplement. Nestorius voulait que Jésus-Christ fût en tout VI, VII, VIII et IX.
ressemblant à Adam, en sorte qu'il n'eût au-dessus du premier homme que d'être l'image de la divinité; que sa naissance n'avait été connue de personne. Cassien prouve le contraire par les endroits de l'Ecriture qui marquent les prodiges qui l'ont fait connaître, par les prophéties qui parlent de sa venue comme devant être sensible aux yeux des hommes, par les témoignages de son pré- X, XI, XII et XIII.
curseur, par la voix qui se fit entendre du ciel lors de son baptême, par l'aveu des démons. Il montre que lorsque l'Apôtre dit de Jésus-Christ en la personne de Melchisédech, *qu'il est sans père, sans mère, sans généalogie*, Hebr. VII, 3.
il n'est point en cela contraire à saint Matthieu, qui a commencé son Evangile par la Cap. XIV et XV.
généalogie de Jésus-Christ, parce que, selon l'Evangéliste, Jésus-Christ a une généalogie par rapport à sa mère, et selon l'Apôtre, il n'en a point par rapport à son Père. Ils s'accordent et distinguent en Jésus-Christ deux naissances. Né selon la chair, sans père, il a Isai. LIII.
une généalogie; né de Dieu, sans mère, sa génération est ineffable, ainsi que le dit le prophète Isaïe. Cassien continue dans le reste du livre, à prouver la divinité de Jésus-Christ non-seulement par l'autorité de l'Ecriture; mais aussi par les témoignages de saint Hi- Cap. XVI, XVII, etc.
laire, de saint Ambroise, de saint Jérôme, de Rufin, de saint Augustin, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Athanase, de saint Chrysostôme. Il le finit en déplorant le mal- XXXI.
heureux sort où l'hérésie de Nestorius avait réduit Constantinople, et en exhortant les fidèles de cette Eglise à se séparer entièrement de lui, pour s'attacher fortement à la doctrine de leurs anciens évêques, saint Grégoire, Nectaire et saint Jean Chrysostôme. Il s'étend sur les louanges de ce dernier, qui avait été son maître et qui l'avait mis au rang des ministres sacrés, c'est-à-dire qui l'avait ordonné diacre. Il appelle ceux de Constantinople ses concitoyens, disant qu'il les aimait

à cause de l'union de la patrie, qu'il les regardait comme ses frères par l'unité de la foi, et que, quoiqu'absent, il leur était uni de cœur et d'esprit, ce qui faisait qu'il prenait part à leur douleur et à leurs souffrances.

Ouvrages faussement attribués à Cassien.

9. Gennade [1] ne connaissait point d'autres écrits de Cassien que ceux dont nous venons de donner le précis, c'est-à-dire ses douze livres des *Institutions*, ses vingt-quatre *Conférences* et ses sept livres *de l'Incarnation;* mais on lui attribue un ouvrage [2] *sur le Moyen d'éteindre les passions*, dont on rapporte un fragment; une *Confession thoélogique*, avec une explication de la messe à l'usage de Rome; un livre intitulé : *du Combat des vices et des vertus*, et une homélie sous le titre de *Remède spirituel du moine*. Gazée n'a mis aucun de ces ouvrages dans l'édition qu'il a donnée de ceux qui sont incontestablement de Cassien; et le style seul fait voir qu'il n'en est point l'auteur. On ne doute point qu'il n'ait composé une règle pour des hommes, qui fut depuis suivie dans le monastère de Saint-Avède ou Hirier. Castor parle [3] de cette règle, et elle est citée [4] par saint Benoît d'Aniane dans sa *Concorde*. Cette règle n'est pas venue jusqu'à nous, si ce n'est que Cassien en ait fait le fond de ses *Institutions;* car ce qu'en rapporte saint Benoît d'Aniane se trouve dans ses livres, surtout dans le quatrième, et il n'est pas douteux qu'il ne l'eût rapportée tout entière, si elle eût existé alors séparément des livres des *Institutions*. Nous avons remarqué [5] ailleurs qu'on attribuait aussi à Cassien les *Actes du martyre de saint Victor de Marseille*, et qu'ils étaient dignes de lui; il est du moins certain qu'ils ne sont pas originaux, et qu'ils ont plus de rapport à la façon d'écrire de Cassien que tous les autres ouvrages qu'on lui a supposés. Il serait même aisé de concilier ce qu'on y trouve sur la matière de la grâce, avec ce qui en est dit dans les *Institutions* et les *Conférences* de Cassien, où l'on voit qu'il la reconnaît [6] souvent pour le principe de toutes nos bonnes actions, et même du commencement de la foi et de la bonne volonté, quoiqu'en d'autres [7] il dise que le commencement de la bonne volonté vient de nous.

§ IV.

Jugement des écrits de Cassien. Editions qu'on en a faites.

1. Il ne faut pas s'attendre à trouver dans ses écrits un système bien suivi sur les matières de la grâce, quoiqu'il en parle en une infinité d'endroits. Il est vrai que ce n'est pas toujours en son nom, et c'est ce qui pourrait le justifier dans ce qu'il dit de contraire à la foi et à la doctrine de l'Eglise sur ce sujet, si, en rapportant les opinions des autres, il les avait désapprouvées, ou avait formé contre elles des difficultés; mais c'est ce qu'il ne fait jamais : au contraire, il commence toutes ses *Conférences* par l'éloge du solitaire qu'il y fait parler, et quoique l'abbé Quérémont eût avancé plusieurs erreurs dans la treizième, il lui donne [8], comme aux autres, de grandes louanges. Tout ce que l'on peut donc dire en faveur de Cassien, c'est que s'il a rapporté les mauvais sentiments de quelques solitaires sans les désapprouver, il en a rapporté de contraires et de conformes à la vérité, sans les combattre; ce qui montre que s'il a été dans l'erreur à quelqu'égard, ç'a été sans opiniâtreté; aussi saint Prosper, en écrivant contre l'auteur des *Conférences*, le traite de *catholique* [9], et il le ménage jusqu'au point de ne le pas nommer, quoiqu'il ne doutât pas qu'elles ne fussent de Cassien. Ce qu'il y a de remarquable, et ce qui fait voir combien Cassien était peu ferme, soit dans la vérité, soit dans l'erreur, par rapport à la doctrine de la grâce, c'est que dans la treizième *Conférence*, contre laquelle saint Prosper a écrit, il est tantôt orthodoxe, et tantôt dans l'erreur sur cette matière : car, après y avoir enseigné avec toute l'Eglise que Dieu [10] est le principe non-seulement de toute bonne œuvre, mais encore de toute bonne pensée, que c'est lui qui nous donne la force et l'occasion de faire ce que

[1] Gennad., *de Vir. illust.*, cap. LXIII.

[2] Guesnay, *Cassian. illust.*, pag. 188.

[3] *Poscimus ut quæ servanda sancisti simplici sermone in nostro rudi monasterio adhibere complanata non abnuas.* Castor., *Epist. ad Cassian.*, pag. 1.

[4] *Concord. reg.*, pag. 57.

[5] Tom. III, pag. 366.

[6] Cassian., *Collat.* II, cap. XI; *Collat.* III, cap. X; *Collat.* X, cap. X; lib. V *Instit.*, cap. II, et lib. VI, cap. V et VI.

[7] Cassian., *Collat.* XIII, cap. III et seq.

[8] Cassian., *Collat.* XI, cap. IV.

[9] *Doctor catholice, cur professionem tuam deseris?* Prosper., lib. *contra Collat.*, apud Cassian., pag. 828.

[10] *Quibus manifeste colligitur non solum actuum, verum etiam cogitationum bonarum ex Deo esse prin-*

nous voulons de bien, il y enseigne aussi [1] la doctrine suivante : Quand Dieu voit en nous ce commencement de bonne volonté, soit qu'il vienne de nous, soit qu'il l'ait fait naître, il le fortifie et le fait fructifier; quelquefois [2] nous nous portons de nous-mêmes à la vertu, quoique, pour la pratiquer, nous ayons toujours besoin d'être aidés de Dieu, parce que les commencements [3] de bonne volonté qui naissent en nous et de nous par le bienfait du Créateur, ne peuvent parvenir jusqu'à la perfection des vertus, s'ils ne sont dirigés par le Seigneur, comme on le voit dans l'Apôtre, qui avait bien le vouloir, mais non le parfaire; quelques saints comme, Job [4], ont surmonté par leurs propres forces les attaques du démon, quoiqu'on ne puisse pas dire que ce saint homme ait, en cette occasion, été abandonné de la grâce; toute âme a naturellement des semences de vertu par le bienfait du Créateur [5]; mais elles ne peuvent produire un fruit parfait sans le secours du Seigneur; Dieu [6] procure entièrement le salut des uns, et ne fait qu'aider les autres; quoique [7] les efforts humains ne puissent parvenir à la perfection de la vertu, nous pouvons par nos sueurs, par nos travaux et par notre volonté, obtenir que la grâce et la miséricorde de Dieu nous soit donnée; Dieu n'en attend que l'occasion de la part de notre bonne volonté, étant toujours disposé à nous donner sa grâce. Néanmoins Cassien prouve dans le même lieu, par un grand nombre de passages de l'Ecriture, que nous ne pouvons rien en ce qui regarde notre salut, sans le secours de la grâce; il reprend [8] même fortement ceux qui sont dans un sentiment contraire, et leur oppose l'exemple de Jésus-Christ, qui dit : *Je ne puis rien faire de moi-même.* Il ajoute que non-seulement [9] nous ne pouvons arriver à la perfection des vertus sans le secours de la grâce, mais même mettre en pratique les moyens qui y conduisent; que c'est à la grâce [10] que nous devons

cipium; qui nobis et initia sanctæ voluntatis inspirat, et virtutem atque opportunitatem eorum quæ recte cupimus, tribuit peragendi. Cassian., *Collat.* XIII, cap. III.

[1] *Qui cum in nobis ortum quemdam bonæ voluntatis inspexerit, illuminat eam, atque confortat, et incitat ad salutem, incrementum tribuens ei, quam vel ipse plantavit, vel nostro conatu viderit emersisse.* Cassian., *Collat.* XIII, cap. VIII.

[2] *In his omnibus et gratia Dei et libertas nostri declaratur arbitrii, qua etiam suis interdum motibus homo ad virtutum appetitus possit extendi, semper vero a Domino indigeat adjuvari.* Ibid., cap. IX.

[3] *Ut autem evidentius clareat, etiam per naturæ bonum, quod beneficio Creatoris indultum est, nonnunquam bonarum voluntatum prodire principia, quæ tamen nisi a Domino dirigantur, ad consummationem virtutum pervenire non possunt. Apostolus testis est, dicens :* Velle enim adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio. *Ibid.*, cap. IX.

[4] *Si enim contra inimicum non sua virtute, sed Dei solius fuisset gratia protegente congressus Job, et absque ulla virtute patientiæ suæ divina tantum opitulatione suffultus, multiplices illas ac tota inimici crudelitate quæsitas tentationum moles et exitia pertulisset; quomodo non illam calumniosam diabolus, quam prius emiserat vocem, adversum eum justius iterasset,* numquid Job gratis colit Deum, etc. *Sed cum nullam hujuscemodi quærimoniam calumniosus hostis post conflictum audeat iterare, non Dei, sed illius se victum viribus confitetur. Licet etiam gratia Dei non in totum illi defuisse credenda sit, quæ tantam tentatori tentandi tribuit potestatem, quantam et illum resistendi noverat habere virtutem.* Ibid., cap. XIV.

[5] *Dubitari ergo non potest inesse omni animæ naturaliter virtutum semina, beneficio creatoris inserta; sed nisi hæc opitulatione Dei fuerint excitata, ad incrementum perfectionis non poterunt pervenire.* Ibid., cap. XII.

[6] *In eo quod prior advocat, et ignorantes hos, atque invitos attrahit ad salutem, protector atque salvator est; in eo autem, quod adnitentibus nobis opem ferre, refugientesque suscipere, ac munire consuevit, susceptor ac refugium nominatur.* Ibid., cap. XVII.

[7] *Etenim dicimus conatus humanos apprehendere eam perfectionem per seipsos sine adjutorio Dei non posse, ita pronuntiamus laborantibus tantum ac desudantibus misericordiam Dei gratiamque conferri, et ut verbis Apostoli loquar, volentibus et currentibus impartiri. Præsto est namque occasione sibi tantummodo a nobis bonæ voluntatis oblata, ad hæc omnia conferenda.* Cassian., lib. XII *Instit.*, cap. XIV.

[8] *Postremo instruit auctor salutis nostræ, quid nos oporteat in singulis quibusque quæ gerimus, non modo sentire, sed etiam confiteri.* Non possum ego, *inquit,* a me facere quicquam. *Et nos cinis et terra, in his quæ ad salutem nostram pertinent, arbitramur nos adjutorio Domini non egere? Discamus itaque et nos per singula nostram simul infirmitatem, et illius adjutoria sentientes quotidie præclamare cum sanctis :* Impulsus versatus sum, ut caderem, et Dominus suscepit me. *Ibid.*, cap. XVII.

[9] *Non solum namque ipsam perfectionem oportet credere nostra industria, nos vel labore nostro possidere non posse, sed ne hæc ipsa quidem quæ illius exercemus obtentu, id est labores, conatusque nostros ac studia, sine divinæ protectionis auxilio, inspirationisque ejus et castigationis atque exhortationis gratia posse perficere, quam scilicet cordibus nostris vel per alium solet, vel per semetipsum nos visitans clementer infundere.* Ibid., cap. XVI.

[10] *Cujus testimonio manifeste discernitur, quid libero arbitrio, quidve dispensationi, vel quotidiano adjutorio Domini debeamus adscribere, et quod divinæ sit gratiæ præstare nobis occasiones salutis et proventus secundos, atque victoriam.* Cassian., *Collat.* III, cap. XIX.

les occasions de salut, les progrès dans la vertu, la victoire des obstacles que nous y rencontrons. Il dit ailleurs [1], et il le répète souvent, que, suivant le sentiment des anciens, la grâce nous est nécessaire pour la perfection des vertus et pour parvenir à la félicité éternelle, en quoi on ne pouvait l'accuser d'erreur, si l'on ne savait que c'était là le langage ordinaire des prêtres de Marseille, et qu'ils ne s'exprimaient ainsi que parce qu'ils croyaient que le commencement de la bonne action venait de notre volonté, et que l'accomplissement venait de la grâce divine; ce qui leur fit donner le nom de semi-pélagiens, parce qu'ils ne suivaient qu'en partie l'hérésie de Pélage.

Voyez tom. III, pag. 205 et suiv. Cassien [2] ne doutait pas, ce semble, que les thérapeutes, dont Philon le Juif nous a décrit la vie, n'eussent été chrétiens; sentiment qui lui est commun avec plusieurs anciens écrivains ecclésiastiques. Il semble [3] aussi approuver le mensonge officieux dans l'abbé Archébius; et s'il est l'auteur de la dix-septième *Conférence*, on ne peut douter qu'il n'ait cru qu'il était quelquefois permis [4] et même louable de mentir, comme lorsqu'il s'agit de sauver la vie à quelqu'un, du salut de tout un peuple, ou de quelqu'autre chose de grande importance; sur quoi il cite l'exemple de Raab, qui dit un mensonge pour sauver la vie aux espions que Josué avait envoyés à Jéricho. Hors les cas d'une extrême nécessité, il condamne le mensonge. Sa raison [5] de l'excuser dans Raab, dans le patriarche Jacob, et autres anciens, est que Dieu, dans ces sortes d'occasions, fait attention à la bonne disposition du cœur de ceux qui disent le contraire de ce qu'ils pensent, n'ayant point égard au son de leurs paroles, mais à la fin qu'ils se proposent dans leurs actions. Il pousse ce principe si loin, qu'il dit que quelques-uns de ceux dont il rapporta les exemples, ont pu être justifiés par le mensonge, ne faisant point attention à ce qui est dit dans l'épître aux Hébreux, que *ce fut* Hebr. II, 35.
par la foi, et non par le mensonge, *que Raab ne fut point enveloppé dans la ruine des incrédules;* et à ce qu'on lit dans l'épître de saint Jacques, que *Raab fut justifiée par les œuvres, en recevant chez elle les espions de Josué.* Les paroles de l'abbé Sinuphius dans la vingtième *Conférence :* « Si la honte vous empêche [6] de découvrir vos fautes aux hommes, ne cessez pas au moins de les avouer devant Dieu, qui ne peut les ignorer, » peuvent s'expliquer en ce sens, que l'interlocuteur se propose seulement d'ôter aux pécheurs la crainte où étaient la plupart, qu'en confessant leurs péchés, ils ne devinssent publics. On trouve dans saint Chrysostôme quantité d'expressions semblables, et toutefois, on ne peut douter que ce Père n'ait reconnu la nécessité de la confession des péchés au prêtre pour en recevoir l'absolution.

Pour ce qui est de la manière d'écrire de Cassien, on peut dire [7] que son style répond aux sujets qu'il traite; ses expressions sont nettes et choisies, et il donne à ses pensées un tour aisé, qui fait qu'on le lit avec agrément, qu'on entre sans peine dans les maximes qu'il établit, et qu'on se sent porté à les embrasser; tout son discours est disposé avec tant d'adresse et de prudence, qu'à mesure qu'il propose une vérité morale, il en inspire

[1] *Aiunt itaque Patres non posse ad purum quempiam carnalibus vitiis emundari, nisi universum laborem suum atque conatum ad tantæ perfectionis finem intellexerit non posse sufficere; nec eam nisi miseratione Dei et adjutorio comprehendi non tam tradentis institutione, quam affectu atque virtute et experimentis propriis eruditus cognoscat.* Cassian., lib. XII *Instit.*, cap. XIII. *Nec hoc dico ut humanos conatus evacuans, ab industria et laboris intentione quempiam revocare contendam. Sed plane constantissime non mea, sed seniorum sententia definio perfectionem quidem sine his omnino capi non posse, his autem solis sine gratia Dei posse eam a nemine consummari.* Ibid., cap. XIV.

[2] Cassian., lib. II *Instit.*, cap. V.

[3] Ibid., lib. V, cap. XXXVII.

[4] Cassian., *Collat.* XVII, cap. XVII.

[5] *Non enim verborum tantum actuumque nostrorum Deus discussor et judex, sed etiam propositi ac destinationis inspector est... Intimam cordis inspiciens pietatem, non verborum sonum, sed votum dijudicat voluntatis; quia finis et affectus considerandus est perpetrantis, quo potuerunt quidam etiam per mendacium justificari.* Ibid.

[6] *Quod si verecundia retrahente revelare coram hominibus erubescis, illi quem latere non possunt confiteri ea jugi supplicatione non desinas.* Cassian., *Collat.* XX, cap. VIII.

[7] *Cæterum sensibus ipsa quoque apud eum respondet elocutio, ut quæ non perspicuitatem solum afferat; sed ea insuper sit facultate prædita, ut facile ac sine ulla vi hominum animis imprimatur, quin et eosdem persuadere, atque ad institutum suum attrahere queat. Imo sapienter adeo sunt omnia et dextre temperata, atque efformata; ut nec tropologiis liber secundus destituatur, sed multa contineat quæ demulceant, atque alliciant : ac plura etiam, quæ cum metum ac terrorem incutiant, tum pœnitentiam commovendi vim habeant.* Photius, *Cod.* 197.

de l'amour, soit par l'attrait du bien, soit par l'espérance des récompenses dues à la vertu; mais il a recours à la terreur des supplices de la vie future, pour engager les pécheurs à la pénitence.

Les huit derniers livres [1] de ses *Institutions* sont très-utiles à ceux qui veulent embrasser la vie religieuse; les maximes en sont belles et solides, et Photius assure que les communautés monastiques qui les avaient observées jusqu'à son temps, étaient encore florissantes, au lieu que celles qui les avaient méprisées ne faisaient que languir, et qu'agitées pour ainsi dire des flots, elles se voyaient dans le danger de faire naufrage. Tout lui paraît donc digne d'être observé dans ces huit livres, comme n'étant qu'une explication de la loi du Seigneur et une exposition de la discipline évangélique. Il porte [2] un jugement semblable des *Conférences* de Cassien, dont il marque les deux premières et la septième; elles renferment, en effet, des modèles très-accomplis de toutes les vertus, en sorte qu'on ne trouve aucun précepte qui ne soit soutenu non-seulement de l'autorité de l'Ecriture, mais aussi de quelques exemples. C'est dans les écrits de Cassien que les fondateurs d'ordres monastiques ont puisé une partie de leurs règles, et ils en ont [3] presque tous recommandé la lecture à leurs disciples, sachant qu'ils y apprendraient tout ce qu'on peut dire de plus instructif touchant la prière, la pénitence et la pureté de corps et d'esprit. Saint Eucher, évêque de Lyon, fit un abrégé [4] des ouvrages de Cassien, qu'il réduisit en un volume, les trouvant d'un style trop diffus. On l'avait encore du temps de saint Pierre Damien [5]; et [6] il y a un abrégé de Cassien dans l'édition des œuvres de saint Eucher, à Rome, en 1564. Victor, évêque de Martyrite, en Afrique, retrancha aussi quelque chose des écrits de Cassien; mais [7] ce ne fut que les endroits qui lui parurent contraires à la doctrine de l'Eglise sur la grâce, et il y ajouta ce qu'il crut de mieux sur cette matière. Cassiodore écrivit en Afrique pour avoir Cassien corrigé de la main de Victor, et en attendant qu'il l'eût reçu, il avertit ses moines de ne lire ses ouvrages qu'avec discernement. On dit [8] même qu'il en retrancha encore diverses erreurs, soit qu'on ne lui eût point envoyé ce qu'avait fait Victor, soit que cet évêque y eût laissé des endroits peu orthodoxes. Il paraît que nous avons les écrits de Cassien tels qu'ils sont sortis de sa plume, puisqu'on y trouve mot pour mot tout ce que saint Prosper y reprend dans son livre *contre l'Auteur des Conférences*. Le pape Gélase [9] les mit au rang des écrits apocryphes, et il semble que ce soit de Cassien que parlent les évêques du second concile d'Orange, lorsqu'ils disent [10] avoir appris qu'il y en avait qui ne pensaient pas de la grâce et du libre arbitre selon la règle de la foi catholique. Ce qu'il y a de vrai, c'est que ce concile condamna plusieurs des sentiments de Cassien sur ces deux articles. Cassien ayant écrit ses *Institutions* et ses *Conférences* pour des moines [11] gaulois qui ne savaient pas le grec, on ne peut douter qu'il ne les ait composées en latin. Il dit lui-même dans la préface qui est à la tête de ses *Conférences* [12], qu'il les écri-

[1] *Utilissima vero, si quæ alia, hæc iis sunt pronuntiata, qui religiosam inire vitam cupiunt. Et vero tanta iis vis inest, ac quasi divinitas, ut et usque in hunc diem, si quis monachorum conventus hac ex forma, et hisce præceptionibus gubernetur, revera tantisper floreat, cæterisque prælucens virtutum esse officina cernatur; cumque hæc repudiarit cœtus, parvis quibusdam virtutum reliquiis instructus, veluti in fluctibus jactetur, vel etiam naufragium faciat. Quare expedit nihil eorum quæ ibi traduntur, contemnere. Nam dominicæ hæc legis sunt, atque evangelicæ disciplinæ expositio et explanatio.* Photius, ibid.

[2] *Libellus tertius iis quos jam adnumeravimus, adsimilis est.* Photius, ibid.

[3] *Ad perfectionem conversationis qui festinant, sunt doctrinæ sanctorum Patrum... necnon et collationes Patrum et instituta et vitæ illorum... quid aliud sunt nisi bene viventium et obedientium monachorum exempla et instrumenta virtutum.* S. Benedict., in *Regul.*, cap. LXXIII.

Sanctus Fulgentius Ruspensis episcopus, ægyptiorum monachorum Vitas admirabiles legens, institutionum simul atque collationum spiritali meditatione succensus, memoratas terras navigio petere statuit, duabus videlicet ex causis, ut vel ibi deposito nomine abbatis, sub regula vivere in humilitate, vel districtioris abstinentiæ legibus subderetur. Apud Surium, tom. I; vide et Petrum Damianum, et S. Dominicum, et S. Thomam Aquin. et alios, inter *Elogia* Cassiani, apud Gazæum, in proemio oper. Cassian.

[4] Gennad., *de Viris illust.*, cap. XXIX.

[5] Damian., lib. V, *Epist.* 19.

[6] On a encore à Rome dans un manuscrit sessorien une *Règle des moines*, de Cassien, recueillie par saint Eucher. C'est ce qu'atteste A. Maï dans le *Spicil. Rom.*, tom. V, pag. 240. (*L'éditeur.*)

[7] Cassiod., *Institut.*, cap. XXIX.

[8] Ado, lib. VI, tom. VII *Biblioth. Pat.* Paris., pag. 356.

[9] Tom. IV *Concil.*, pag. 1265.

[10] *Concil. Arausican.* II, cap. I.

[11] Castor., *Epist. ad Cassian.*

[12] *Obtineant orationes vestræ ut nobis earumdem traditionum memoriam plenam et sermonem ad dicendum*

vait en latin; et je ne sais d'où Trithème avait appris que Cassien les ayant écrites en grec, elles avaient été traduites en latin par Denys le Chartreux. L'ouvrage de ce dernier n'est point une traduction, mais une espèce de paraphrase. Ce n'est pas qu'on ne les ait eues en grec autrefois, puisque Photius [1], qui avait lu les écrits de Cassien, les avait sans doute lus en cette langue, de même que saint Jean Climaque [2] et l'auteur du cinquième livre de la *Vie des Pères*. On dit même [3] qu'ils se trouvent en grec dans la Bibliothèque du Vatican; mais peut-être n'est-ce que l'abrégé qu'en avait fait saint Eucher, et que l'on avait traduit en grec; car Photius appelle un petit livre, ce qu'il en avait vu. Pour ce qui est des livres *de l'Incarnation*, ils n'ont nullement l'air d'une traduction. Le style, au contraire, en est plus pur et plus poli que des autres ouvrages de Cassien : le sujet le demandait; il est vrai qu'il y adresse la parole aux fidèles de Constantinople; mais aussi il écrivait pour des Romains, et par leur ordre, et c'était à eux qu'il devait premièrement envoyer cet ouvrage. On dit que Pithou [4] en avait un abrégé. Cassien cite ordinairement l'Ecriture de l'Ancien Testament suivant la version des Septante; mais il recourt quelquefois à celle que saint Jérôme avait faite sur l'hébreu.

Editions particulières des œuvres de Cassien.

2. La treizième *Conférence* fut imprimée séparément à Hain, dans la haute Saxe, en 1528, in-4°, par Jean Sicer (en latin, *Joannes Secerius*); l'éditeur en retrancha le chapitre dix-huitième, qui est sur le libre arbitre, et y en ajouta dix-sept autres sur la même matière. Cette édition fut mise dans le supplément de l'*Indice Romain*, parmi les livres défendus. Plus de quarante ans auparavant, c'est-à-dire en 1485, on avait imprimé à Bâle, sans nom d'éditeur ni d'imprimeur, les vingt-quatre *Conférences* avec les douze livres des *Institutions*, in-4°. On en fit une seconde édition à Venise en 1491, in-folio, et une troisième à Bâle, en 1497, par les soins d'Amerbach, in-4°. La quatrième, qui est de Boilève, parut à Lyon, en 1516, in-8°. Il y en eut une cinquième dans cette même ville, chez Jacques Myt, en 1525, in-8°; et une sixième, en 1574, in-8°, chez Philippe Tinghi. Dès 1521, on en donna une à Bologne, in-8°. Les éditions de Cologne, 1540, et de Bâle en 1559, in-folio, sont une paraphrase des écrits de Cassien, par Denys le Chartreux. Dans toutes ces éditions on ne trouve point les sept livres *de l'Incarnation*; mais ils furent mis en particulier sous presse à Bâle chez André Cratandre, en 1534, in-8°; à Paris, par Pierre Gautier, en 1545, avec un sermon de saint Cyrille intitulé : *Sur ce que le Verbe de Dieu s'est fait homme*; à Paris, en 1556; à Zurich, en 1571, in-folio, dans le recueil des *Anciens monuments latins contre Nestorius, Eutychès et les acéphales*. Simler, auteur de ce recueil, y donne la *Vie de Cassien*, tirée de ses écrits, et y fait diverses remarques sur le texte des sept livres *de l'Incarnation*.

Editions générales des œuvres de Cassien.

3. Outre ces éditions particulières, on en a fait de générales, c'est-à-dire qui renferment tous les ouvrages de Cassien qui sont venus jusqu'à nous, savoir : à Bâle, en 1559, 1569, 1573, chez Henri Petri, avec les œuvres de saint Jean de Damas, en un volume in-folio, par les soins de Marc Hopperus; à Anvers, 1578, un vol. in-8°, avec des notes de Henri Cuykius, évêque de Ruremonde; à Rome, en 1588 et 1611; ces deux dernières éditions ne sont que des réimpressions de celles d'Anvers, avec cette différence que, dans celle de 1611, on a suivi l'édition du traité *de l'Incarnation*, à Paris, en 1569. Il y eut à Rome, en 1580, deux éditions des œuvres de Cassien, l'une de Dominique Bœsa, in-4°; l'autre de Pierre Ciaconius, in-8°, avec des notes de sa façon. Celle-ci fut réimprimée à Lyon, en 1606. On en cite une autre de Rome, en 1590. Alard Gazée ou Gazet, bénédictin de l'abbaye de Saint-Vast, à Arras, ayant le texte de Cassien sur divers manuscrits, en donna une nouvelle édition, où il fit entrer ce qu'il trouva de mieux dans les notes des précédentes. Elle parut pour la première fois à Douai, chez Balthazar Beller, en 1616, en deux volumes in-8°; puis à Arras, en 1628, chez les Riverins, imprimeurs en la même ville, en trois tomes in-folio, et ensuite à Paris, chez Laurent Cottereau, en 1642, in-folio. On en fit une à Lyon la même année, et une à Francfort, en 1722, in-folio, conforme à celle d'Alard Gazet. [Une autre parut

facilem conferre dignetur, et quod est majus latino disputantis eloquio nobis exhibere possimus. Præfat. *Coll.*, pag. 279.

[1] Photius, *Cod.* 197.

[2] Climac., lib. IV, cap. CIV, et *Vit. Patr.*, lib. V, cap. XVIII.

[3] Guesnay, *Cass. illust.*, pag. 188.

[4] Voyez *Hist. Pelag.*, pag. 33.

à Leipsik, ou plutôt à Amsterdam, en 1733, in-folio.] L'édition de Paris, dont nous nous sommes servi, est beaucoup plus chargée de notes que les précédentes; mais l'impression n'en est pas exacte; elle renferme les douze livres des *Institutions* de Cassien, ses vingt-quatre *Conférences*, la paraphrase de Denys le Chartreux sur la treizième, le livre *de la Grâce et du libre arbitre*, par saint Prosper, contre le collateur; la lettre du pape Célestin aux évêques des Gaules, les canons du second concile d'Orange, la lettre de saint Prosper à saint Augustin, les notes de Cuykius et de Ciaconius sur Cassien, un fragment du livre d'Alvarez *sur la Grâce et le libre arbitre*, les sept livres de Cassien *sur l'Incarnation*, la *Règle* de saint Pacôme, de la traduction de saint Jérôme; un recueil des plus belles sentences qui se trouvent dans les écrits de Cassien, et quatre tables, l'une des passages de l'Ecriture; la seconde, de quelques endroits de l'Ecriture suivant la version des Septante; la troisième, des choses remarquables dans le texte de Cassien, et la quatrième, de ce qu'il y a de plus considérable dans les notes. C'est l'édition de Gazée que l'on a suivie dans la *Bibliothèque des Pères*, à Lyon, en 1677. Les *Institutions* et les *Conférences* de Cassien ont été traduites en français, par M. de Saligny, docteur en Sorbonne (mais ce nom est supposé), et imprimées en cette langue jusqu'à quatre fois; il y en a une à Paris, en 1663 et en 1667, en deux vol. in-8°; une à Lyon, en 1685, et une en 1687. On a retranché dans ces éditions la treizième *Conférence*, et tous les endroits qui autorisent le semi-pélagianisme et le mensonge. [Le tome XLIX de la *Patrologie latine* et une partie du tome L contiennent les œuvres complètes de Cassien, d'après l'édition de Paris. A la tête du premier volume se trouve une notice de Schœnemann, et dans le deuxième un appendice reproduit *les Fleurs* de J. Cassien, ou choix de sentences extraites de ses œuvres; 2° des annotations et critiques de Cuykius; 3° des observations de Pierre Ciaconius sur Cassien; 4° quelques sentences de Cassien ayant besoin d'une pieuse interprétation; 5° un avertissement sur la doctrine de Cassien sur la grâce, par Didacus Alvarez.]

CHAPITRE XV.

Saint Nil, prêtre et solitaire de Sinaï.

[Après l'an [1] 430.]

ARTICLE I.

HISTOIRE DE SA VIE.

En quel temps Nil a vécu. Quelle était sa patrie.

1. Nous ne trouvons rien dans les écrits de saint Nil qui nous fasse connaître le temps de sa naissance, et il n'en est rien dit dans les écrivains de son siècle; mais on voit par ses lettres, qu'avant l'an 395, auquel Arcade défendit [2] par une loi datée du 7 août, d'offrir aucun sacrifice au démon, en quelque lieu que ce fût, il était déjà en état de prendre hautement la défense de la vraie religion, puisqu'écrivant au philosophe Ænée [3], il le reprend d'immoler des veaux et des moutons sur son autel sacrilége, pour plaire aux démons. Il est vrai que dans des lettres antérieures au tribun Zosaire, il semble [4] qu'il y avait déjà cinq cents ans que les Juifs, en punition de la mort de Jésus-Christ, étaient dans la captivité et dans l'oppression, sans recevoir aucun secours de Dieu; mais outre que saint Nil n'est point ordinairement exact dans ses supputations, comme on le voit dans la lettre [5] qui précède immédiatement celle-ci, où il dit qu'Isaïe avait prédit la ruine des Juifs mille ans auparavant, quoique ce prophète n'ait vécu que huit cents ans avant la ruine de Jérusalem; il ne dit point à Zosaire qu'il y avait cinq cents ans d'écoulés depuis la captivité des Juifs, mais que ce temps approchait [6], comme s'il avait dit que quatre siècles s'étaient déjà presque écoulés, et que

[1] D'autres disent en 450, sous Marcien. (*L'éditeur.*)
[2] *Cod. Theod.* 16, tom. X, leg. 13, pag. 277.
[3] Nil., *Epist.* 280, lib. II *Epist.*
[4] Nil., *Epist.* 56, lib. I. — [5] *Epist.* 57, lib. I.
[6] *En itaque quingentesimus annus, et nusquam divinum subsidium.*

le cinquième approchait. Il parle de saint Platon [1], martyr à Ancyre, comme de son compatriote, ce qui fait croire qu'il était de cette ville même, ou du moins de la province de Galatie, et non de Constantinople, ainsi que l'a cru [2] Nicéphore. Mais rien n'empêche qu'on ne suive cet historien dans ce qu'il ajoute, que saint Nil eut la préfecture de cette ville impériale, qu'il était d'une famille illustre, qu'il avait de grands biens et beaucoup d'éloquence.

Il s'engage dans le mariage. Il quitte le monde.

2. Il s'engagea [3] dans le mariage; mais après qu'il en eut eu deux enfants, il conçut le désir de quitter le monde et d'abandonner sa maison, son pays, sa famille, ses amis, ses parents, ses richesses, pour aller passer le reste de ses jours dans le repos de la solitude. Sa femme, accoutumée à ne lui résister en rien, le laissa aller, quoiqu'avec douleur. Saint Nil prit avec lui un de ses enfants, nommé Théodule, et donna l'autre à sa femme. Le lieu de sa retraite fut le mont Sinaï [4], où un grand nombre de solitaires vivaient dans des cellules ou des cavernes éloignées les unes des autres, et ne s'assemblaient [5] que le dimanche dans une même église, pour y participer aux saints mystères et s'animer mutuellement à la vertu par des entretiens de piété. C'était, ce semble, l'an 390 au plus tard, comme on le voit par sa lettre [6] à un nommé Dioclétien, à qui il propose l'exemple d'Apollinaire, que « vous avez vu, lui dit-il, avoir vieilli dans une pure et sainte vie, et qui cependant enseigna des hérésies manifestes, trompé par le démon, dont l'envie cherche à faire tomber ceux que l'on admire le plus, pour attrister et troubler l'Eglise. » Il paraît donc qu'Apollinaire vivait encore; or il était mort en 392.

Ses tentations dans la solitude.

3. Saint Nil eut lui-même à essuyer de fréquentes attaques dans la solitude, de la part des démons; mais elles [7] ne lui firent rien perdre de sa douceur et de sa tranquillité. Ces malins esprits employaient tout pour lui inspirer de la terreur, soit en ébranlant sa cellule, soit par des bruits et des sifflements effroyables, soit par des éclairs et des étincelles qu'ils faisaient paraître à ses yeux, soit en lui représentant des barbares et des bêtes monstrueuses prêtes à se jeter sur lui. Rien de tout cela ne l'abattait, se servant, pour dissiper ces prestiges, de la foi, de la patience, de la prière, du chant des psaumes, de génuflexions, de la lecture, de l'humilité, du signe de la croix. Il conseillait [8] à ceux qui étaient tentés de même, d'user de semblables armes pour faire évanouir leurs ennemis.

Il s'y perfectionne et instruit les autres.

4. Il acquit dans le repos de la retraite [9] la lumière, la science et la connaissance de Dieu, que l'on ne peut acquérir parmi le trouble et les embarras du siècle; mais aussi il communiqua [10] aux autres avec charité la grâce qu'il avait reçue, craignant d'être puni de Dieu, s'il cachait le talent qu'il en avait reçu. C'est de là que nous vient ce grand nombre de lettres que nous avons sous son nom; car ce ne sont presque que des réponses aux consultations qu'on lui faisait de toutes parts, soit sur l'Ecriture, soit sur la doctrine de l'Eglise, soit sur le règlement des mœurs. Il y en a néanmoins quelques-unes qu'il écrivit de lui-même, pour reprendre des abus et des violences, ou pour défendre les vérités de la foi, contre les hérétiques et les païens. Gaïnas, général des Goths, le consulta souvent [11]; et si saint Nil évita d'approfondir les questions qu'il lui proposait sur la divinité de Jésus-Christ, c'est qu'il savait qu'elles lui étaient suggérées par les ariens, dont Gaïnas suivait les erreurs, et que ce qu'il aurait pu lui dire pour le tirer de leur secte, n'aurait servi de rien à un homme dont les oreilles étaient mortes et corrompues par le venin de l'hérésie.

Il prend la défense de saint Chrysostôme, en 404.

5. Saint Chrysostôme ayant été banni de Constantinople en 404, et relégué à Cucuse, saint Nil, sensible à l'injure que l'on faisait à ce grand homme, et en sa personne à toute l'Eglise, s'en plaignit à l'empereur Arcade en ces termes : « Vous avez banni [12] Jean, évêque de Byzance, la plus grande lumière de la terre, et vous l'avez banni sans sujet, vous laissant aller par une extrême légèreté, à des évêques qui n'ont pas les sentiments qu'ils doivent avoir. Après donc que avez privé l'Eglise catholique d'un docteur qui lui donnait des instructions si pures et si ortho-

[1] Tom. VII *Concil.*, pag. 224.
[2] Niceph., lib. XIV, cap. LIV.
[3] Nil., *de Theodulo*, num. 7 et 3, 8; tom. I *Joannis Bolland.*, pag. 954.
[4] Nil., *de Theodulo*, num. 22.
[5] Ibid., num. 18, 19.
[6] Nil., lib. I, *Epist.* 257.
[7] Nil., *de Theodolo*, num. 8.
[8] Nil., lib. III, *Epist.* 98. — [9] Id., *Epist.* 242.
[10] Idem, lib. II, *Epist.* 30.
[11] Nil., lib. I, *Epist.* 70, 79, 114.
[12] Nil., lib. III, *Epist.* 279.

doxes, du moins ne soyez pas insensible à votre faute. » Ce prince, effrayé par la mort d'Eudoxie et par l'incendie d'une partie de la ville de Constantinople, eut recours aux prières de saint Nil pour apaiser la colère de Dieu, qui se manifestait par tant d'événements fâcheux. « Comment, lui répondit ce saint solitaire [1], prétendez-vous voir Constantinople à couvert des fréquents tremblements de terre et des feux du ciel, puisqu'il s'y commet un si grand nombre de crimes, que l'injustice y domine avec une pleine autorité, depuis que l'on en a banni le très-heureux évêque Jean, la colonne de l'Eglise, la lumière de la vérité, la trompette de Jésus-Christ? Comment me demandez-vous d'accorder mes prières à cette ville que Dieu punit par les foudres du ciel, dont elle attend tous les jours d'être consumée, pendant que mon cœur est consumé du feu de l'affliction, et mon esprit agité d'un tremblement continuel, à cause des excès qui se sont commis en ces temps-ci à Constantinople? » Il dit ailleurs [2] que plusieurs des ennemis de saint Chrysostôme, punis des persécutions qu'ils lui avaient suscitées, ont avoué avec larmes qu'ils avaient commis un grand péché contre ce juste.

Son fils Théodule est emmené captif. Il est racheté.

6. Saint Nil fut éprouvé lui-même par une affliction très-sensible. Tandis qu'il ne pensait qu'à jouir d'un parfaite tranquillité au milieu de sa retraite, une bande [3] de Sarrasins s'étant répandue dans le désert de Sinaï, en attaquèrent les solitaires. Ils en tuèrent plusieurs, en emmenèrent d'autres captifs, et donnèrent à quelques-uns de ceux qui étaient les plus âgés, la liberté de se retirer. Saint Nil fut du nombre de ces derniers; mais son fils Théodule fut emmené captif. C'était [4] la coutume de ces barbares, de sacrifier à l'étoile de Vénus lorsqu'elle paraissait, et avant le lever du soleil, les jeunes gens les mieux faits et qui étaient dans la vigueur de leur âge. Théodule, averti du danger [5] où il se trouvait, par un esclave d'un sénateur de Pharam, qui avait aussi été pris des Sarrasins, hésita quelque temps s'il tâcherait d'éviter le péril par la fuite. La crainte d'être repris l'emporta, et il aima mieux, tandis [6] que cet esclave fuyait, s'abandonner à la providence de Dieu. Elle ne l'abandonna pas. Les barbares ne s'étant éveillés qu'après que le soleil fut levé, et l'heure de leur sacrifice étant passée, ils menèrent Théodule dans un village voisin pour le vendre. Personne n'en offrant ce qu'ils en demandaient, ils lui pendirent une épée au cou, pour marquer que s'ils ne pouvaient le vendre, ils allaient le mettre à mort. A force de larmes et de prières, Théodule obtint qu'on l'achetât. Il fut revendu à l'évêque d'Eluse, qui, lui ayant trouvé beaucoup de vertu, l'éleva à la cléricature et lui confia le ministère de sacristain et de portier.

Il le retrouve

7. C'était sur le territoire de la ville de Pharam que les Sarrasins avaient pillé et tué un grand nombre de personnes. Les officiers de cette ville s'en plaignirent à leur roi, à qui ils députèrent deux courriers [7] pour lui demander justice de cette infraction, comme étant en paix avec lui. En attendant la réponse, saint Nil et quelques autres solitaires [8] allèrent enterrer les corps de ceux qui avaient été tués. Ils les trouvèrent sans aucune corruption, quoique morts depuis cinq jours. Il s'en trouva un qui respirait encore; mais il mourut aussitôt. Cependant le roi des Sarrasins ayant répondu qu'il voulait entretenir la paix, et réparer tout le dommage causé par ses gens, on envoya à la cour tous ceux qui avaient quelque chose à redemander. Saint Nil [9] y apprit que son fils était à Eluse; il y alla, et trouva [10] dans l'évêque qui l'avait acheté, toute la bonté qu'il en pouvait attendre. En effet, cet évêque n'usa de son autorité de maître que par la violence qu'il fit à Théodule et à son père, de leur imposer les mains pour l'ordre sacré de la prêtrise, avant de les laisser retourner.

Sa mort.

8. Au sortir d'Eluse [11] ils reprirent ensemble le chemin de la montagne de Sinaï, où ils retrouvèrent la tranquillité et le repos dont ils avaient joui avant les courses des barbares. L'histoire ne nous fournit plus rien de ce qu'ils firent dans la suite; mais il paraît qu'on ne peut douter que saint Nil n'ait accompli le vœu [12] qu'il avait fait à Dieu dans le temps de la captivité de son fils, de le servir d'une manière plus exacte et plus austère qu'il n'avait fait jusqu'alors, s'il lui plai-

[1] Nil., *Epist.* 265, lib. II. — [2] Nil., lib. III, *Epist.* 199.
[3] Nil., *de Theod.*, num. 8, 22, 23, 24.
[4] Ibid., num. 15. — [5] Ibid., num. 29.
[6] Ibid., num. 55, 58.
[7] Ibid., num. 42 et 49.
[8] Ibid., num. 45. — [9] Num. 45 et 49.
[10] Ibid., num. 61 et 62.
[11] Nil., *de Theodul.*, num. 62. — [12] Ibid., num. 59.

sait de le lui rendre vivant. Il déclara ce vœu à son fils dès qu'il eut le loisir de lui parler. Théodule se joignit [1] à lui avec joie, pour accomplir ensemble cette promesse, en reconnaissance de la grâce qu'ils avaient reçue de Dieu. Il y a apparence [2] que saint Nil écrivait encore vers l'an 430, pour l'instruction et l'édification des moines. Il est honoré au nombre des saints, le 12 novembre, et Théodule, son fils, le 14 janvier. Les *Menées* des Grecs [3] disent que saint Nil florissait sous le règne de Maurice; mais ils disent en même temps que son corps fut transporté à Constantinople sous l'empire de Justin; ce qui ne peut se soutenir, les deux Justin ayant régné avant Maurice.

ARTICLE II.

DES ÉCRITS DE SAINT NIL.

§ I.

Du traité de la Vie monastique.

Analyse de ce traité. Cap. I, II, III et IV. Edition romaine, ann. 1673.

1. On a mis à la tête des ouvrages de saint Nil, dans l'impression qui en a été faite à Rome, celui qui est intitulé *de la Vie monastique,* qu'on appelle ordinairement *l'Ascétique,* par la seule raison qu'il occupait la première place dans la Bibliothèque Barberine, dont l'éditeur s'est servi. Saint Nil y fait voir d'abord la différence qu'il y a eue entre la philosophie que plusieurs d'entre les gentils, et même des juifs, ont suivie, et celle dont les disciples de Jésus-Christ ont fait profession. Ceux-là, contents de l'extérieur, n'avaient que le nom de philosophes, ne se mettant point en peine de régler leurs passions, dont au contraire ils étaient esclaves. Ceux-ci ont joint la pratique à la spéculation, et ont fait voir que la vraie philosophie consiste en même temps dans le règlement des mœurs et la connaissance de celui qui est, c'est-à-dire du vrai Dieu. Quelques-uns des juifs, et ceux-là surtout qu'on appelait Esséens, descendants de Jonadab, ne laissaient pas de vivre d'une manière simple et austère, et dans une grande pureté de mœurs; mais, rejetant Jésus-Christ, et prétendant n'avoir pas besoin de lui pour bien vivre, ils travaillaient en vain, sans espérance de récompenses, parce qu'ils ne connaissaient point celui qui les doit donner. Saint Nil regarde la vie monastique comme une imitation de celle des Apôtres, particulièrement dans l'abandonnement de toutes les choses du monde et dans le genre de vie dur et laborieux; mais il se plaint de ce Cap. V et VI.
que, par le laps des temps, cet état était déchu de sa ferveur primitive, en ce que les moines, négligeant les préceptes du Seigneur, qui nous défend de nous embarrasser dans les sollicitudes du siècle, s'occu- VII.
paient à acquérir des biens, des troupeaux, de grandes terres, comme s'ils étaient encore dans le monde. Il regarde ce désir d'a- VIII et IX.
voir, comme une des raisons qui faisaient blasphémer le nom de Dieu et qui rendaient les moines l'objet du mépris des séculiers. C'est pourquoi il leur remet devant les yeux X.
le renoncement qu'ils ont fait aux biens de XII et XIII.
la terre et aux plaisirs mondains, en embrassant la profession monastique, combien est opposée à la vertu l'affection aux choses terrestres; que c'est elle qui a causé la mort de Naboth, et séparé Loth d'avec Abraham; que les choses nécessaires à la vie n'ont point manqué à ceux qui ont pratiqué la vertu; qu'Elie, sans avoir labouré la terre, a trouvé sa subsistance par le ministère d'un corbeau et de la veuve de Sarepta; qu'enfin, XVI.
il n'y a personne qui ne puisse facilement se procurer ce qui est nécessaire à la vie du corps, c'est-à-dire du pain et de l'eau, soit par son travail, soit en le demandant aux autres. Si autrefois les Babyloniens ont res- XVII.
pecté la vertu de Jérémie jusqu'à lui rendre tous les devoirs extérieurs et lui fournir tous les besoins de la vie, comment des compatriotes négligeraient-ils de respecter une vie éclatante de vertu? Il fait voir par la li- XVIII.
berté avec laquelle les prophètes parlaient aux princes, combien de force a la bonne vie; que ces hommes de Dieu, uniquement XIX.
occupés de la vie de l'âme, ne se laissaient point affaiblir par les soins de se procurer les commodités de la vie du corps, et que, menant une vie si disproportionnée de celle des grands du siècle, ils en étaient néanmoins admirés, comme on le voit dans saint XX.
Jean-Baptiste.

2. Il invective fortement contre ceux qui, XXI.
n'ayant embrassé la vie monastique que depuis peu de temps, s'érigeaient en maîtres, sans avoir acquis aucune expérience et sans s'être instruits à fond des choses qu'il est du devoir d'un supérieur d'enseigner aux au-

[1] Nil., *de Theodul.*, num. 60. — [2] Nil, *Ep.* 3, cap. XXI.

[3] Bolland., ad diem 14 jan., 967.

tres, comme si, dans ce qui regarde le service de Dieu, il fallait moins de temps et de travail pour se rendre capable d'instruire, que dans les arts libéraux ou dans les mé-
Cap. XXIII. caniques. Si Elie, pour avoir négligé de corriger ses enfants, n'a pu se mettre à couvert de la colère de Dieu, par la considération de son sacerdoce, ni de sa vieillesse, ni de ses autres prérogatives : comment s'en mettront à couvert ceux qui ne se sont acquis aucune confiance auprès de Dieu par leurs œuvres, qui ne connaissent ni les différentes sortes
XXIV. de péché, ni la manière de les corriger? Ne doivent-ils pas, avant toutes choses, apprendre à combattre et à vaincre leurs propres passions, et se mettre par là en état de faciliter aux autres la victoire? S'il est facile de commander, il ne l'est pas de se faire obéir, quand à la parole on ne joint pas l'exemple, toujours plus efficace pour persuader que les
XXV. discours. Le gouvernement des âmes est ce qu'il y a de plus difficile; il ne l'est pas de conduire des animaux, parce qu'ils ne résis-
XVII et seq. tent point; mais quelle résistance ne trouve pas un supérieur dans les mœurs différentes de ceux qui sont sous sa charge, et dans les souplesses et les détours de leur esprit? C'est là qu'il est besoin de lumières; et l'incapacité d'un maître ne peut que rendre
XXXI. plus mauvais ses disciples. Il leur sera au contraire profitable, si, après avoir vaincu ses propres ennemis, il entreprend d'aguerrir les autres dans la milice spirituelle.

XXXIII, XXXIV 3. Saint Nil n'invective pas moins contre ceux qui, pour se procurer des disciples, ne leur enseignent que des maximes relâchées, et leur représente qu'il est du devoir de celui
XXXV. même qui, contre sa volonté, est chargé du soin des autres, de travailler, à l'exemple des prophètes et des apôtres, à la perfection de ses disciples, comme à la sienne, comme devant en rendre compte à Dieu;
XXXVI. mais il veut aussi que les disciples ne fuient point l'œil de leur maître, et qu'ils n'examinent pas trop ni sa manière de gouverner, ni ce qu'il leur commande, de même que
XLII. ceux qui sont dans un vaisseau aiment mieux se confier à l'expérience du pilote qu'à leurs
LIII et seq. propres connaissances. Il donne diverses instructions pour dompter et déraciner les passions, employant pour se faire mieux entendre, de fort belles comparaisons, la plupart tirées de l'Ecriture sainte et de l'exemple des plus grands saints, dont il propose le détachement parfait des choses de la terre, pour ne s'occuper que de celles du ciel. C'est par là qu'il finit ce traité, dont les Cap. LX et seq.
derniers chapitres ne sont qu'une exhortation au mépris des plaisirs sensuels et à la pratique de la vertu.

§ II.

Du traité de la Pratique de la vertu, et de la fuite des vices.

1. Le traité suivant intitulé : *De la Pratique de la vertu et de la fuite des vices*, et *Péristérie*, est adressé à un moine nommé Agathius. Ce titre est de la façon de l'éditeur, qui a cru aussi devoir diviser ce traité par des chapitres, comme il avait fait pour le précédent, afin de délasser le lecteur, qu'un discours trop long et sans division a coutume de fatiguer; il l'a même distribué en douze parties, qui ont chacune plusieurs chapitres, et a mis à la tête de chaque partie une inscription proportionnée à la matière qui y est traitée; la raison qu'il a eue de donner à cet écrit le nom de *Péristérie*, est qu'Agathius lui avait fort loué cette dame. On croit que [1] c'est la même dont il est parlé dans la lettre d'Ischyrion, diacre de l'Eglise d'Alexandrie, au pape saint Léon, et dans la troisième action du concile de Chalcédoine. Elle avait, par son testament, donné une grande quantité d'argent aux monastères, aux hôpitaux et aux pauvres; mais Dioscore, alors évêque d'Alexandrie, en empêcha l'exécution, faisant distribuer cet argent aux danseuses et aux comédiennes. Ce que c'est que ce traité.

2. L'inscription de ce traité dans les manuscrits, marque qu'il est de saint Nil. Anastase Sinaïte, qui écrivait vers le milieu du cinquième siècle, le cite [2] sous le nom de Nil, moine, et ce qu'il en rapporte s'y trouve, quoiqu'avec quelque différence. On ne peut donc douter que l'ouvrage ne soit d'un Nil, et nous n'en connaissions pas deux qui aient écrit vers ce temps-là. On remarque d'ailleurs la même méthode dans la *Péristérie* que dans l'*Ascétique*. Ce sont de fréquentes comparaisons, toujours soutenues de l'autorité de l'Ecriture. Qui en est auteur.

3. La *Péristérie* contient un grand nombre de réflexions morales sur la tempérance, que saint Nil regarde comme le principe et Ce que contient ce traité, p. 85 et suiv.

[1] Suares., in indic., pag. 596.

[2] In indice operum Nili, pag. 637.

le fondement de toutes les vertus; sur l'humilité qu'il veut être inséparable des meilleures actions, en sorte qu'elles seules soient vues des hommes, tandis que nous cherchons à demeurer cachés; sur la lecture et la prière, dont il fait voir l'utilité par les exemples de l'eunuque de la reine de Candace, de saint Paul, de Corneille, et de beaucoup d'autres qui ont trouvé dans ces exercices les moyens de salut; sur le détachement des biens du monde, et les œuvres de miséricorde. Il fait voir avec combien de justice seront punis ceux qui laissent leurs biens sans choix des personnes, au lieu de se procurer par leurs aumônes de la confiance devant le tribunal de Jésus-Christ; combien est déplorable l'état de ceux qui, se trouvant à l'article de la mort, ne songent point à leur salut, uniquement occupés à disposer par testament des biens qui ne sont plus en leur pouvoir. Il fait sentir le ridicule de la vanité de ceux qui disposent de leurs richesses en faveur des pauvres après leur mort, après en avoir joui pendant leur vie sans leur en faire aucune part. Il invective contre les riches de son temps, qu'il représente comme plus durs et plus impies que le mauvais riche de l'Evangile, puisque celui-ci accordait du moins auprès de la porte de sa maison une place à Lazare, au lieu que ceux-là y mettaient des gardes pour en éloigner les pauvres. Ensuite il traite de la vie des justes, dont il représente les diverses tentations et ce qu'ils ont eu à souffrir de la part des hommes. Il n'oublie pas leurs actions les plus éclatantes; mais il ne parle que de ceux à qui les divines Ecritures ont rendu témoignage d'Abraham, de Tobie, de Joseph, de David, de Gédéon, de Samson, d'Ezéchias, d'Elisée, des trois jeunes Hébreux jetés dans la fournaise, de Daniel, des Apôtres, de la sainte Vierge, et de plusieurs autres, particulièrement de le loi ancienne. Il relève la grandeur de l'aumône, quand elle est faite à temps, et montre que c'est être fidèle dispensateur des biens que Dieu nous a mis en main, quand nous les employons à acheter par nos libéralités envers les indigents, le royaume du ciel.

§ III.

Du traité de la Pauvreté volontaire.

Ce traité est une suite de l'Ascétique.

1. Il y a des manuscrits où le traité *de la Pauvreté volontaire* est mis en suite de l'*Ascétique*, dont il est en effet une suite, quoiqu'il n'ait pas été écrit dans le même temps; il est adressé à Magna, diaconesse de l'Eglise d'Ancyre, dont il est parlé dans l'*Histoire Lausiaque* [1]. Ce n'est pas néanmoins à Magna que l'auteur adresse la parole; dès le commencement et dans toute la suite, il l'adresse à des moines qui avaient renoncé à tous leurs biens. Ce qui donne lieu de croire que l'on a mis à cet ouvrage le titre de quelqu'autre que saint Nil avait fait pour Magna, ou qu'il avait envoyé lui-même à cette diaconesse une copie de ce traité.

Ce q[u'il] contient, [p.] 233 et sui[v.]

2. Il y remarque d'abord qu'après avoir écrit, il y avait quelque temps, pour combattre les vices de ceux qui se comportaient lâchement dans la profession monastique, il écrivait maintenant pour louer le zèle de ceux qui observaient inviolablement la règle de la pauvreté religieuse. Il fait l'éloge de ce genre de vie, montrant que moins il est facile de se priver de la possession de tous les biens temporels, quand on peut les conserver, plus on est digne de louange quand on s'en prive volontairement. Il ne croit pas néanmoins qu'aucun de ceux dont il louait la ferveur et le détachement, l'aient poussé aussi loin que les anciens saints dont il est parlé dans le onzième chapitre de l'épître aux Hébreux. En effet, ces moines avaient chaque jour de quoi manger, des habits à changer suivant les saisons; une maison pour se mettre à couvert du froid, de la chaleur et des injures de l'air; de l'argent et des fonds pour leur subsistance. Il les précautionne surtout contre la vaine gloire, voulant qu'après s'être dépouillés de leurs biens, ils se persuadent qu'ils n'ont rien fait que ce qu'ils devaient faire. Il distingue divers degrés dans la vie pauvre. Le plus parfait est de s'abandonner à la Providence et d'attendre d'elle ses besoins, comme faisait Elie, à qui un corbeau apportait à manger deux fois par jour pendant une famine. Mais cette confiance ne doit point ouvrir la porte à la paresse, ni dispenser du travail manuel, même sous prétexte de s'appliquer sans cesse à la prière. C'est pourquoi saint Nil dit qu'il faut distinguer l'application continuelle des saints à Dieu, de la paresse d'Adelphius, qui, au lieu de porter les jeunes gens à abattre par le travail manuel les forces d'un corps plein de feu et de vigueur, leur faisait

[1] *Hist. Laus.*, cap. CXXXIV.

une loi de ne rien faire, sous prétexte de les faire prier toujours, et les voulait porter à un repos qui n'est propre qu'à soulever leurs passions et à donner à leur esprit la liberté de s'y entretenir jusqu'à ce que cette prière s'évanouisse. Il joint à Adelphius un nommé Alexandre; ils dogmatisèrent l'un et l'autre à Constantinople, où ils jetèrent le trouble par leur nouvelle doctrine. Adelphius fut, ce semble, le chef, ou du moins l'un des principaux de la secte des messaliens, et Alexandre, l'instituteur des aoxmètes. Saint Nil croit donc qu'il est expédient à un moine de travailler des mains, soit pour se procurer les besoins de la vie, soit pour dompter sa chair, et il ne doute pas que cet exercice ne rende l'âme plus propre à la prière, et qu'ensuite on ne retourne au travail avec plus d'ardeur. L'autre degré de pauvreté volontaire, est de travailler de ses mains autant qu'il en est besoin, pour avoir de quoi subsister, en employant le reste du temps à la prière et aux autres exercices nécessaires à la vie de l'âme; car d'employer tout le temps au travail manuel, ce serait s'ôter celui de penser à Dieu, de psalmodier, de prier, de méditer les vérités de la religion, et vivre selon la chair, contre le précepte de l'Apôtre. Il recommande aux moines la concorde, le pardon des injures, la douceur, la patience, la charité, la fuite des plaisirs, l'amour des observances monastiques, les conjurant de transmettre à leurs successeurs dans la même pureté qu'ils les avaient reçues de ceux qui les ont précédés, l'obéissance, la tempérance, l'humilité.

§ IV.

De quelques autres traités de saint Nil, ou qui lui sont attribués.

[Sermon de morale sur divers sujets. Il n'est point de saint Nil, pag. ...]

1. Le quatrième traité est en forme de discours moral sur divers sujets, mais particulièrement sur le combat que nous devons livrer à nos passions. Cette pièce n'a aucun rapport avec les précédentes, ni pour le style, ni pour le tour des pensées. L'auteur [1] donne dans l'erreur de ceux qui mettent dans l'homme la cause de sa prédestination.

[Manuel faussement attribué à saint Nil, pag. 327.]

2. On trouve encore moins le style de saint Nil dans le manuel qui porte son nom, et on ne peut disconvenir que ce ne soit celui d'Epictète [2], philosophe païen, où un chrétien a retranché tout ce qui sentait le paganisme, savoir les noms des dieux, du destin et de la fortune, et changé quelque chose dans les maximes de ce philosophe, pour les accommoder aux mœurs et aux usages des chrétiens. C'est ne pas faire honneur à saint Nil, qui avait du savoir et de l'éloquence, de mettre sous son nom un ouvrage qui n'est qu'une compilation de celui d'un philosophe païen.

[L'histoire de Pachon n'est point de saint Nil, pag. 355.]

3. L'histoire singulière de la tentation d'un solitaire des environs de Scété, nommé Pachon, se trouve dans le vingt-neuvième chapitre de l'*Histoire Lausiaque,* par Pallade. On l'a aussi attribuée à Evagre de Pont, sur la foi de quelques manuscrits; elle lui convient beaucoup mieux qu'à saint Nil.

[Le sermon dogmatique est de saint Basile, pag. 358.]

4. Pour ce qui est de l'*Epître* ou *Discours dogmatique* qui se lit aussi parmi les ouvrages de saint Nil, il n'est ni de lui ni d'Evagre, comme on l'a avancé [3] sur la foi de quelques manuscrits, mais de saint Basile. On en a fait sa huitième lettre dans la nouvelle édition de ses œuvres. Dans les anciennes elle était adressée *à ceux de Césarée*, et elle porte encore aujourd'hui cette inscription; mais on convient qu'elle est fautive, et qu'on doit lire *à ceux de son monastère*. Il s'y justifie [4] de ce qu'il les avait quittés pour se retirer dans une ville, mais seulement pour quelque temps, afin d'y jouir de la conversation de saint Grégoire. C'était, comme l'on croit, à Nazianze, et non à Constantinople, comme le porte le titre de cette lettre dans l'édition des ouvrages de saint Nil [5].

[De la préférence que l'on doit à la vie érémitique, pag. 377 et suiv.]

5. On ne doute point qu'il ne soit l'auteur du traité suivant, où l'on examine si l'état des moines qui vivent en retraite dans le désert, est préférable à celui des moines qui demeurent dans les villes. C'est le même style et le même génie que dans le traité de l'*Ascétique*. Ceux qui demeuraient en communauté dans les villes, regardaient leur état comme plus méritoire, parce qu'ils y

[1] Cap. IV, pag. 325.

[2] Schweighaeusser l'a réédité et annoté, 1800, in-8. (*L'éditeur.*)

[3] Tom. VI, pag. 116.

[4] Voyez tom. IV, pag. 427 et suiv.

[5] On doit encore regarder comme supposé le *Martyre de saint Théodote d'Ancyre*, qui souffrit sous Dioclétien. Cette histoire est écrite par un Nil, contemporain de Théodote : on la trouve en grec et en latin dans le tome IV de Galland, pag. 114-30. (*L'éditeur.*)

avaient plus d'occasions de combattre leurs passions excitées par la vue de divers objets. Saint Nil leur répond que le désert n'est pas exempt de tentations; que la nature seule nous en fournit assez, sans qu'il soit besoin de chercher au dehors de nouvelles matières de combats; que ce qui fait dire à quelques-uns que la solitude est à couvert des occasions de péché, c'est qu'ils ne font attention qu'aux péchés extérieurs, ne considérant point qu'il y a une infinité de tentations et de fautes intérieures qui se rencontrent dans les déserts comme dans les villes, et que, puisque ceux qui demeurent au milieu du monde, amassent même comme malgré eux des matières qui opèrent et produisent le péché, il est beaucoup plus à propos de le quitter pour chercher le repos et la tranquillité de la solitude, où l'on ne voit rien qui blesse l'âme, qui frappe l'imagination, ou qui irrite les passions. Il confirme son sentiment par les exemples d'Elie et d'Elisée, qui quittaient la Judée pour se retirer sur le mont Carmel; de saint Jean-Baptiste, qui préférait le désert à la ville de Jérusalem; de Jésus-Christ, qui, quoiqu'au-dessus de toute faute, quittait souvent la multitude pour demeurer seul, et qui, ayant à juger de la condition de Marthe et de Marie, déclara que celle-ci avait choisi la meilleure part, quoique Marthe ne fût occupée que du soin de servir son Seigneur. Une autre raison de préférer la vie solitaire à celle que l'on mène dans les villes, c'est que, dans ce premier état, il est bien plus facile de dégager son esprit dans le temps de la prière, des objets que l'imagination nous représente, qu'il ne l'est dans le second de fermer les yeux aux objets dont ils sont frappés.

Traité à Euloge, pag. 408.

6. Nicéphore [1] attribue à saint Nil un traité *contre les Gentils*, adressé à Euloge. Nous ne l'avons plus, mais il nous en reste deux autres sur des matières de morale, adressés au même. Le premier renferme divers conseils très-utiles à ceux qui ont embrassé la vie monastique, ou qui veulent l'embrasser. Euloge paraît avoir été du nombre des premiers. Saint Nil lui conseille d'abord un renoncement général à sa patrie, à ses parents, à ses richesses, ensuite de ne point se rebuter des travaux inséparables de la vertu, mais de s'en faire honneur; de souffrir les injures sans chercher à s'en venger; de s'étudier à acquérir la paix d'une bonne conscience et la joie dans le Seigneur; de rendre grâces à Dieu, même dans les tribulations; de se trouver avec exactitude dans les assemblées qui se faisaient de nuit pour chanter des psaumes et des cantiques; de travailler à obtenir de Dieu les vertus de la foi, de l'espérance et de la charité; de ne point se laisser vaincre dans les combats des mauvaises pensées, mais de les juger devant le tribunal de son cœur. Il lui conseille aussi de ne point donner dans le sentiment de ceux qui s'attribuent à eux-mêmes, et non à la grâce, ce qu'ils font de bien; mais de considérer que Dieu est l'auteur de tout bien, et de lui rendre grâce à la fin de chaque jour des bonnes œuvres qu'il pourrait avoir faites; de fermer ses oreilles à tous les mauvais discours, de ne point compter ses progrès dans la vertu par le nombre des années de sa retraite, de ne point étouffer par le sommeil les saintes pensées qu'aurait produites en lui la lecture des divines Ecritures, de ne point s'entretenir de ce qui peut contribuer à fomenter le feu de la volupté, d'éviter la beauté dans ses vêtements, d'exercer avec bonté l'hospitalité envers tous, sans méfiance et sans distinction. Il ajoute que s'il lui arrivait des obstacles à la prière, il devait demander à Dieu avec larmes, de les dissiper. Le second traité à Euloge est une opposition des vices et des vertus; par exemple, de la colère à la patience, de la vaine gloire à l'humilité.

Traité s les huit e prits de mal ce, pag. 45

7. Nous avons deux autres traités de saint Nil *sur les Huit esprits de malice*, c'est-à-dire sur les huit péchés capitaux. L'un a été donné en 1672 par le P. Combefis [2], et en 1680 par M. Bigot [3], qui y a joint une version latine très-ancienne. L'autre a été imprimé parmi les *Monuments grecs* [4] de M. Cotelier, en 1668. Il avait déjà été donné, mais en latin seulement, avec les œuvres de saint Jean Damascène, par l'abbé de Billy. Saint Nil y fait une description de tous ces vices, propre à en donner de l'éloignement, et il n'épargne pas les personnes qui y sont attachées. Il dit, par exemple, des religieux sujets à l'intempérance, qu'ils s'occupent à compter les fêtes des martyrs, au lieu que ceux qui sont sobres pensent à imiter leurs saintes actions, et que

[1] Niceph., lib. XIV, cap. LIV.
[2] *Auctuar.*, tom. III, pag. 303.
[3] Pallad., *Dialog.*, pag. 356.
[4] Tom. III *Monument.*, pag. 185 et 569.

comme un soldat lâche et sans cœur tremble de crainte au seul bruit de la trompette qui donne le signal du combat; de même un gourmand se laisse abattre quand il entend annoncer le temps du jeûne. Il dit à ceux qui veulent vivre chastement, de s'abstenir de toute familiarité avec les femmes. « Elles vous flatteront d'abord, dit-il, ou feindront de vous flatter; mais dans la suite elles s'emporteront jusqu'aux derniers excès de la hardiesse et de l'effronterie. Dans les premières conversations, elles tiendront la vue baissée, elles parleront avec douceur, elles verseront des larmes de compassion, tous leurs gestes seront composés, et elles jetteront de profonds soupirs. Lorsque vous les entretiendrez une seconde fois, elles commenceront à lever un peu les yeux; mais elles ne conserveront plus la pudeur dans la troisième conversation. Voilà l'hameçon dont elles se serviront pour vous engager dans la mort, et les filets qu'elles emploieront pour la ruine de votre âme. Prenez garde qu'elles ne vous séduisent par leurs discours agréables, qui cachent un venin mortel et pernicieux. » Le même saint dit, en parlant de l'esprit de paresse et d'ennui : « Il chasse un solitaire de sa cellule; mais celui qui a de la patience, demeure paisible et se tient en repos. Le paresseux se propose d'aller visiter les malades; mais en cela il n'a point d'autre but que sa propre satisfaction. Comme le moindre vent fait courber un arbre qui est faible, l'âme du paresseux se laisse entraîner par la moindre nécessité apparente de sortir du monastère, quand son imagination en est remplie. » Ce Père dit encore que comme un arbre que l'on transplante souvent ne porte point de fruits, de même un solitaire coureur est incapable de porter aucun fruit de la solide vertu. Il compare l'abstinence, les aumônes et les autres bonnes œuvres d'un homme vain à la fumée d'une cheminée qui se dissipe en l'air, au vent qui efface les vestiges et les traces de nos pieds, et regarde la vaine gloire comme un écueil caché sous les eaux de la mer, contre lequel il est impossible de heurter sans perdre la marchandise dont le vaisseau était chargé.

[...]tre traité 8. Le traité *des Huit vices* ou *Péchés capitaux*, donné par M. Cotelier, ne diffère du précédent qu'en ce qu'il est plus ample. On y trouve les mêmes pensées et les mêmes comparaisons, souvent en même termes; mais l'auteur a amplifié la matière, soit de lui-même, soit en empruntant des autres. Il cite quelque chose de saint Grégoire de Nazianze, et beaucoup plus de saint Jean Climaque. On y remarque ce qui suit : les anciens Pères n'avaient rien prescrit d'uniforme, ni sur le jeûne, ni sur la mesure et la qualité des aliments, parce que tous les hommes ne sont point d'une force égale, soit à cause de la différence de l'âge, soit à cause de la différence du tempérament et de la santé; mais ils se sont rencontrés à bannir la gourmandise; un jeûne d'un jour leur a paru plus utile que le jeûne de trois ou quatre jours et même de la semaine, sachant que ceux qui font de si longs jeûnes, excèdent souvent dans la nourriture à la fin de ces jeûnes. Ces mêmes anciens ont dit que les légumes et les racines, comme aussi le pain sec, ne devaient point être prescrits à tous les moines indifféremment, et qu'il pouvait arriver que l'un d'eux eût encore faim après avoir mangé deux livres de pain, tandis qu'un autre serait rassasié avec une demi-livre; que s'il y avait du mal de s'enivrer de vin, c'en était un de boire de l'eau à l'excès, et que dans les aliments, il fallait chercher ce qui est nécessaire au corps, et non pas de contenter la volupté.

sur les huit esprits de malice, tom. III Monum. Cotel., pag. 185.

9. Photius parle avec éloge [1] du traité *de la Prière*, distribué en cent cinquante-trois articles, par allusion aux cent cinquante-trois poissons marqués dans l'Evangile de saint Jean. Ce traité est précédé d'une lettre en forme de préface, mais sans nom, à moins qu'on ne dise que par le terme de *bienheureux*, saint Nil n'entende l'un des deux Macaire, d'Alexandrie ou d'Egypte, qu'il pouvait avoir connus. On voit par cette lettre que celui à qui il l'adressait, aimait la vie contemplative, mais qu'il se trouvait engagé par son état dans la vie active. On y voit aussi qu'il consolait souvent le saint par des lettres pleines de Dieu, « qui me sont, dit saint Nil, d'excellents remèdes contre la fièvre de mes passions et contre les maux qui me rédui-

Traité de l'Oraison, p. 475.

[1] *In eodem volumine lectus item est Nili monachi liber in centum et quinquaginta tria capita divisus, quibus precandi formam vir ille divinus exposuit. Etsi diffusus æque diadochus non est : quæ tamen ab ipso conscripta sunt centum capita, nullam partem inferiore gradu collocantur quam quæ modo retuli. Nam et dictio ita composita est, ut reprehendi nequeat, et sensus ex actionibus natam sapientiam præfert.* Photius, *Cod.* 201, pag. 523.

sent à l'extrémité.» Enfin on y voit que saint Nil avait distribué ce traité en cent cinquante chapitres pour tirer, par la combinaison du nombre triangulaire, diverses allégories, soit touchant la sainte Trinité, soit par rapport aux trois vertus théologales, la foi, l'espérance et la charité. Ces chapitres sont très-courts et renferment des maximes et des instructions très-utiles pour nous apprendre la manière de bien prier. Il définit la prière un colloque ou une conversation de l'âme avec Dieu; c'est pourquoi il veut qu'à l'exemple de Moïse, lorsqu'il s'approcha du buisson ardent, nous nous dépouillions de ce qu'il y a en nous de terrestre pour converser avec Dieu. Nous devons lui demander surtout le don des larmes pour amollir la dureté de notre cœur, mais ne point nous élever de ce don lorsque nous l'aurons obtenu, ce don nous venant de Dieu afin que nous puissions et confesser nos péchés et apaiser Dieu par nos larmes. C'est dans ce moment que les démons mettent tout en œuvre pour troubler le cours de nos prières, rappelant à notre mémoire ce qui s'est passé, pour nous fatiguer par la connaissance de ces choses, et nous faire perdre le fruit de la prière. Comme elle est le germe de la douceur, de la joie et de l'action de grâce, il faut éloigner d'elle le désir de la vengeance et la tristesse, nous réconcilier avec nos frères et oublier les injures que nous en avons reçues. Ce n'est pas assez, en priant, de conserver l'extérieur de suppliant, il faut que l'âme soit appliquée à ce qu'elle demande. Nous ne devons point demander l'accomplissement de nos volontés, puisqu'elles ne sont point toutes conformes à celle de Dieu; mais lui demander plutôt, comme il nous l'a appris lui-même, que sa volonté soit accomplie dans nous en toute chose. Etant la source et le collateur de tous les biens, il veut également ce qui est bon et ce qui est utile à notre âme. Reposons-nous donc sur lui, et nous nous en trouverons bien. Mais si nous voulons entrer dans le détail de nos besoins, demandons-lui premièrement d'être purifiés de nos passions, ensuite d'être délivrés de notre ignorance, puis de toutes sortes de tentations, le but de nos prières étant de rechercher le royaume de Dieu et sa justice, c'est-à-dire la vertu et la connaissance de la vérité. Il est de l'équité de prier non-seulement pour nous, mais aussi pour nos frères; mais soit que nous priions avec eux, ou seuls, il ne faut pas le faire par habitude, mais avec réflexion. C'est de Dieu que nous vient le don de la prière; nous avons donc besoin de lui pour cet exercice, et nous devons l'invoquer afin qu'il nous enseigne à l'adorer en esprit et en vérité. Lorsque nous voulons prier, ne faisons rien de ce qui est contraire à la prière, afin que Dieu, s'approchant de nous, converse avec nous; car il n'est pas possible de prier avec pureté, si notre esprit est embarrassé et agité du soin des affaires temporelles. Saint Nil paraît persuadé que les anges sont présents à nos prières, et qu'ils meuvent la lumière de notre esprit afin qu'il agisse sans erreur, et il rapporte à ce sujet ce qui est dit dans l'Apocalypse, que saint Jean vit un ange qui se tint devant l'autel, ayant un encensoir d'or, et qu'on lui donna une grande quantité de parfums, afin qu'il en accompagnât les prières de tous les saints. Il ajoute que ce sont eux qui nous excitent à prier, qu'ils nous accompagnent lorsque nous prions, et qu'ils prient même pour nous; que s'il arrive que pendant la prière nous nous abandonnions à des pensées mauvaises et contraires, ils en sont fâchés. Il dit que le chant des psaumes apaise le feu des passions, qu'il tranquillise l'intempérance du corps, et que celui qui n'a pas encore reçu la grâce de la prière et de la psalmodie, l'obtiendra par son assiduité dans l'un et l'autre de ces exercices. Il rapporte divers moyens dont les démons avaient coutume de troubler les prières des solitaires par des bruits et des sons effrayants, ou par des apparitions monstrueuses; le remède qu'il leur prescrit est de se tourner vers Dieu, en lui disant ces paroles du psaume : *Je ne craindrai point les maux, parce que vous êtes avec moi*, ou quelques autres semblables; ce qui lui donne occasion de citer plusieurs histoires d'apparitions faites à des solitaires de grande vertu dans le temps qu'ils étaient occupés à prier. Il estime dans la prière, non la quantité, mais la qualité; disant d'après l'Evangile, qu'on ne doit pas être grand parleur dans la prière.

Apoc. VIII. — Matth. VI

Traité des Mauvaises pensées, p. 512.

10. Dans le traité *des Mauvaises pensées* ou *des Tentations du démon*, saint Nil entreprend de montrer de quelle manière se forment en nous les mauvaises pensées par l'opération des malins esprits, et comment nous pouvons les dissiper. Son sentiment est que les démons les produisent en nous, surtout la nuit en mouvant notre mémoire, qui en suite

de ce mouvement, nous rappelle les objets que nous avons vus auparavant; mais il soutient qu'ils ne connaissent nos pensées que par conjectures, Dieu seul pouvant connaître le secret de notre cœur. Il cite le traité *de la Prière* comme son propre ouvrage [1], ce qui fait voir que celui-ci est aussi de saint Nil.

Recueils de Sentences, pag. 543.

11. Suivent cinq recueils de *Sentences*, dont le premier est de trente-trois, le second de vingt-cinq, le troisième de vingt-six, le quatrième de trente-trois, le cinquième de cent trente-cinq. Celles du second et du cinquième recueil sont attribuées à Evagre [2], soit par les anciens, soit dans les manuscrits; les autres peuvent être de saint Nil, ou de quelqu'autre ancien solitaire. Celles du quatrième recueil paraissent être d'un auteur qui écrivait dans le temps que l'on disputait encore sur la consubstantialité. Il insiste fortement sur cette matière, et déclare que la Trinité est une nature en trois personnes. Il ajoute que la foi et le baptême ne préserveront point du feu éternel, si on ne les accompagne des œuvres de justice. Les sentences du cinquième recueil sont les plus belles, et celles de toutes qui méritent le plus d'être lues; elles sont sur divers points de morale.

Sermon sur saint Luc, XII, 36, pag. 75.

12. On a mis ensuite un discours de saint Nil sur l'endroit de saint Luc où Jésus-Christ ordonne *que celui qui a un sac ou une bourse les prenne, et que celui qui n'en a point vende sa robe pour acheter une épée.* Le saint s'y propose de lever la contrariété qui paraît être entre ces paroles, et celles du Sauveur qui ne prêchent que la douceur et la paix. Il dit donc qu'on ne doit point prendre à la lettre le passage de saint Luc, mais dans un sens spirituel, en sorte que par ce sac, cette bourse, cette tunique que nous devons garder, l'on entende la douceur et l'humilité, qui non-seulement nous font aimer des hommes, mais qui les disposent encore à recevoir les vérités que nous leur prêchons, et que lorsqu'il est dit que nous devons vendre cette tunique pour en acheter une épée, cela signifie que nous devons renoncer aux marques extérieures de douceur et de charité, pour combattre sans aucune condescendance les ennemis de Dieu et de ses vérités, avec l'épée de sa parole.

Autres écrits de saint Nil.

13. Suarès n'a pas jugé à propos de réimprimer les deux cent vingt-neuf sentences imprimées en grec et en latin dans le tome II de la *Bibliothèque des Pères* de Paris, en 1624, et qui avaient été données en grec par Turrien, à Florence, en 1578. Suarès n'a pas donné non plus l'*Histoire de la captivité de Théodule et des solitaires de Sinaï*, mis à mort par les Sarrasins, ni celle de la *Vie d'Albien*, solitaire de Nitrie.

Discours de saint Nil sur les Fêtes de Pâques et de l'Ascension.

14. Saint Nil avait fait deux discours *sur la Fête de Pâques,* et trois *sur celle de l'Ascension.* Nous ne les avons plus; mais Photius [3] nous en a conservé des extraits. Dans les deux discours *sur la Pâque*, saint Nil s'appliquait à montrer la possibilité de la résurrection par divers exemples tirés des choses naturelles, en particulier des graines qui ne produisent qu'après qu'elles ont été réduites en pourriture. Dans ceux qu'il fit *sur l'Ascension,* il prouvait que le Sauveur étant placé dans le ciel après être ressuscité d'entre les morts, nous ne devons douter en aucune manière, de l'immortalité figurée dès ce monde par Enoch et Elie, qui, quoique mortels de leur nature, sont conservés en vie depuis tant de siècles par la puissance de Dieu; il y parlait aussi de la vertu de la croix, qui nous sauve du naufrage et nous conduit au port céleste de la béatitude; de l'excellence de la foi chrétienne, qui a détruit sans armes ce que les princes païens avaient eu bien de la peine d'établir par toute la force de leur puissance, et d'un grand nombre de martyrs que l'Eglise a produits de son sein, comme le cep de la vigne produit ses branches.

Autres écrits attribués à saint Nil.

15. On cite [4], sous le nom de saint Nil, un traité *à Eucarpe*, le même apparemment à qui est adressée la trente-unième lettre du troisième livre. Eucarpe était père d'un jeune séculier, nommé Pione, et ami de saint Nil. On cite aussi un commentaire [5] *sur le Cantique des Cantiques* [6], un *sur Job* [7]; un discours *contre les Barbares* [8], imprimé à Padoue, en 1555; un manuel *de la Pénitence* [9], une *Hor-*

[1] Cap. XXIII, pag. 537.
[2] Voyez tom. VI, pag. 114.
[3] Photius, *Cod.* 276, pag. 1527, 1538, 1540.
[4] Suarès., pag. 637.
[5] Tom. XIII *Biblioth. Patr.*, pag. 68, et not. *in Nil. Epist.*, pag. 22, 29.
[6] On en trouve des extraits dans la collection des commentaires de divers Pères sur le Cantique des Cantiques, par Procope, publiée par A. Maï dans le tome IX des *Classici auctores.* (*L'éditeur.*)
[7] Sixtus Senen., lib. XLIX, pag. 348.
[8] Labb., *de Script. Eccles.*, tom. II, pag. 126.
[9] Not. *in Nili Epist.*, pag. 29.

loge monastique, et une *Instruction monastique.* Nicéphore [1] lui attribue divers écrits, les uns plus étendus, les autres plus concis, où il présentait au lecteur d'une manière courte, facile à entendre et fort agréable, les fruits spirituels de sa doctrine. Ce peuvent être les recueils de *Sentences,* avec le livre *de l'Oraison* dont nous avons parlé. L'*Instruction monastique* est apparemment la même que l'*Instruction aux moines*, imprimée à Venise, en 1557, par les soins de François Zimus. Les Centuriateurs de Magdebourg lui ont fait un reproche d'avoir dit qu'un verre d'eau froide justifie celui qui l'a donné par miséricorde [2]; mais outre que cette façon de parler peut recevoir un bon sens, ils se sont trompés en attribuant à saint Nil, prêtre et solitaire de Sinaï, ce qui se trouve dans la *Vie de saint Nil,* de Rossanne en Italie, qui n'a vécu que plusieurs siècles après.

§ V.

Des lettres de saint Nil.

Lettres de saint Nil.

1. Le P. Poussin nous a donné d'abord trois cent cinquante-cinq lettres de saint Nil, sur un manuscrit de la bibliothèque de Florence, qui ont été imprimées à Paris en 1657; mais Léon Allatius en a fait imprimer un beaucoup plus grand nombre à Rome, en 1668; elles sont divisées en quatre livres; la plupart sont très-courtes, et il y en a beaucoup qui ne renferment rien d'intéressant pour notre sujet.

Ce qu'elles contiennent de remarquable, pag. 1, édition romaine, 1668. Epist. 1, liv. 1.

2. On voit par celle qui est adressée à Ptolomée, que les moines étaient alors en si grande considération de sainteté, que les plus grands seigneurs de la terre avaient recours à leurs intercessions, soit pour des intérêts temporels, soit pour ce qui regardait leur salut. Saint Nil écrit au même qu'Adam, après avoir été chassé du paradis terrestre,
2. fixa sa demeure dans la Palestine; qu'y étant mort, il fut enterré sur le Calvaire, et que c'est de là que ce lieu a pris son nom, parce que les hommes, étonnés d'y voir une tête
3. décharnée, l'appelèrent Calvaire. Il donne à Ptolomée beaucoup d'éloignement du serment, soit juste, soit injuste, dans la crainte que l'habitude ne les portât à en faire injuste-
16. ment. Il lui dit encore qu'il avait reçu l'esprit de Dieu, non pour en approfondir la nature, comme Eunomius l'assurait, mais pour lui rendre gloire. Un nommé Marcien lui avait demandé pourquoi on lavait ses mains avant d'entrer dans l'église pour y adorer Dieu.
Saint Nil lui répond que cet usage était pour Epist. 24.
nous apprendre que nous devons approcher de Dieu avec une conscience nette, et que comme l'eau nettoie toutes les souillures du corps, la prière efface toutes celles de l'âme.
Il écrivit plusieurs lettres au sous-diacre Ti- 26, 27 et 28.
mothée, pour lui montrer, par l'exemple de David et de Jésus-Christ, combien il était utile de veiller la nuit, et d'en employer une partie en prières ou au chant des psaumes; la raison de préférence qu'il donne à ce temps, c'est qu'on y est plus tranquille, dégagé du tumulte, du soin des affaires et des
visites de ses amis. Il dit au moine Sophrone 34.
qu'il ne doit point souhaiter d'avoir pour supérieur un homme éloquent, ceux qui le sont ne plaisant point à Dieu par la beauté de leurs discours; mais que comme il avait lui-même dans le monde la réputation de sagesse, il devait se soumettre pour toujours à un homme ignorant dans ces vaines sciences, afin que, par cet acte d'humilité et de vraie soumission, il méritât une couronne
précieuse. Il dit au tribun Zosarius que si 56.
ce n'est pas pour avoir mis à mort Jésus-Christ que la Judée entière a été désolée, et que les étrangers sont entrés en possession des fruits et de la terre des Hébreux, il
faut donner le démenti au prophète Isaïe Isai. I, 7.
qui avait prédit ces événements, il y avait plus de mille ans. En effet, avant que les Juifs se rendissent coupables de ce déïcide,
ils avaient commis beaucoup d'autres crimes, Epist. 57.
adoré les idoles, tué les prophètes, immolé leurs fils et leurs filles aux démons; mais ils en avaient toujours obtenu le pardon après un certain temps de punition, et ils étaient toujours revenus de la captivité dans la terre de promission; au lieu que depuis qu'ils ont répandu le sang du Fils de Dieu, leur perte a été sans ressource : point de secours de la part de Dieu, aucune consolation, point de
prophètes pour les instruire. Gaïnas souhai- 79.
tait de savoir comment on pouvait dire que le Fils est de la même essence et de la même puissance que le Père puisque le Fils demande au Père qu'il lui soumette toutes choses. Saint Nil lui répond que le Fils, en tant qu'homme, est soumis au Père; mais qu'il était inutile de lui expliquer en

[1] Niceph., lib. XIV, cap. LIV.

[2] In not. *Nili Epist.*, pag. 9 et 10.

quelle manière le Fils était en tant que Dieu de même essence et puissance que le Père, favorisant comme il faisait, la doctrine des
Epist. 102. anciens. Il prouve que le psaume XXIe doit s'entendre de Jésus-Christ, et que ce n'est pas en sa personne, mais en celle des hommes pour lesquels il mourait, qu'il dit : *Mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné*, lui-même ne l'ayant jamais été, ni de son Père, ni de lui-même comme Dieu, et étant au contraire allé volontairement à la mort. Un Samaritain, nommé Aphtonius, ne pouvait croire que nos corps, dissipés en poussière ou autrement, puissent jamais ressusciter. Saint
112. Nil lui dit qu'il est aussi facile à Dieu de réunir les parties d'un corps qui paraissent perdues, qu'il lui a été facile de créer tout de rien. Il répond à Gaïnas qui lui avait encore demandé de la part des ariens, comment on pouvait dire de Jésus-Christ qu'il
114 et 115. priait pour nous; qu'il prie et fait l'office de médiateur comme homme, de même qu'il a souffert la mort comme homme; qu'il ne
116. suit pas de là qu'il soit serviteur ni ministre du Père, étant véritablement Fils de Dieu, et semblable en tout au Père. Il convient avec le juif Benjamin, qu'avant la venue de Jésus-Christ, l'observation du sabbat était
124. bonne; mais il dit qu'elle est inutile depuis, ce qui n'est pas surprenant, étant d'usage que les nouveaux empereurs révoquassent les lois faites par leurs prédécesseurs, et qu'ils en fissent eux-mêmes de nouvelles. Sur ce que l'hérétique Démétrius lui avait demandé, d'où venaient à nos premiers pères les peaux dont ils se couvrirent, il lui de-
253. mande à son tour, d'où vient la matière dont le ciel est composé, et celle qui rend le soleil lumineux? Il ajoute que Dieu, qui a tout créé de rien quand il a voulu, a pu aussi donner à Adam et à Eve des tuniques de peaux, sans qu'il eût besoin pour cela du
288. secours de l'art des hommes. En expliquant
Luc. II, 52. ce qui est dit dans saint Luc, *que Jésus croissait en sagesse et en grâce*, il entend cet accroissement de la manifestation qui s'en faisait au dehors. « Il y a souvent des personnes, dit-il à Hipponicus, qui demandent à Dieu d'être délivrées de leur corps, comme s'il entraînait l'âme et qu'il la fît tomber malgré
Epist. 327. elle dans le péché; mais ils devraient plutôt lui demander la grâce de les délivrer de la corruption de leurs mœurs et de l'inclination qu'ils ont à satisfaire leurs passions sales et honteuses. »

3. Le sophiste Chryserote, malgré les Lib. II.
preuves sensibles de l'impuissance des faux Epist. p. 123.
dieux, continuait à en prendre la défense, au lieu de rougir du culte qu'il leur rendait. Saint Nil lui en fit de vifs reproches, l'exhor- 42.
tant à demeurer du moins dans le silence, à l'imitation de l'oracle d'Apollon qui, depuis l'avénement de Jésus-Christ, n'avait rendu aucune réponse. Il conseille au moine Hélio- 46.
dore d'éviter toute conversation avec des femmes, et lui dit qu'à moins d'y être engagé par une obligation et une nécessité indispensable, on ne doit pas même les regarder, fussent-elles du nombre de celles qui vivent sous une règle. Un autre moine, nommé Athanase, était sorti de son monastère; le saint lui dit d'y retourner, et qu'en 62.
vain il prétextait pour excuse qu'il pouvait vivre d'une manière plus régulière dans un monastère plus éloigné, puisque souvent un chemin qui paraît bon, conduit dans le pré- 66.
cipice. Il reproche au moine Gallus, comme un grand désordre, les fréquentes lettres qu'il écrivait à ses parents. « De quoi vous sert, lui dit-il, d'avoir entrepris un si grand voyage hors de votre patrie, d'avoir mené une vie si pénible dans les exercices de la vie solitaire, et d'avoir embrassé de si grandes austérités, puisqu'après cela, vous ne laissez passer presqu'aucun jour sans vous entretenir par lettres avec vos proches, et que vous vous éloignez de la voie de la perfection par l'amour trop ardent que vous avez pour vos parents? Est-ce que vous n'avez pas appris la correction que fit Jésus-Christ à la sainte Vierge, de ce qu'elle le Luc. II, 4.
cherchait parmi ses parents; et que vous ne vous souvenez point de ce qu'il a dit, que tout homme qui aime son père et sa mère Matth. X, 37.
plus que lui, est indigne de lui, nous obligeant fortement par ces paroles à rompre tous les liens qui nous unissaient avec eux? » Il y en avait un autre, nommé Comasius, qui, Epist. 73.
s'étant fait moine, de rhéteur qu'il était, continuait d'aimer les livres des gentils, et en faisait un amas dans son monastère. Saint Nil lui représente que c'est retourner à ce à quoi il avait renoncé, et que cette attache était aussi vaine qu'inutile. Il défend à la reli- 116.
gieuse Théodosie de continuer d'enseigner les hommes dans l'église, cet usage étant contraire à la défense de l'Apôtre.

Voici la prière qu'il prescrit au moine I Cor. XIV, 35
Alexandre, qui était tombé dans la sécheresse d'esprit : « Ouvrez, Seigneur, votre

main, qui est si riche et si libérale, pour nous combler de bienfaits et de grâces spiri-
Epist. 121. tuelles; et toute âme qui est plongée dans l'amertume et sauvage comme la mienne, sera remplie de bonté, et deviendra douce et traitable, de farouche qu'elle était auparavant. Car, quoique vous m'ayez abandonné pour un peu de temps, à cause de ma négligence, vous pouvez m'envoyer encore une fois du haut du ciel votre Saint-Esprit, et renouveler en ma personne cette terre corrompue, afin de prendre votre plaisir dans vos ouvrages, en exterminant les pécheurs de la terre, c'est-à-dire en éloignant de mon cœur les prestiges du démon. »

135. Saint Nil prescrit à un autre la lecture de l'Ecriture sainte, la prière, le chant des psaumes, la continence, les veilles, le travail des mains, et de coucher sur la terre. La lettre
10. qu'il écrivit au moine Cysinius, était pour le fortifier contre les tentations du démon dont il était violemment attaqué. Il l'assure qu'il les surmontera par l'ardeur de sa foi, par le chant des psaumes, par de saintes lectures, par des actes d'humilité, et surtout en implorant le saint nom de Jésus-Christ notre Sau-
159. veur. Il rapporte diverses tentations dont le démon avait souvent attaqué des personnes qui faisaient profession de vertu, et dit que, quels que soient ses efforts, il ne peut faire violence à personne, et qu'il est en notre pouvoir et en notre libre arbitre, ou de lui résister, ou de consentir à ses suggestions. Dans sa lettre à l'évêque Philon, chargé du gouvernement d'un monastère, il dit que l'on doit régler les austérités par la diversité
160. de la constitution et des forces du corps; car comme il se rencontre dans les corps une grande diversité de tempérament, les uns étant faibles, les autres sains et vigoureux, on doit user de plusieurs sortes de régimes différents, et les proportionner chacun à la disposition des personnes, de telle sorte que l'on nourrisse de légumes ceux qui jouissent d'une parfaite santé; que l'on donne des
178. herbes à manger aux plus faibles, et un peu de viande à ceux qui sont tout-à-fait malades. Il arriva que Taurien, qui avait été préfet du prétoire et qui était païen, fit enlever et mettre en prison quelques personnes qui s'étaient réfugiées dans l'église de Saint-Platon, martyr à Ancyre. Saint Nil en ayant eu avis, lui écrivit une lettre extrêmement forte, où, en rabaissant son orgueil par des termes très-durs, il l'avertit de se préparer aux maux à venir, par lesquels Dieu punirait et vengerait son saint martyr. Il lui déclare qu'il tombera dans la disgrâce de l'empereur, ce qui lui causera tant d'effroi, qu'il sera contraint de chercher sa sûreté dans l'église même qu'il a violée; qu'ensuite lui et tous ses amis tomberont dans une maladie très-fâcheuse; qu'après tout cela les grandes richesses dont ils jouissaient seraient confisquées, et qu'alors il verrait si Saturne, père de Jupiter, pour qui il avait tant de respect, viendrait le consoler dans son malheur. Il loue l'action de ceux qui s'étaient réfugiés dans l'église du saint martyr, et dit que Taurien, en les en tirant de force, avait non-seulement offensé le saint martyr, mais Dieu même, sur qui retombe l'injure faite à ses saints.

La lettre à Valère est à la louange de Ni- Epist. 183.
céphore et de Philémon, que saint Nil relève comme deux hommes admirables, qui possédaient et la lumière la plus pure et la piété la plus parfaite. Il leur préfère toutefois saint 190.
Jean Chrysostôme. Dans celle qui est adressée à l'évêque Olympius, saint Nil le reprend de ce qu'il traitait les pécheurs avec trop de dureté, particulièrement deux personnes, l'une nommée Philémon, et l'autre Sosandre, qu'il avait anathématisées, au lieu de leur imposer la pénitence prescrite par les canons. Il lui dit qu'il craignait que sa rigueur envers les autres ne lui fît éprouver à lui-même celle des jugements de Dieu; sur quoi il rapporte une vision qu'avait eue autrefois un évêque du temps des apôtres, nommé Carpe. Cet endroit n'est pas entier, mais c'est à peu près la même histoire qu'on lit dans la huitième lettre de celles que l'on attribue à saint Denys l'Aréopagite. Saint Nil marque ensuite à Olympius de quelle manière il se doit conduire à l'égard de ces deux pécheurs. « Privez-les, dit-il, de l'entrée de l'église pendant le temps prescrit par le canon des Apôtres. Reprenez-les, instruisez-les, exhortez-les, imposez-leur une pénitence convenable, attirez sur eux, par vos prières, la miséricorde de Jésus-Christ, fortifiez-les, renouvelez-les, lavez-les dans leurs propres larmes, ornez-les de leurs jeûnes, purifiez-les par de fréquentes veilles, et faites-leur recouvrer par la prière les saints vêtements de l'innocence, dont la malice du démon et l'iniquité des méchants hommes les ont dépouillés; soutenez-les dans une ferme espérance, lorsque vous les verrez prier, gémir,

faire l'aumône et travailler à se rendre propice notre Sauveur, qui seul est plein de miséricorde et de clémence. »

Epist. 201. Il dit à ceux qui se rebutaient lorsque leur prière n'était point exaucée d'abord, de se ressouvenir de cette veuve dont il est parlé dans l'Evangile, qui fit de grandes instances pendant plusieurs années auprès d'un juge injuste, jusqu'à ce qu'à force d'importunités, elle en obtînt justice: «Car, ajoute-t-il, notre Seigneur, en nous proposant cette parabole, a voulu nous fortifier dans la prière, afin de nous empêcher de tomber dans le découragement et dans l'abattement de cœur. Il sait lui-même le temps dans lequel il a résolu de nous exaucer et de nous accorder les grâces que nous lui demandons, et lorsqu'il le jugera à propos, il vengera ceux qui sont dans l'oppression et chargés d'injures. »

210. Némertius avait écrit à saint Nil pour savoir de lui si l'on devait croire le Saint-Esprit d'une même nature d'avec le Père et le Fils. « Nous le tenons ainsi, lui répondit le saint, et c'est la doctrine que nous avons reçue des saints Pères. Nous confessons que le très-Saint-Esprit est de même nature que le Père et le Fils, qu'il leur est coéternel, qu'il est assis dans le même trône, qu'il règne et qu'il est glorifié avec le Père et le Fils. »

223. Il fait voir dans la lettre au prêtre Maxime, qu'en admettant le sens littéral de l'Ecriture, on peut bien, pour son édification ou celle
229. des autres, en tirer un sens spirituel. Dans celle qui est adressée à Théocles, il lui dit que la vertu de la pénitence est si grande, que même à l'extrémité de la vie, elle obtient dans un moment au moribond le pardon d'une infinité de péchés. Il cite sur cela l'exemple du publicain, qui, après une courte
233. prière, fut absous de ses péchés. Il dit à Dométien que si Jésus-Christ n'est pas ressuscité, c'est en vain que nous mangeons le corps mystique, et que nous buvons le sang, afin qu'en étant purifiés, nous nous annoncions non-seulement la mort et la sépulture du Seigneur, mais encore sa résurrection, sa gloire et son règne éternel.

239. Sa lettre à Paul est pour lui persuader que, quelqu'invétérées que fussent ses habitudes dans le mal, elles n'étaient point au-dessus du pouvoir de Dieu; qu'ainsi il ne devait point désespérer de son salut, mais faire pénitence, cette vertu ayant la force de nous rendre devant Dieu aussi blancs que la neige

On voit par la lettre à Candidien, que les Epist. 245.
moines s'habillaient de façon que leur habit ne couvrait que l'épaule droite, au lieu que les séculiers ne couvraient que la gauche. Saint Nil en rend une raison morale, tirée de ces paroles de l'Evangile : *Que votre main* Matth. VI, 3.
gauche ne sache point ce que fait votre main droite.

Il dit à Eusèbe que, n'étant que laïque, il Epist. 261.
ne lui appartenait pas de juger les prêtres, ni d'examiner la conduite des évêques; c'était par un ordre de la Providence que le ministère du sacerdoce était confié, non pas à un ange, mais à un homme sujet au péché, afin qu'étant pécheur lui-même, il fût plus indulgent pour les autres; saint Pierre, la première pierre de l'Eglise, ne fut établi le chef des apôtres qu'après avoir fait pénitence, ce qui marque qu'il n'était pas sans péché, et il y avait de la témérité à vouloir que ceux qui président dans l'Eglise fussent sans faute. Saint Nil en connaissait un, nommé Théodule, également violent et avaricieux. Il lui en fit par écrit des répriman- 285.
des très-fortes et très-sévères.

En parlant des quarante martyrs de Sébaste, il remarque qu'on ne doit pas négliger le temps, quelque court qu'il soit; qu'il ne s'en fallut qu'une nuit que Judas n'entrât dans le royaume du ciel, et que très-peu de 288.
temps que le quarantième soldat ne reçût avec les autres la couronne du martyre. Il 289.
enseigne que Jésus-Christ ne craignit point la mort, et que s'il demanda à son Père de le délivrer du calice de la mort, ce fut pour tromper le démon, afin que, le croyant un homme ordinaire, il le fît mourir par le ministère des juifs, et qu'il accomplît ainsi ce que le Seigneur s'était proposé de faire pour nous. Il loue Zénodore de ce qu'il aimait la 293.
lecture des écrits de saint Chrysostôme, et remarque que ce saint évêque voyait presqu'à toute heure la maison du Seigneur remplie d'une grande multitude d'anges, et principalement durant que l'on offrait le divin et non sanglant sacrifice. « Il en était, dit saint 294.
Nil, tout transporté d'étonnement et de joie, et voici comme il l'a raconté en secret à ses amis, qui étaient des personnes saintes et spirituelles. Aussitôt, leur disait-il, que le prêtre commençait à offrir le saint sacrifice, un grand nombre d'esprits bienheureux descendant du ciel, revêtus de robes très-éclatantes, ayant les pieds nus, baissant les yeux et se courbant, environnaient l'autel

avec un grand silence et un profond respect, jusqu'à ce qu'on achevât le vénérable mystère. Puis, se répandant çà et là par toute l'église, ils accompagnaient les évêques, les prêtres et les diacres, lorsqu'ils distribuaient aux fidèles le saint corps et le précieux sang du Seigneur, et les assistaient avec beaucoup de soin et d'attention dans ce ministère. Or, je vous écris ceci, continue saint Nil, en parlant à l'évêque Anastase, afin que, voyant quelle est l'éminence et la dignité de ce divin sacrifice, vous preniez garde de ne pas perdre la crainte de Dieu, en dispensant ces mystères avec négligence, et de n'y pas admettre ceux qui, en s'en approchant, se pressent et se querellent l'un et l'autre, qui excitent de la confusion et du bruit, qui répondent d'une façon immodeste aux paroles saintes du prêtre, qui sortent de leurs places, qui s'amusent à regarder de toute part avec curiosité, et enfin qui se conduisent en cette rencontre avec trop peu de retenue et de modestie : car le Seigneur dit autrefois à Moïse, et il le dit par lui à tous les prêtres de la nouvelle alliance, faites que les enfants d'Israël soient modestes et pieux, et ne traitez pas les choses saintes avec indifférence et avec mépris. »

Epist. 310. Saint Nil reprend ceux qui en avaient pour les saints et qui ne leur parlaient qu'avec peine. Il leur représente qu'un seul regard de leur part, peut guérir une âme malade ; que la parole des saints a quelquefois mis fin à des guerres, chassé les démons, arrêté le cours des astres et des mers, changé les flammes en rosée, et qu'ils peuvent encore maintenant, lors même qu'ils sont sur la terre, éteindre par une seule parole l'ardeur du péché, dessécher les fontaines des voluptés, apaiser la colère, mettre ensuite les mauvais désirs, et délivrer l'âme des passions de vaine gloire, d'avarice, de tristesse, lorsqu'elle en est possédée.

Livre III Epist., pag. 285 et suiv. Matth. XVI, 27. 4. Il donne pour un remède très-utile contre le péché, de rappeler souvent dans sa mémoire cette maxime de l'Evangile : *Dieu rendra à un chacun selon ses œuvres*. Il croit que les diverses calamités qui arrivent aux hommes de bien, de quelque genre qu'elles soient, soit qu'ils tombent dans le délire, Epist. 19. soit qu'ils tombent entre les mains du démon ou des barbares, soit qu'ils soient engloutis dans des tremblements de terre, ou brûlés dans quelques incendies, ne leur arrivent ou que pour leur procurer une plus grande récompense dans l'autre vie, ou qu'afin que les méchants, frappés de tous ces événements, quittent leurs mauvaises habitudes, se ressouviennent de Dieu et embrassent la pénitence au plus tôt. Saint Eloi dit Epist. 33. aussi que ce ne sont pas seulement les grands pécheurs, mais aussi les hommes très-vertueux et qui s'exercent dans toutes sortes de bonnes œuvres, qui sont abandonnés à eux-mêmes, afin d'apprendre par ces épreuves, à pratiquer les vertus de force et de patience, et à surmonter l'orgueil ; « mais, ajoute-t-il, le médecin de nos âmes sait bien la manière de guérir les maux les plus cachés. Ne nous affligeons donc point avec excès ; ne perdons point courage, et ne portons point avec impatience la conduite que Dieu tient sur nous, quelque rigoureuse qu'elle paraisse. Ce siècle est un grand hôpital, dans lequel il y a une infinité de malades et de blessés, et la même table n'est pas propre pour toutes sortes de personnes, parce que le médecin diversifie son régime selon la différence des sujets. Il faut, dit-il, donner du miel à ce malade pour sa consolation ; il faut traiter cet autre avec l'amertume de l'absinthe ; il faut que celui-là boive de l'ellébore ; il pense tout différemment selon la diversité de leurs besoins. C'est ainsi que Dieu applique ses remèdes avec beaucoup de variété selon la différence des sujets. »

La lettre où saint Nil parle ainsi, est une des plus longues ; mais il y répète ce qu'il avait dit dans quelques-unes des précédentes sur les tentations, la manière de les surmonter et la force de la vertu de pénitence. Il en écrivit aussi une très-longue sur la 43. même matière au jeune Domninus, où il lui ordonne le jeûne, la prière, l'aumône et la lecture des livres saints et ecclésiastiques. Il y remarque que plusieurs étaient violemment tentés par le démon, surtout aux approches des grandes solennités. Il dit au 72. moine Théon que quiconque veut entrer dans les exercices et les combats d'une philosophie spirituelle, doit plutôt s'établir dans un monastère avec plusieurs frères, que de choisir par son seul caprice une solitude où il y a toujours beaucoup de danger de se perdre par la malice des démons. Théon s'opiniâtrant dans la résolution de demeurer absolument seul, le saint lui écrivit une seconde lettre où il l'en reprend d'une manière plus forte. « Tout homme, lui dit-il, qui fait

Epist. 73. profession de se retirer seul dans un désert,
sous prétexte de se mettre en état de n'avoir
personne qui l'irrite, n'est nullement diffé-
rent d'une bête sans raison : car nous voyons
que les bêtes mêmes demeurent paisibles et
ne s'emportent nullement à la fureur, à
moins que quelqu'un ne les y excite. Il allè-
gue plusieurs passages de l'Ecriture, qui
prouvent que l'humilité, l'obéissance, la cha-
rité, la douceur et la plupart des vertus chré-
tiennes et religieuses se pratiquent beau-
coup mieux dans des communautés, que
80. lorsqu'on est seul dans la solitude. Il montre
que comme, sans la persécution, on n'aurait
point connu de martyrs, de même on ne
pourrait distinguer l'homme vigilant d'avec
le paresseux, si le démon ne nous tentait;
71. qu'au reste, quoiqu'il n'y eût point alors de
persécution ouverte de la part des païens,
nous n'en manquons jamais de notre part,
ayant toujours à souffrir de nos passions et
de nos mauvais désirs, contre lesquels nous
ne devons pas cesser de combattre.

98. Il conseille à quelques moines qui s'étaient
plaints à lui des tentations du démon, de les
vaincre par la foi, la patience, la prière, le
chant des psaumes, le jeûne, les veilles, les
lectures, en couchant sur la dure, et par le
101. signe de la croix. Il leur conseille aussi de
ne point négliger le travail des mains, à
l'imitation de l'Apôtre, qui s'en faisait même
108. une gloire. Il dit à Euloge, que l'on avait fait
supérieur d'un monastère, mais qui, au lieu
de remplir ses fonctions, s'était jeté dans les
plaisirs, que si quelques-uns des frères s'é-
taient élevés contre lui, cela était arrivé par
un juste jugement de Dieu, afin de le faire
113. rentrer dans son devoir. Ecrivant à un prê-
tre, il lui dit que Dieu le rendra responsable
du salut des impies à qui il n'aura pas re-
119. montré le devoir. On voyait dès-lors un grand
nombre de faux moines courir les villes et
les bourgades, et se présenter aux portes des
pères de famille, pour y demander l'aumône
avec beaucoup d'impudence. Ce désordre
rendait odieuse la vie monastique, et saint
Nil crut devoir s'en plaindre à Nicon, archi-
mandrite, qui pouvait apparemment y re-
125. médier. Il enseigne que, dans les prières, que
nous adressons à Dieu en secret, il n'est pas
besoin de hausser sa voix, mais il suffit
d'être attentif et de prier de cœur, Dieu con-
naissant parfaitement nos pensées avant que
133. nous les exprimions de vive voix. Dans
le jugement universel, on ne nous fera pas
seulement rendre compte d'avoir dit des pa-
roles inutiles, mais aussi de les avoir enten-
dues, les divins oracles nous défendant en
termes exprès d'en écouter de cette nature.
Pour conserver et pratiquer l'humilité, on
doit ne se servir que d'habits et de meu-
bles de moindre prix, user d'une grande fru-
galité et modestie dans tous les dehors,
être avec cela bon envers tous, doux envers
ses frères, oublier les injures, être humain
et compatissant pour ceux qui sont méprisés, Epist. 134.
consoler les infirmes et ceux qui sont dans
l'affliction, ne mépriser personne, être doux
dans ses façons de parler, gai dans ses ré-
ponses, et d'un facile accès à tout le monde.
La plus grande de toutes les iniquités est
d'examiner la conduite d'autrui, et de la cen-
surer aigrement, lorsqu'on est soi-même
chargé de plusieurs crimes, et qu'on ne fait
néanmoins aucune attention aux plaies de sa
conscience. Avant d'entreprendre d'ensei- 153.
gner aux autres les principes de la religion,
et de les inviter aux mystères, on doit s'y être
préparé par une bonne vie, et par l'étude
des Livres saints. Un moine ne doit jamais 156.
être oisif, mais il doit être occupé ou de la
méditation des saintes Ecritures, ou de la
prière, ou du chant des psaumes, ou de
quelqu'autre exercice aussi légitime. L'espé- 164.
rance en Dieu et la foi nous font surmonter
les plus violentes tentations de la chair, et
lorsqu'on se sent ébranlé par la crainte
de succomber, on doit crier au médecin de
nos âmes : *Je crois, Seigneur, aidez mon infi-
délité.*

On voit par la lettre au sous-diacre Quin- 171.
tus, qui était tombé dans un grand péché,
comment saint Nil, en retirant les pécheurs
de l'abîme du désespoir par la considération
de la miséricorde de Dieu, les obligeait
néanmoins de faire une pénitence exacte.
« Il vous eût été avantageux, lui dit-il, de
n'avoir jamais souillé la robe blanche de vo-
tre innocence. Il vous eût été avantageux de
n'avoir jamais répandu de nuages sur une
lumière si pure. Il vous eût été avantageux de
n'avoir jamais reçu aucune blessure dans le
combat, et de n'avoir pas besoin de médecin. Il
vous eût été avantageux de n'avoir pas souillé,
par l'ordure d'une volupté criminelle, un cœur
arrosé du sang du Fils de Dieu, et à qui la
grâce avait donné, pour ainsi dire, la
beauté et l'éclat des roses; mais puisque
vous vous êtes laissé vaincre par votre pro-
pre négligence, et faute d'avoir pris le soin

que vous deviez prendre de votre salut; puisque vous avez succombé à l'ordure et à l'amertume du péché, et que le diable vous ayant supplanté, vous tient dans sa captivité malheureuse, lorsque vous pensiez le moins qu'un si grand malheur vous dût arriver, ne vous désespérez pas pour cela, car il y a encore quelque ressource, et on peut retourner au bien lorsque l'on a recours par la pénitence à Jésus-Christ, qui a tant de bonté et de douceur pour les hommes. La défense et l'apologie des pécheurs lui est agréable, quand ils emploient auprès de lui pour ce sujet des prières, des jeûnes, des larmes cuisantes, la confession de leurs péchés, des veilles, des macérations, en ne couchant que sur la terre, et quantité d'autres choses de cette nature. Il ne faut donc pas que vous désespériez de votre salut par la miséricorde de notre Seigneur Jésus-Christ. Voyez ce qu'il crie en ce temps par
Ezech. xxxv, 1. un prophète : *Je ne veux pas la mort du pécheur, mais sa conversion. Retournez à moi*
Psal. xl, 9. *après le péché. Celui qui est tombé ne se relèvera-t-il pas? Relevons-nous donc.* »

Saint Nil dit que les évêques qui surprirent la simplicité de l'empereur Arcade, pour bannir saint Chrysostôme, ne le persécutè-
Epist. 199. rent que parce qu'ils étaient jaloux de sa vertu, et qu'après son exil beaucoup de ses ennemis furent punis de Dieu et avouèrent en pleurant, qu'ils avaient commis un grand
279. péché contre ce saint homme. Il accuse aussi Arcade d'avoir agi en cette occasion par une extrême légèreté, et le conjure de n'être pas du moins insensible à sa faute.
213. La lettre au prêtre Rodomin est pour le faire rentrer dans son devoir, par la considération des motifs de regrets qu'il aura, si, après la résurrection, il est destiné au lieu des supplices.

243. Un autre prêtre nommé Chariclès, traitait les pécheurs avec trop de dureté. Saint Nil lui en fit des reproches. « Vous ne faites, lui dit-il, attention qu'à une partie de l'Ecriture, qui marque la colère de Dieu, et non à sa miséricorde répandue presque partout. Il est très-utile à ceux qui le peuvent, de donner des preuves de leur pénitence par les œuvres, comme les jeûnes, les veilles, le sac, la cendre et les aumônes abondantes. Mais il ne faut pas rejeter la simple confession de ceux qui n'ont pas la force ou le moyen d'accomplir toutes ces œuvres. » Le pénitent dont il est question dans cette lettre, se nommait Faustin; il avait confessé ses fautes publiquement, avec beaucoup d'humilité. Saint Nil croit qu'on ne devait pas, en lui refusant l'absolution, le plonger dans une plus profonde tristesse. Il propose au prêtre l'exemple de saint Paul, qui tâcha de se concilier l'incestueux de Corinthe après l'aveu de son crime, et dit qu'un ministre de l'Eglise doit être prompt à planter la vigne du Seigneur, et lent à l'arracher. Il représente à Chariclès que sa conduite tient de l'erreur des novatiens, et lui demande quels travaux de la pénitence le publicain avait essuyés, et ce qu'avait souffert le bon larron pour être aussitôt transféré dans le paradis. L'un et l'autre n'ont témoigné leur pénitence que par des paroles. Il cite plusieurs passages de l'Ecriture qui relèvent la miséricorde de Dieu, qui témoignent que sa volonté n'est pas que le pécheur périsse, et qui nous apprennent que de grands pécheurs ont obtenu le pardon en confessant de bouche leurs péchés, sans les avoir expiés précédemment par les exercices laborieux de la pénitence. Il en donne pour exemple David, qui obtint son pardon, en disant : *J'ai péché contre le Seigneur;* et la femme pécheresse de l'Evangile, qui fut renvoyée absoute, et dont toutefois on ne lit autre chose, sinon qu'elle se jeta aux pieds du Sauveur, qu'elle les baisa et les arrosa de ses larmes. « Ne méprisez donc pas Faustin, ajoute-t-il, mais au contraire, embrassez-le, et soutenez un cœur contrit et humilié, sachant qu'il est de votre ministère, non-seulement d'exiger des pécheurs les fruits des bonnes œuvres, mais de recevoir encore les paroles de ceux qui confessent leurs péchés avec beaucoup d'humilité. »

Il dit à Priscus qu'un solitaire doit telle- Epist. 290.
ment oublier la parenté et l'alliance qu'il a avec ses proches selon la chair, que le souvenir de leurs personnes n'excite jamais aucun trouble dans son âme. «Est-ce que vous ne savez pas, dit-il, que c'est un piége du diable de leur être trop attaché? Si donc vous êtes mort au monde; si vous avez renoncé à cette vie mortelle et corruptible; si vous vous êtes enrôlé dans une milice, dans un ordre et un institut céleste, vous n'avez plus rien de commun avec tout ce qui se passe sur la terre, et vous ne devez plus être touché de compassion pour vos parents charnels; que s'ils ont besoin de votre secours, comme vous le prétendez, faites-leur du bien

comme à des pauvres qui ne seraient pas vos parents; mais n'ayez pour eux aucune passion basse et terrestre, et ne faites pas voir, par une conduite toute humaine, que vous êtes un homme charnel, terrestre et ignorant des choses de Dieu. »

Lib. IV, 5. Nous avons remarqué que la première
Epist. 1. lettre du quatrième livre n'avait ni la beauté, ni la délicatesse de celles de saint Nil, et que le style en était dur et barbare. C'est un maître qui parle à son disciple, et qui lui conseille, entre autres choses, de ne lire jamais les livres des païens, de quelque genre qu'ils soient, et de ne pas même s'appliquer à la lecture de ceux de l'Ancien Testament, non qu'il faille les rejeter, puisqu'ils sont reçus de l'Eglise et dictés par le Saint-Esprit; mais parce qu'ils sont moins propres pour produire la componction dans le cœur. Il veut donc qu'il lise le Nouveau Testament, les combats des martyrs, les Vies des Pères et les Actes des anciens, l'assurant qu'il retirera un grand fruit de cette lecture. Dans la quatrième lettre adressée au même, l'auteur remarque que lorsqu'on lève des soldats pour les armées ordinaires, on choisit les jeunes gens, et on
4. les préfère à tous les autres; on méprise les vieillards, on rejette les enfants, on rebute les esclaves, et on exclut absolument les femmes, à cause de la fragilité de leur nature; mais que dans la milice spirituelle et divine, et dans le choix que l'on fait des soldats pour la piété chrétienne et religieuse, on appelle les vieillards, on y voit courir les jeunes gens, les enfants mêmes se hâtent de s'y faire enrôler, les esclaves s'y viennent ranger avec beaucoup de confiance et d'ardeur, et au lieu d'en exclure les femmes, elles font la guerre au diable avec beaucoup de générosité et de zèle; elles surmontent cet ennemi; elles érigent des trophées qui sont les marques glorieuses de la victoire qu'elles remportent sur lui, et elles acquièrent tous les jours de nouvelles et d'illustres
44. couronnes. Saint Nil dit dans la quarante-quatrième à Asclépiade, que comme nous ne devons point faire rendre compte à un médecin de la manière dont il nous traite, mais le prier seulement de nous guérir, nous ne devons pas obliger Dieu de nous déclarer par quel moyen il opère notre salut, ni comment il nous purifie de nos péchés; mais nous contenter d'en faire pénitence, de croire et de demeurer dans l'étonnement, dans l'admiration, et dans le chant des psaumes, des hymnes et des cantiques. Il ajoute que si nous ne pouvons rendre raison de la manière dont Dieu nous a formé du limon de la terre, nous ne devons pas demander la raison de la conduite qu'il tient, par sa puissance et par sa bonté, dans la guérison de notre âme, et de quelle façon il la purifie
d'une infinité de péchés. Pour expliquer au Epist. 59.
moine Timothée la nécessité d'un parfait renoncement, il se sert de cette comparaison : « Comme ceux qui entrent dans un bain pour se laver, se dépouillent de tous leurs habits, ainsi il faut que ceux qui embrassent la vie religieuse abandonnent tous les soins de la vie mondaine et séculière, pour s'appliquer aux exercices intérieurs de cette sainte et divine
philosophie. » Il reprend un autre moine, 60.
nommé Paul, de ne s'appliquer à autre chose qu'à la lecture, en sorte qu'il ne quittait point ses livres depuis le lever jusqu'au coucher du soleil. « Ce n'est pas ainsi, lui dit-il, que saint Antoine s'exerçait dans la vertu ; mais, suivant l'avis de l'ange qui lui avait apparu, tantôt il travaillait des mains, tantôt il priait.» Il conseille à Paul d'en user de même, de ne pas se persuader que la lecture suffise; mais d'y ajouter le chant des psaumes, les veilles et les autres exercices de la vie monastique.

Les deux dernières lettres du quatrième livre furent lues dans le second concile de Nicée [1], parce que les iconoclastes se servaient de l'autorité de la première pour appuyer leur sentiment, mais en la tronquant
et en la falsifiant. Elle est adressée au préfet 61.
Olympiodore, qui, ayant bâti une église en l'honneur de Jésus-Christ et des martyrs, avait conçu le dessein de la décorer par diverses images, dont les unes représenteraient des hommes occupés à la chasse d'animaux de différentes espèces; les autres, des pêcheurs tenant des filets avec des poissons de toutes sortes. Il voulait ajouter à cela quelques ornements de plâtre, et faire planter dans la maison commune, c'est-à-dire dans la nef, un grand nombre de croix; mais, avant de venir à l'exécution de ce projet, il demanda le sentiment de saint Nil, qui lui répondit que c'était une badinerie et une puérilité d'amuser les yeux des peuples par ces sortes de peintures; qu'il convenait mieux à un esprit grave et solide comme le sien, de ne mettre qu'une figure de la croix dans

[1] *Concil.*, tom. VII, pag. 228, 229.

le sanctuaire, du côté de l'Orient; de faire peindre dans tout le reste du chœur des histoires de l'Ancien et du Nouveau Testament, afin d'instruire les ignorants et ceux qui ne savent pas lire les divines Ecritures; de planter dans les petites maisons ou chapelles qui se trouvaient le long de la nef, une croix simplement dans chacune, et de négliger comme superflus tous les autres ornements dont il lui avait parlé; mais il l'exhorte à s'occuper continuellement de la prière, à animer sa foi, à faire d'abondantes aumônes, au mépris de lui-même, à ne point cesser de mettre son espérance en Dieu, à la méditation de la parole divine, à traiter ses serviteurs avec humanité, et à vivre lui, sa femme et ses enfants, dans l'observation de tous les préceptes de notre Seigneur Jésus-Christ. Dans la seconde lettre, qui est à Héliodore le Silentiaire, saint Nil rapporte que des barbares païens ayant fait des courses dans les déserts de Sinaï, et en ayant emmené captif un jeune homme de la Galatie, qui vivait en solitude avec son père, le martyr saint Platon, que ce jeune solitaire avait invoqué, lui apparut monté sur un cheval, et en tenant un autre à la main, sur lequel il lui dit de monter; qu'aussitôt ses liens s'étant rompus, il monta à cheval, et se trouva dans le même moment auprès de son père, accompagné du saint martyr, qui disparut aussitôt. La raison qu'on eut de lire cette lettre, comme la précédente, dans le second concile de Nicée, est qu'il y est dit que ce jeune homme reconnut saint Platon, parce qu'il avait vu souvent son image. Quoique saint Nil n'y parle que de saint Platon, il ne laisse pas de remarquer qu'il se faisait souvent des miracles par l'intercession des autres martyrs, dans tous les lieux où l'on avait recours à eux pour obtenir quelque grâce de Dieu.

Epist. 62.

[D. Pitra a découvert dans un manuscrit de Cambrai du IXe siècle une lettre de saint Nil au scolastique Némertius. Il la croit traduite en latin par Anastase le Bibliothécaire. Elle donne les significations des bénitiers, des colonnes, de la porte, des pierres, des degrés des églises. Les bénitiers indiquent la purgation de l'âme, les colonnes signifient les dogmes divins, la porte qui est à l'Orient, caractérise la glorification de la sainte, consubstantielle et adorable Trinité; les pierres attestent la société des âmes bien établies et qui avancent; les trônes, les degrés, et les siéges désignent les âmes en qui habitent les dons de l'Esprit saint, comme autrefois les langues répandues sur les Apôtres. Le trône épiscopal, qui est au milieu de tous les prêtres, désigne la chaire du grand Pontife, notre Seigneur Jésus-Christ. Cette lettre est imprimée dans le *Spicilegium solemniacense*, tom. III, pag. 398.]

[Lettre de saint Nil publiée par D. Pitra.]

ARTICLE III.

DOCTRINE DE SAINT NIL.

Sur l'Ecriture sainte.

1. C'est ordinairement sous le titre de paroles [1] et d'Ecriture [2] divine, que saint Nil cite les livres saints. Il reçoit sans difficulté l'histoire de Daniel [3] dans la fosse aux lions; celle des trois jeunes Hébreux [4] dans la fournaise, et celle d'Esther [5]; l'Epître de saint Jacques, celle qui est aux Hébreux [6], comme étant de saint Paul; mais il a coutume, quand il cite quelques passages, soit de ses écrits, soit des autres canoniques, de s'arrêter plutôt au sens qu'aux paroles.

Sur la Tradition et sur la Trinité.

2. Consulté [7] s'il fallait croire que le Saint-Esprit fût d'une même nature avec le Père et le Fils, il appuie cette doctrine de l'auto-

[1] *Quid ad nos clamat divinum eloquium?* Vivo ego, dicit Dominus, qui te desolaverunt egredientur cito a te (Isai. XLIX, 17). Nil., *Epist.* 228, lib. III. *Plane mihi videris non intelligere divina eloquia, quod ad unam tantum eorum partem iram Dei commonstrantem mentem applicans, per universam fere Scripturam Dei humanitatem diffusam nullo modo deprehendas.* Ibid., *Epist.* 243.

[2] *Divina Scriptura tradit:* Occulta Esau et occulta tenebrarum tui distorti animi. Nil., *Epist.* 321, lib. II.

[3] *Daniel uti servus germanus in fovea oratione leonum ora obturavit.* Nil., *Epist.* 88, lib. I.

[4] *Sic tres pueri hymnis et canticis flammas in rorem converterunt.* Nil., *Epist.* 310, lib. II.

[5] *Amman etenim aliquando, Mardochæum hominem justum cruci volens affigere, etiam ligno præparato ipse quidem ex improviso probris oppressus, etc.* Nil., *Epist.* 220, lib. II.

[6] *Divinus Jacobus in epistola ait:* Subditi itaque estote Deo. Nil., *Epist.* 228, lib. III. *Id idem innuit sanctus Paulus dicens :* Omnis disciplina in præsenti quidem videtur non esse gaudii, sed mœroris. Heb. XII, 11. Nil., *Epist.*, 251, lib. II.

[7] *Litteris tuis a me poscis num credendum sit Spiritum Sanctum ejusdem esse cum Patre et Filio naturæ? Nos ita habemus, et sic credimus a divinis Patribus edocti; et sic confitemur ejusdem esse naturæ cum Patre et Filio Sanctissimum Spiritum, Paracletum, coæternum, in eodem throno sedentem, una regnantem, simul glorificatum cum Patre et Filio in sempiterna sæcula sæculorum.* Nil., *Epist.* 210, lib. II.

rité des Pères, assurant qu'ils ont enseigné, et qu'il croyait avec eux que le très-Saint-Esprit est de la même nature que le Père et le Fils; qu'il leur est co-éternel; qu'il est dans le même trône; qu'il règne avec eux, et est glorifié avec le Père et le Fils dans tous les siècles; qu'il est adoré [1], et qu'étant un, il est néanmoins auteur de plusieurs vertus. Il n'y a, dit-il encore [2], qu'une divinité du Père, et du Fils [3], et du Saint-Esprit; qu'une nature, qu'une puissance, qu'une volonté. Nous prêchons, nous glorifions, nous adorons la Trinité d'une essence; elle est une en essence et en divinité, et trois en personnes ou hypostases. Quelquefois il se sert du terme grec de *personne*, pour marquer la nature, comme lorsqu'il dit [4] que nous apprenons de ces paroles de l'Ecriture :
Gen. I, 26. *Faisons l'homme à notre image et ressemblance*, que la personne et l'image du Père, du Fils et du Saint-Esprit, est une et commune. Il soutient [5], contre les ariens, que le Verbe, le Fils de Dieu, subsiste de sa nature; qu'il est adorable, créateur de toutes choses, incompréhensible, et qu'il n'est ni créature, ni engendré de rien; mais engendré du Père [6] avant tous les siècles et avant tous les temps, sans aucune passion, seul de seul, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu, semblable en tout au Père, en puissance, en essence, en bonté, en autorité et en toute perfection, en sorte qu'il comprend en lui le Père, et qu'il en est compris, créateur de tout ce qui est matière, avec le saint, consubstantiel et adorable Esprit; il subsiste en sa propre hypostase ou personne.

Sur l'Incarnation et sur la virginité perpétuelle de Marie. Elle est mère de Dieu.

3. Le Fils unique et Verbe de Dieu [7], en se faisant homme, n'est point déchu de sa divinité; mais il est vrai Dieu, depuis son incarnation, comme il l'était avant qu'il prît un corps dans le sein de la Vierge. Il est vrai Dieu selon la nature qui ne paraît pas, et vrai homme selon celle qui paraît : car il n'est pas sans âme et sans intelligence (humaine), ainsi que le disait Apollinaire. Il a été fait tout ce que nous sommes [8], corps, âme, intelligence, excepté le péché. S'il eût apporté un corps du ciel [9], qu'eût-il été besoin de la Vierge? C'est donc d'elle qu'il s'est formé lui-même ce corps sans aucune corruption; car il n'y en a point dans ce qui est l'ouvrage du Saint-Esprit. Comme sa conception [10] dans le sein de la Vierge s'est faite sans aucun plaisir, elle s'y est faite aussi d'une manière très-pure. Sa naissance n'a pas été moins miraculeuse, étant sorti du sein de la Vierge sans rompre le sceau de la virginité [11]; de sorte qu'elle est demeurée

[1] *Sanctus et vivificus Spiritus, qui una simul cum Patre et Filio adoratur, et conglorificatur, unus licet sit, multarum tamen virtutum auctor est.* Ibid., *Epist.* 204.

[2] *Una est deitas et gloria Patris et Filii : namque* ego et Pater unum sumus (*Joan.* X, 30). Nil., *Epist.* 191, lib. I.

[3] *Prædicamus, glorificamus, laudamus, adoramus Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, unam naturam, unam potentiam, unam deitatem, unam auctoritatem, unam voluntatem, unius essentiæ Trinitatem firmiter tenemus et confitemur unico trinoque modo; unico in una essentia et deitate : trino vero in tribus hypostasibus sive personis.* Nil., *Epist.* 255, lib. I.

[4] *Communem personam* prosopon, *Patris et Filii et Spiritus Sancti, et unam imaginem et eamdem similitudinem ostendit Scriptura. Illud enim* : Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem, *hoc innuit.* Nil., *Epist.* 174, lib. I.

[5] *Hoc vero quod mente tantum concipitur, suaque natura subsistit, et non comprehenditur, et sine ullis limitibus lumen est adorandus Filius, et Verbum et omnium Dominus. Hæc igitur si ita prorsus se habent, quanam ratione creaturam, et ex iis quæ non erant, unigenitum Dei Filium, et Verbum generatum fuisse, instruere te audent ariani?* Nil., *Epist.* 206, lib. I.

[6] *Unigenitus Filius et Verbum Patris, vivens Verbum et propria subsistens hypostasi Verbum est, ex Patre ante omnia sæcula et tempora sine ulla passione genitus, solus ex solo unigenitus, lumen ex lumine, Deus verus de Deo vero, Patri in omnibus similis, potentia, essentia, bonitate, auctoritate, et omni perfectione, adeo ut in seipso capiat Patrem, et capiatur a Patre; rerum omnium, quæ materiæ subsunt, conditor, cum Patre et Sancto, et consubstantiali, et adorando Spiritu.* Nil., *Epist.* 39, lib. II.

[7] *Unigenitus Filius, et Dei Verbum etiam post formam, corpus nempe, ex sancta Virgine assumptum, non degeneravit, neque a proprio deitatis statu motus est, namque etiam post incarnationem Deus permansit, Deus quidem verus secundum quod non videtur, et secundum quod videtur homo verus. Neque enim sine mente, et anima erat, ut effutiit Apollinarius.* Nil., *Epist.* 40, lib. II.

[8] *Dominus noster Jesus Christus omnia pro nobis, quæ et nos sumus, præter unum peccatum, factus est. Omnia vero factus est, corpus nempe, anima, mens.* Nil., *Epist.* 170, lib. I.

[9] *Si quemadmodum Apollinarius, ita et tu dicis, Deum Verbum, e cœlo carne desumpta in terram descendisse; quæ porro beatæ Virginis necessitas? Itaque scito eum qui secundum deitatem creatus non erat Dominus, ipse semet a Virgine sine semine et corruptione, et absque omni sorde secundum humanitatem efformasse. Ubi porro Spiritus Sanctus adest, ibi nulla omnino pollutio intelligenda est.* Nil., *Epist.* 272, lib. I.

[10] *Servatoris namque in ventre Virginis conceptio prorsus sine voluptate, pura et incorrupta fuit.* Ibid., *Epist.* 293.

[11] *Qui dum pareretur, vulvam immaculatam adaperuit Dominus noster Christus, ipse et post partum, propria sapientia et facultate, non sine miraculo illam*

vierge [1] après son enfantement comme auparavant. Joseph [2] qui ne l'avait point connue avant qu'elle conçût dans elle le Fils de Dieu, ne la connut point depuis, vivant avec elle non comme son mari, mais comme ministre de Dieu. Saint Nil donne à la sainte Vierge [3] le titre de Mère de Dieu; mais il appelle Jésus-Christ l'homme du Seigneur [4], et dit qu'il a eu besoin de prier non-seulement pour nous, mais pour lui-même; ce qu'il restreint aux circonstances de sa passion, où en effet Jésus-Christ pria son Père de l'exempter de boire le calice. Saint Nil semble aussi réduire la nécessité de prier en Jésus-Christ à celle qu'il s'était faite de nous donner des preuves de son incarnation, et de nous apprendre qu'en tout temps nous avons besoin de prier. Il condamne [5] certains hérétiques qui enseignaient que Jésus-Christ serait un jour crucifié pour le salut des démons.

Sur les Anges et sur la Prière.

4. Les anges nous excitent à prier [6] et sont avec nous lorsque nous prions; ils prient même pour nous, et ne souffrent qu'avec peine que nous négligions ce saint exercice, ou que nous nous y occupions de pensées étrangères. C'était l'usage d'étendre les bras pendant la prière [7], en sorte que celui qui priait, représentait la figure de la croix. La prière [8] se doit faire le matin avant de s'appliquer à aucun ouvrage; il paraît même que saint Nil voulait qu'on la fît dans l'église, et il dit que c'est pour cela [9] que Dieu en a établi dans tous les lieux. On priait [10] pour les morts, afin de leur obtenir part dans les miséricordes éternelles. Le dimanche [11], on priait debout, et les autres jours à genoux : pratiques dont saint Nil rend les raisons. Prier debout marque la stabilité du siècle futur. Prier à genoux marque la chute du genre humain par le péché. Lorsque nous nous levons de terre, nous désignons la résurrection que Jésus-Christ nous a accordée et qui a été faite le jour du dimanche.

Sur la Grâce, sur signe de croix et sur le nom de Jésus.

5. Il établit en beaucoup d'endroits la nécessité et la gratuité de la grâce pour faire le bien [12], pour le voir dans un objet où on ne le voyait pas auparavant [13], pour se repentir de ses fautes [14] et les condamner, pour surmonter les tentations [15] du démon; l'efficacité du signe de la croix [16], pour chasser les démons, qui ont ce signe en horreur, soit

obsignavit, nullo modo sigillis virginitatis solutis. Quod Dei opus esse, quicumque sanæ mentis est fatebitur. Ibid., *Epist.* 270.

[1] *Manifestum est ut virgo ante partum, et rursum virgo post partum permaneret.* Ibid., *Epist.* 269.

[2] *Quapropter in posterum non ut procus, aut maritus, sed ut cultor et minister Dei constantissimus.* Ibid., *Epist.* 271.

[3] *Quanam ratione vates apud Isaïam Maria Deipara nuncupatur, a nobis expostulasti. Videtis in Evangelio :* Respexit humilitatem ancillæ suæ, ecce enim ex nunc beatam dicent omnes generationes (*Luc* I, 48). *Quid ultra contendis postulasque Deiparam Mariam tibi commonstrari vatem fuisse?* Nil., *Epist.* 180, lib. II.

[4] *Et tanti est tandem oratio ut ipse Dominicus homo, Dominus omnium opus habuit oratione, cum Judæorum impetum, et crucem susciperet, et in mortis certamine ut erat vere homo versaretur : postquam et alias plurimas humanas sustinuit passiones ad confirmandam dispensationem incarnationis, vel ut homines edoceret, quovis tempore insistendum esse orationi.* Nil., in *Peristeria,* cap. IX, pag. 107.

[5] *Iterum eum crucifigunt hæretici, qui dicunt fore aliquando ut Christus pro dæmonibus cruci affigatur.* Nil., *Epist.* 204, lib. I.

[6] *Nosce quod sancti angeli nos excitant ad orationem, et una nobiscum adstant, gaudentes simul et orantes pro nobis, si igitur neglexerimus, et contrarias susceperimus cogitationes, valde irritabimus ipsos.* Nil., tract. *de Orat.*, cap. LXXXI, pag. 496.

[7] *Propterea nos quoque in oratione manus extendentes satanam debellamus.* Nil., *Epist.* 86, lib. I. *Percommodum fuerit ut plurimum crucis figuræ nos manibus conformantes, preces effundere.* Ibid., *Epist.* 87.

[8] *Ne tibi neglectui sit singulis diebus antequam operi accinxeris, ædem oratoriam ingredi, ibique orationis debitum Domino persolvere.* Ibid., *Epist.* 165.

[9] *Propterea veluti quosdam portus in medio mari, quolibet in loco templa Deus fundavit.* Ibid., *Epist.* 166.

[10] *Qui credit, sepulturæ nunc traditum a mortuis resurrecturum, spe confirmabitur, demortuus ut sempiternæ misericordiæ particeps fiat, deprecabitur.* Ibid., *Epist.* 311.

[11] *Die dominico stantes oramus, futuri ævi figurantes stabilitatem; aliis diebus genua flectimus, lapsum innuentes humani generis per peccatum. Cum a genuflexione assurgimus, a Christo nobis omnibus donatam resurrectionem indicamus, die dominico absolutam.* Nil., *Epist.* 132, lib. III.

[12] *Qui vim ad labores a gratia suscipiunt, ne velut e proprio robore illam habere se opinentur; eorum igitur quæ bene perfeceris, Deo auctori, bonorum gratiarum actionem offer.* Nil., *ad Eulogium*, cap. XV, pag. 425. *Proinde fieri nequit, ut homo suismet pennis ad castitatem, excelsam rem convolet, nisi Dei quoque gratia cum a perturbationum animi fovea in altum eduxerit.* Nil., *De octo vitiis*, tom. III *Monument.* Cotel., pag. 194.

[13] *Ex gratia Domini novos oculos assumamus, per quos postmodum sanctæ continentiæ pulchritudinem intueamur.* Ibid., *Epist.* 242, lib. II.

[14] *Et ne putes, pusillam esse Dei gratiam lapsus condemnare, tristarique pro iis.* Ibid., *Epist.* 33, lib. III.

[15] *Opus vero nobis est omnipotentis gratiæ, quæ sedulo nobis inquirenda est; sic enim malitia valentissimorum dæmonum telum infirmabitur.* Ibid.

[16] *Cum autem amare ejulasset, et Christum supplex exorasset, crucemque efformasset, celerius a puero dæmon aufugit.* Nil., *ad Eulog.*, cap. XXVII, pag. 441.

qu'on le fasse sur le front [1], sur la poitrine, ou sur quelqu'autre membre du corps, et celle du nom de Jésus-Christ lorsqu'on l'invoque [2]. Il rapporte, sur le témoignage [3] de saint Epiphane, qu'une veuve dont le fils était possédé du démon, l'en délivra par le signe de la croix.

Sur le Baptême, sur l'eucharistie et sur la Pénitence.

6. Il remarque que le baptême [4], semblable au feu, sous le symbole duquel il est représenté dans l'Ecriture, consume nos péchés et nous confère la grâce vivifiante; mais que ce sacrement ne doit point se réitérer [5], parce que ce serait crucifier de nouveau Jésus-Christ; que quoique le corps et le sang [6] de Jésus-Christ soient la nourriture de tous les chrétiens, qui sont nourris et abreuvés de ce mystère, les fidèles doivent bien se garder de s'en approcher dans la vue de se remplir l'estomac; car nous ne participons point dans l'église à cette table redoutable et néanmoins si souhaitée, comme si l'on n'y servait que du pain et du vin communs. La partie la plus petite y est servie de la part de Dieu même par notre ministère, et nous y participons en élevant en haut les yeux de notre âme, afin que nous soyons purifiés de nos péchés, et que nous acquérions la sainteté et le salut. Avant les paroles du prêtre [7] et la descente du Saint-Esprit, ce qui est proposé sur l'autel n'est que du pain simple et du vin commun; mais après les invocations terribles et l'arrivée de l'adorable, vivifiant et bon esprit, ce n'est plus du simple pain et du vin commun; mais le corps et le sang précieux et sans tache de Jésus-Christ, Dieu de toutes choses, qui purifient de toutes choses, qui purifient de toutes taches ceux qui les reçoivent avec une grande crainte et un grand désir. Il est même, selon saint Nil [8], essentiel au salut des fidèles de recevoir dans ces dispositions le corps et le sang de Jésus-Christ; sans cela point de pardon des péchés, ni de part au royaume du ciel. C'est que de son temps on recevait l'eucharistie en même temps que le baptême, en sorte que la nécessité d'un sacrement faisait la nécessité de l'autre. Il appelle la sacrée oblation [9] un sacrifice non sanglant, et remarque que les évêques, les prêtres et les diacres distribuaient aux fidèles le corps et le sang de Jésus-Christ à la fin de ce sacrifice. Telle est la vertu de la pénitence, qu'elle rend la vie [10] à celui qui est mort; mais elle est un don de Dieu [11], et personne ne niera que ce ne soit par son secours, que nous rougissons de nos fautes, que nous nous en humilions, que nous les avons en haine et en exécration.

[1] *Si sæpe numerosigno dominicæ crucis tui ipsius frontem et cor signaveris, aufugient a te perciti dæmones, valde enim horrent hoc beatum signaculum.* Nil., *Epist.* 304, lib. II.

[2] *Quando Jesu Christi nomen compellatur, et signaculum Dominicæ crucis, et cordi et fronti, et membris aliis apponitur, absque ulla hæsitatione hostium vires dissolvuntur, et timore perciti dæmones a nobis fuga se proripiunt.* Nil., *Epist.* 278, lib. III.

[3] *Ad Eulog.*, cap. XXVII, pag. 440.

[4] *In Spiritu Sancto et igne dominicum baptisma, ignis appellatione calidum, et vividum gratiæ et peccatorum subito absumens.* Nil., *Epist.* 235, lib. II.

[5] *Iterum eum crucifigunt qui perverse baptismum* Nil., *iterare præsumunt. Epist.* 204, lib. I.

[6] *Cum itaque et dominicum corpus et sanguis Dei Verbi per incarnationem Verbi christianorum omnium cibus sit, eoque arcano et alantur et potentur... ne illudaris satietate ventris? Non enim, o Christi amice, veluti communis panis et vini, ad saturitatem ventris, sit tremendæ illius ac concupitæ mensæ in Ecclesia participamus; sed minima particula nobis a Deo ministrantibus exhibetur, et communicamus, animæ oculos in excelsum dirigentes, ut a peccatis mundemur, et sanctitatem atque salutem consequamur.* Nil., *Epist.* 144, lib. II.

[7] *Ante sacerdotis verba, et Spiritus Sancti descensum, nudus panis et vinum commune, quæ proponuntur, existunt; at post tremendas illas invocationes, et adorandi et vivifici, et boni Spiritus adventum, non sunt amplius nudus panis, et commune vinum, quæ apposita sunt in sacro altari, sed corpus et sanguis pretiosus et immaculatus Christi universorum Dei, ab omnibus sordibus eos mundantia, qui cum timore et desiderio maximo illorum participes fiunt.* Nil., *Epist.* 44, lib. I. *Ne tanquam ad nudum panem mysticum; caro si quidem Dei est, caro pretiosa, veneranda et vivifica; vivificat enim in peccatis homines demortuos.* Nil., *Epist.* 39, lib. III.

[8] *Fieri nequit ut fidelis aliter salutem assequatur, delictorumque veniam habeat, et regni cælestis particeps fiat, nisi cum timore et amore mystica et incontaminata corpus et sanguinem Christi Dei communicet.* Nil., *Epist.* 280, lib. III.

[9] *Joannes admirabilis sacerdos sæpenumero conspexit, omnibus fere horis dominicum angelorum curatione protectum, et potissimum tempore sacro sancti, incruentique sacrificii... Et usque ad terribilis mysterii consummationem assistere, tum demum per venerandum dominicum undique effusos, hac atque illac singulos obviis episcopis, et sacerdotibus, et singulis diaconis, qui corpus ac venerandum sanguinem aliis dispertiunt, ministrare, auxiliari.* Nil., *Epist.* 294, lib. II.

[10] *Pœnitentia delictis exsanguem ac demortuum in vitam restituit.* Nil., *Epist.* 274, lib. I.

[11] *Munus divinum esse pœnitentiam, et erubescentiam, et dum labimur, non arroganter nos gerere, et odio prosequi, et execrari pravos omnes defectus ante a nobis commissos, nemo negabit.* Nil., *Epist.* 115, lib. III.

Sur les Églises, sur les Martyrs, sur les Images et sur saint Pierre.

7. Il y avait des églises [1] qui portaient le nom des martyrs, et ceux qui craignaient d'être poursuivis par la justice séculière, s'y réfugiaient comme dans un lieu d'asile. Regardés dès-lors comme nos intercesseurs auprès de Dieu [2], on les invoquait, et il se faisait souvent, par leur intercession, de très-grands miracles. On conservait [3] leurs images, et on en mettait dans les églises qui représentaient [4] des histoires de l'Ancien et du Nouveau Testament, pour l'instruction de ceux qui ne savaient pas lire; mais ces images ne se plaçaient que dans le chœur et dans la nef; quant au sanctuaire qui était du côté de l'Orient, on n'y mettait que la figure de la croix. C'est du moins la disposition que saint Nil voulait que l'on gardât dans les églises que l'on bâtissait de son temps. Il dit [5] que saint Pierre est mort à Rome, attaché à une croix, et que ce genre de supplice lui avait été prédit par Jésus-Christ.

Jugement des écrits de saint Nil.

8. Voilà ce qui nous a paru de plus remarquable dans les écrits de saint Nil, qui sont d'ailleurs remplis de conseils très-utiles à tous ceux qui font profession de la vie religieuse, soit qu'ils soient constitués en dignité, soit qu'ils vivent sous l'obéissance. Les personnes du monde y trouveront aussi des maximes importantes sur leur état: car nous avons de ses lettres adressées à des personnes de toutes conditions, à des généraux d'armée, à des préfets du prétoire, à des grands maîtres, à des proconsuls, à des empereurs, à des évêques, à des prêtres, à des diacres, à des sous-diacres, à des moines, à des religieuses, à des diaconesses, à des défenseurs de l'Eglise, à des chanceliers, à des référendaires, à des philosophes, à des avocats, à des tribuns, à des juifs, à des samaritains, à des païens, et à d'autres; elles sont bien écrites, pleines d'esprit et de feu, disons de véhémence, lorsqu'il s'agit ou de venger l'honneur de l'Eglise et de ses saints, ou de réformer quelques abus, ou d'établir la pureté de la foi, ou de faire honte aux pécheurs de leurs désordres, et de les faire rentrer en eux-mêmes; mais, dans ce dernier cas, il mêle la douceur à la sévérité, faisant envisager au pécheur la miséricorde de Dieu en même temps que sa justice. Sa douceur et sa tendresse paraissent dans les remèdes et dans les consolations qu'il donne à ceux qui se trouvent attaqués de fréquentes tentations; il aime les comparaisons, et s'attache ordinairement plus au sens allégorique de l'Ecriture qu'au littéral. En expliquant le troisième verset du psaume XVIe, il dit que David [6] qui, dans son abondance, se flattait de n'en jamais déchoir, s'étant trouvé dépouillé du secours divin, tomba dans l'adultère, dans l'homicide et dans le trouble; mais il reconnaît qu'il ne fut abandonné de Dieu que parce qu'il l'avait abandonné le premier en s'élevant en lui-même, et en se confiant à ses propres forces, ce qui est de tous les péchés le plus atroce.

Edition des œuvres de saint Nil.

9. Nous n'avons aucune édition complète des œuvres de ce Père, et on ne nous les a

[1] *Væ animæ tuæ... namque optimis consiliis deditos, qui ad Platonis victoriosi martyris templum confugerant, vi incomposita rapere, et in carcerem publicum intrudere ausus es.* Nil., *Epist.* 178, lib. II.

[2] *Senex interim Deo accepti Filii privationem non sustinens, Christum Dominum precibus humilibus per Platonem conterraneum martyrem orabat, ut ærumnarum misericordiam caperet. Hoc idem et Filius per eumdem sanctissimum martyrem divinum numen suppliciter postulabat, in captivitate vinculis constrictus, ut sui commiseresceret, et admirabiliter opem ferret. Cum vero petitioni utriusque accessisset, en de repente noster Plato in equo vectus instat, atque oculis occurrens, et una secum alium equum a vectore vacuum ducens, puero pervigili patet, cujus sancti effigiem planissime cognoscebat, in imaginibus sæpissime perspectam; statimque illi præcipit ut e medio omnium assurgens, equum accipiat, illique insideat, et repentino araneæ instar vincula dissoluta sunt, et solus ipse per invocationem in libertatem vindicatur... sic martyr victor egregius patri mœrore perditum filium optatissimum, postquam e servitute expedivit, disparuit. Quare locis in omnibus illis, qui per eosdem Deum implorant, res omnes mirificas, et præter exspectationem advenientes, Domini Christi celeberrimi, atque honore et nomine illustres certatores possunt efficere.* — [3] Ubi supra.

[4] *Virilis genii proprium, in sacrario versus orientem ædis sacratissimæ unam solamque crucem formare; una si quidem salutari cruce omne genus humanum servitute eximitur, et desperatis ubicumque gentium spes bona effulget, narrationibus porro ex veteri novoque fœdere quaqua versum manu pictoris optimi ædem sacram completo; ut litterarum rudes et divinarum Scripturarum lectionis nescii figuræ conspectu rerum optime gestarum eorum, qui vero Deo legitime deservierunt, teneant, et ad eorum res gloriosas per quas terram pro cœlo, et visibilibus invisibilia præferentes, certatim properent.* Nil., *Epist.* 61, lib. IV.

[5] *Tu vero, o Petre, sequere me, eodem mortis genere in regina urbium Roma cohonestandus. Quemadmodum ego cruci affixus sum, ita et tu omnino patibulo suffigendus es.* Nil., *Epist.* 306, lib. II.

[6] *Dixi in felicitate mea : Non commovebor in æternum. Desertus sum a te, et in fornicationem diram et cædem execrabilissimam incidi; tum postea turbabor et commovebor divino auxilio spoliatus... humiliasti me qui prius deliqueram. Nullum vero atrocius est delictum quam de seipso vana existimatio et confidentia.* Nil., *Epist.* 322, lib. II.

encore données que par morceaux. Son discours contre les incursions des Barbares, les guerres intestines, la faim, la peste, et le pouvoir qu'a sur un homme la mort présente, fut imprimé en latin à Padoue, en 1555, de la traduction de Jean Sambucus. Deux ans après, c'est-à-dire en 1557, François Zinus fit imprimer à Venise, in-8°, l'*Ascétique*, l'*Institution aux moines*, le traité *des Huit vices capitaux*, et quelques autres opuscules, qui furent réimprimés depuis dans la même ville, avec les ouvrages de saint Ephrem, en 1574, in-8°, dans la *Bibliothèque des Pères*, à Paris, en 1575, et dans le septième tome de celle de Lyon. Le traité *des Huit péchés capitaux* fut ensuite donné en grec et en latin par le P. Combefis dans le premier tome du supplément à la *Bibliothèque des Pères*, à Paris, en 1672, in-folio, et par M. Bigot, avec la *Vie de saint Chrysostôme*, par Pallade, à Paris, en 1680, in-4°. Les divers chapitres commençant par ces mots : « Il est nécessaire d'avoir la crainte et l'amour de Dieu, » donnés par F. Zinus, trouvèrent place dans les *Orthodoxographes* à Bâle, en 1555, mais avec quelques additions et une version différente. On ne les trouve point dans l'édition de Suarès à Rome, en 1673. Il y a dans le cinquième tome de la *Bibliothèque des Pères*, à Cologne, en 1618, un fragment d'un écrit de saint Nil, intitulé *Liber parœneticus*, et un dans le septième tome de celle de Lyon, tiré de l'épître 241 du livre troisième dans l'édition du Père Poussin. On a mis aussi dans la *Bibliothèque des Pères* de Cologne, le traité *des Huit vices capitaux;* celui *de l'Oraison*, distribué en cent cinquante chapitres, a été imprimé en latin, à Anvers, chez Plantin, avec le traité *de la Perfection spirituelle* de Diadochus, de la traduction de Turrien, en 1575, in-12, d'où il est passé dans les *Bibliothèques des Pères* de la Bigne; l'édition de Turrien comprend aussi l'*Ascétique* et divers autres opuscules. L'*Ascétique* a été traduit en allemand, et imprimé à Goslar, en 1720, in-8°, avec les écrits de saint Macaire, par Geoffroy Arnold, in-8°. On lit dans le premier tome de la *Bibliothèque des Pères*, à Paris, en 1589, un fragment latin d'un écrit où saint Nil traitait *des Moines qui voyagent pour gagner de l'argent.* Le traité *des Huit pensées vicieuses*, différent de celui que Suarès a donné, se trouve en latin dans le cinquième tome de la même *Bibliothèque*, réimprimée à Paris en 1654, et dans le septième de celle de Lyon, en 1677, et en grec dans le troisième tome des *Monuments de l'Eglise grecque*, par M. Cotelier, à Paris, 1686; parmi les œuvres de saint Jean Damascène, à Paris, en 1577, mais seulement en latin, de la version de Billy. Turrien fit imprimer en grec, à Florence, en 1578, in-8°, les deux cent vingt-neuf *Sentences* de saint Nil. Elles furent depuis réimprimées en latin, à Leyde, en 1590, et à Cologne; à Frankère, en grec et en latin, en 1608, in-8°; à Naples, en 1604; à Hambourg, en 1614; à Bâle, dans les *Orthodoxographes*, en 1569; à Leipsick, en 1577; à Paris, dans l'*Auctuaire* de Fronton-le-Duc, en 1623; à Gorlitz, en 1679, et dans les *Bibliothèques latines des Pères* de Paris, en 1575, 1589, 1610, et de Lyon, en 1677, et dans les grecques et latines de Paris, en 1644, 1654; Antoine Meierus les mit en vers latins, imprimés à Cambrai, en 1561, in-4°, et Geoffroy Arnold, les ayant traduites en allemand, les fit imprimer en cette langue à Goslar, en 1702, in-8°. L'édition de Naples, en 1604, est chargée de scholies ou commentaires de Paul Minerva, dominicain. On en cite une faite à Strasbourg, en 1516, chez Schurrerianus, de la traduction de Pirkhaimer. [Il y en a une autre de 1820, in-8°, d'après deux manuscrits, l'un de Darmstadt et l'autre de Berne, par Fr.-X. Werfer.] L'*Histoire des solitaires mis à mort par les Sarrasins* sur le mont Sinaï, et *de la Captivité de Théodule*, fut mise sous presse à Paris, en 1639, par les soins du Père Poussin, avec la *Vie d'Albien*, l'une et l'autre en grec et en latin, in-4°. Le premier de ces écrits avait déjà paru dans les Vies de Lipoman et de Surius, au 14 janvier, mais en latin seulement, comme on l'a imprimé depuis dans le premier tome de janvier des Bollandistes, au même jour; à Anvers, en 1643, in-folio. Nous l'avons en français de la traduction de Nicolas Le Sueur. Le P. Combefis, dans ses *Actes choisis des martyrs*, à Paris, en 1660, et Léon Allatius, à la fin des lettres de saint Nil, imprimées à Rome en 1669, in-folio, nous ont donné les diverses leçons de cette *Histoire*, de même que la *Vie d'Albien.*

Quant aux lettres de saint Nil, le Père Poussin n'en fit imprimer que trois cent cinquante-cinq à Paris, en 1657, in-4°. L'édition d'Allatius est beaucoup plus ample; elle parut, comme nous l'avons déjà dit, à Rome, en 1668, in-folio; mais il y a dans ces recueils quelques lettres qui ne paraissent pas

être de saint Nil; on peut mettre de ce nombre les 114[e] et 115[e] du second livre, adressées à Nicandre Stylite; car on sait que saint Siméon, qui a le premier vécu sur une colonne, et porté le nom de Stylite, n'a été connu que vers 457 ou 458, quelques années après la mort de saint Nil. La première du quatrième livre n'est pas du style de saint Nil. Il écrivait mieux et avec plus de pureté. La trois cent onzième du second livre à Cléon ne convient pas mieux à la gravité de ce saint solitaire. Pour ce qui est de la trente-sixième du premier livre, il est vrai qu'elle est tirée du commentaire de saint Basile *sur le Psaume* XXII[e]; mais ce n'est pas mot à mot. Saint Nil y a ajouté et changé quelque chose. Cette façon de s'approprier les écrits d'autrui n'est pas sans exemple dans les anciens. Les opuscules de saint Nil, imprimés à Rome en 1673, in-folio, par les soins de Suarès, évêque de Vaison, sont au nombre de dix-neuf; nous en avons donné le détail. Nous avons dit aussi quelque chose de son commentaire *sur le Cantique des Cantiques:* du moins trouve-t-on sous son nom quelques explications de ce livre, parmi celles de saint Grégoire de Nysse et de saint Maxime, dans le second tome de l'*Auctuaire de la Bibliothèque grecque et latine des Pères*, à Paris, en 1624, et dans le treizième de l'édition de Morelle. Zinus les donna d'abord en latin, à Venise, en 1574, in-4°. Elles ont depuis été données en grec par Fronton-le-Duc, dans cet *Auctuaire* ou *Supplément*.

[Les œuvres complètes de saint Nil sont réunies pour la première fois dans le tome LXXIX de la *Patrologie grecque*. On y trouve d'abord les quatre livres des lettres d'après l'édition d'Allatius, collationnée sur celle de Pierre Poussin; le récit de saint Nil sur le massacre des moines du Sinaï, d'après l'édition de Poussin; le discours *sur Albien*, d'après la même édition; les opuscules de saint Nil, d'après Suarès; les chapitres parénétiques ou *Sentences* différentes de celles publiées dans les opuscules, d'après l'*Auctuaire* de Fronton-le-Duc, les ouvrages supposés. A la suite, on trouve la dissertation de Suarès sur les œuvres de saint Nil, et son livre chronologique sur la vie de ce saint. Le supplément aux œuvres authentiques reproduit le traité *des Huit pensées vicieuses*, d'après Cotelier, des fragments de sermons et d'homélies d'après Photius. Une notice tirée de Fesseler et une autre tirée d'Allatius ouvrent le volume.]

CHAPITRE XVI.

Des Actes du martyre des solitaires du mont Sinaï.

Manière de vivre de ces solitaires.

1. Il y avait dans le désert de Sinaï un grand nombre de solitaires [1], dont la conduite donnait une vraie idée de la vie d'un parfait chrétien. Leur abstinence était extrême, et il y en avait peu qui se nourrissent de froment; les herbes, les fruits et les légumes faisaient la nourriture du plus grand nombre. Quelques-uns ne mangeaient que le jour du dimanche, d'autres au milieu de la semaine, ou deux fois la semaine, ou de deux jours l'un. Ils ne possédaient point d'argent, ne vendant rien, n'achetant rien. Ils se donnaient ou se prêtaient mutuellement les choses dont ils avaient besoin. Quelque grandes que fussent leurs vertus, elles ne leur causaient ni de l'élèvement, ni de l'envie aux autres, parce qu'ils ne croyaient point qu'ils les eussent acquises par leurs propres travaux, mais avec le secours et la grâce de Dieu. Leurs cellules ou leurs cavernes ne se touchaient point; elles étaient éloignées les unes des autres de plus de vingt stades, c'est-à-dire d'une lieue au moins. Ce n'était point par aucun principe de haine, mais pour vivre dans un plus grand silence, et converser plus intimement avec Dieu, ce qui est difficile ou même impossible dans le tumulte. Ils s'assemblaient le dimanche

[1] Bolland., ad diem 14 jan., tom. I. pag. 954 et suiv., num. 16 et suiv.

dans une même église, soit pour entretenir ensemble le lien de la concorde et de la charité, soit pour rendre leurs mœurs moins farouches. Ce jour-là ils participaient aux sacrements, et s'animaient mutuellement par des entretiens de piété. Saint Nil qui avait coutume de les aller visiter, soupant un jour avec eux, Théodule, qui était le prêtre du lieu, leur dit à tous : « Que savons-nous si nous nous retrouverons jamais à manger ensemble avant notre mort? »

Quels étaient les Sarrasins?

2. L'événement suivit de près cette parole[1]; car dès le lendemain, aussitôt que les laudes furent achevées, ils se virent attaqués d'une bande de Sarrasins. C'était une nation qui habitait la solitude qui s'étend depuis l'Arabie jusqu'à l'Egypte, ayant d'un côté la mer Rouge, et de l'autre le Jourdain. Ils n'exerçaient aucun métier ni négoce, et ne cultivaient pas même la terre, n'ayant que leurs épées pour se procurer de quoi vivre. Ils s'occupaient donc ou de la chasse, ou à arrêter sur les grands chemins ceux qui passaient; mais, lorsque par l'un ou l'autre de ces deux moyens, ils ne trouvaient pas les choses nécessaires à la vie, ils mangeaient la chair des chameaux qui leur servaient de monture, se contentant de l'amolir tant soit peu par le feu, afin de la rendre plus mangeable. Ils ne connaissaient point le vrai Dieu, et n'avaient point non plus d'idoles faites de la main des hommes, mais ils sacrifiaient à l'étoile de Vénus lorsqu'elle paraissait, et avant que le soleil fût levé, les jeunes gens les mieux faits et les plus vigoureux; et lorsque cette victime leur manquait, ils prenaient un chameau blanc et sans aucun défaut, qu'ils se distribuaient, après l'avoir offert avec beaucoup de cérémonies superstitieuses.

Ils mettent à mort le prêtre Théodule et plusieurs autres solitaires.

3. Les premiers qui essuyèrent la fureur de ces barbares, furent le prêtre Théodule[2]; un vieillard, son compagnon, nommé Paul, et un garçon qui les servait, appelé Jean. Tous trois furent mis à mort; mais les Sarrasins laissèrent aller ceux d'entre les autres solitaires qui étaient les plus âgés, après les avoir mis tout nus en un rang comme pour les tuer, et ne retinrent que les plus jeunes. Ceux-là se hâtèrent de gagner le haut de la montagne, sachant que les Sarrasins n'osaient en approcher, cette montagne leur ayant paru un jour toute couverte de fumée et de flammes, lorsqu'ils s'en étaient approchés pour y prendre le moine Ammonius et quelques autres qui s'y étaient retirés. Ils quittèrent en effet[3] le bas de la montagne, et s'en allèrent piller d'autres endroits, où ils tuèrent encore un grand nombre de personnes. Saint Nil qui était de ceux à qui les Sarrasins avaient laissé la liberté de s'enfuir, descendit sur le soir avec les autres, pour ensevelir les morts, et après ce devoir de charité, ils se retirèrent avant le jour dans la ville de Pharan. Comme saint Nil[4] y racontait à quelques personnes ce qui était arrivé la veille, il apprit que le même jour ces barbares avaient mis en pièces un sénateur et un officier de police de la ville, avec tous les gens de leur suite[5]. Le lendemain ils firent de nouvelles courses dans le désert, et tuèrent encore huit solitaires.

Ils sont honorés comme martyrs.

4. Nicéphore[6] qualifie de martyre le genre de leur mort, et il y a apparence[7] que l'on célébra leur fête à Sinaï, aussitôt après, et qu'on la joignit à celle qu'on y faisait déjà de quelques autres solitaires qui avaient été tués auparavant, le même jour et au même endroit, par les Sarrasins, vers l'an 373. Les Grecs et les Latins honorent leur mémoire le 14 janvier, quoiqu'ils n'aient pas été tous mis à mort ce jour-là, mais seulement le prêtre Théodule, Paul et Jean. Il est remarqué[8] que lorsque saint Nil descendit pour enterrer leurs corps, il trouva que le prêtre Théodule respirait encore, et qu'il eut même la force d'exhorter ses frères à adorer, sans se troubler, les jugements de Dieu, et de leur donner le baiser de paix avant de rendre l'esprit. On met son martyre vers le commencement du cinquième siècle.

[1] Bolland., pag. 956, num. 14 et suiv.
[2] Ibid., num. 22, 27 et suiv.
[3] Combefis., *Act.*, pag. 91, 92.
[4] Pag. 960, num. 30, 31.
[5] Pag. 961, num. 33, 38.
[6] Bolland., ad diem 14 januar., pag. 936.
[7] *Ex iis autem qui fuerunt interempti, duo quidem vocabantur Paulus et Joannes, presbyter autem Theodulus. Mortui autem sunt consummati septimo die post Theophaniæ festum, qui est quartus decimus mensis januarii. Omnino enim viris piis ac religiosis ipsa quoque temporis et nominum cognitio digna est. Magno studio afficiuntur, qui memoriæ sanctorum volunt esse participes. Interempti sunt vero alii quoque multis ante temporibus, quorum ipsorum quoque commemorationem propter viæ longitudinem, et eorum qui congregantur multitudinem eodem die peragunt.* Nil., in *Vita Theoduli*, tom. I Boll., pag. 960.
[8] Pag. 959, num. 27.

CHAPITRE XVII.

Léporius, prêtre de l'Eglise d'Hippone.

[Après l'an 429.]

Le lieu de la naissance de Léporius n'est pas bien connu. Il ne faut pas le distinguer de Léporius, prêtre d'Hippone.

1. Rien de moins assuré que ce que l'on dit du lieu de la naissance de Léporius. Cassien, le seul des anciens qui en ait parlé, s'est servi, pour le désigner, de termes [1] si peu connus aujourd'hui, que les uns ont cru qu'il faisait naître Léporius à Belley, sur le Rhône, d'autres à Trèves, quelques-uns à Marseille, et quelques autres à Rome. Ce qu'il y a de certain, c'est que Léporius dogmatisa dans les Gaules, et qu'il y fut repris de ses erreurs par Cassien [2] et par quelques autres savants [3] de la même province. Il ne paraît pas non plus douteux que ce Léporius ne soit le même qui fut dans la suite prêtre de l'Eglise d'Hippone, puisque Cassien et Gennade le font passer des Gaules en Afrique; qu'ils reconnaissent qu'il y abjura ses erreurs, et qu'ils lui donnent l'un et l'autre le titre de prêtre. Saint Augustin ne s'explique pas si clairement; mais en disant [4] que le prêtre Léporius, dont il fait l'éloge dans un de ses sermons, était étranger, et qu'il l'avait reçu à Hippone, où il servait Dieu dans un renoncement entier à tous les biens de sa famille; n'en dit-il pas assez pour nous empêcher de distinguer Léporius gaulois, d'avec le prêtre d'Hippone? Ce Père parlait aux habitants d'Hippone, qui devaient regarder comme étranger un homme venu des Gaules. Cela n'empêchait pas que saint Augustin ne fût bien informé de la parenté de Léporius et de ses principales actions. Il pouvait avoir appris tout cela de Léporius même, ou de Domnin et de Bonus qui l'avaient suivi en Afrique, ou des évêques des Gaules à qui il écrivit la lettre deux cent dix-neuvième, touchant Léporius, qu'ils avaient chassé à cause de ses erreurs, car il n'était pas naturel que ce saint évêque l'admît dans sa maison ou dans son clergé, sans savoir qui il était. La connaissance particulière que saint Augustin avait de Léporius ne prouve donc point que celui-ci fût Africain et différent du Gaulois. On ne peut pas l'inférer non plus de ce que dit le même Père, que Léporius avait établi un monastère à Hippone, pour les siens qui y servaient Dieu dans l'état monastique, puisque cela peut s'entendre, non de ses parents, mais de ceux qui étaient venus en Afrique avec lui, et de ceux qui s'étaient joints à lui dans la ville d'Hippone, pour pratiquer sous sa conduite les exercices de la vie religieuse.

Il fait profession de la vie monastique. Ses erreurs.

2. Il en avait fait profession [5] dès le temps qu'il était dans les Gaules, où il avait vécu dans une grande pureté; mais, attribuant sa vertu à son libre arbitre, à ses propres forces, et non au secours de Dieu, il tomba

[1] *Nuper quoque, id est in diebus nostris, emersisse hæresim venenosam, et maxime Beligarum urbe* (*alii ex maxima Beligarum urbe*) *conspeximus, certi moris, incerti nominis.* Cassian., lib. I *de Incarnat.*, cap. II, pag. 902.

[2] *Leporius enim tunc monachus, modo presbyter, qui ex Pelagii institutione, vel potius pravitate descendens, apud Gallias assertor prædictæ hæreseos aut inter primos, aut inter maximos fuit, a nobis admonitus, adeo emendatus, ita male conceptam persuasionem magnifice condemnavit, ut non minus pene admiranda sit correctio illius, quam illæsa multorum fides. Is ergo in se reversus, non solum in Africa, ubi tunc erat, atque nunc est, tam errorem suum cum dolore, quam sine pudore confessus est, sed etiam ad omnes admodum Galliæ civitates, flebiles confessionis ac planctus sui litteras dedit, scilicet ut ubi deviatio ejus prius cognita erat, illic etiam emendatio nosceretur.* Cassian., ibid., cap. IV, pag. 908.

[3] *Leporius adhuc monachus, postea presbyter, præsumens de puritate vitæ, quam arbitrio tantum et conatu proprio, non Dei se adjutorio obtinuisse crediderat, pelagianum dogma cœperat sequi; sed a gallicanis doctoribus admonitus, et in Africa per Augustinum adeo emendatus, scripsit emendationis suæ libellum, in quo et satisfacit de errore, et gratias agit de emendatione.* Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. LIX.

[4] *Vobis dico, qui forte nescitis; nam vestrum plurimi sciunt, presbyterum Leporium, quamvis sæculi natalibus clarum, et apud suos honestissimo loco natum, tamen jam Deo servientem, cunctis quæ habebat relictis, inopem suscepit, non quia nihil habuit, sed quia jam fecerat quod lectio ista persuadet. Hic non fecit, sed nos scimus quid et ubi fecit.* August., *Serm.* 356, tom. V, pag. 1388.

[5] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. LIX; Cassian., lib. I *de Incarnat.*, cap. II, pag. 902.

dans l'hérésie de Pélage; il renouvela celle des ébionites, qui niaient la divinité de Jésus-Christ, et jeta les fondements de celle de Nestorius, en disant que Jésus-Christ n'était, en naissant, qu'un pur homme, et qu'il avait été fait Christ [1] par le baptême. Il n'osait dire que Dieu fût né de la Vierge, ni qu'il se fût fait homme; mais il voulait bien [2] que l'on dît qu'il était né homme parfait avec Dieu, séparant de telle sorte ce qui appartenait à Dieu et ce qui appartenait à l'homme, qu'il faisait deux Christs, et ajoutait une quatrième personne à la Trinité. Il enseignait encore que Jésus-Christ avait acquis la gloire par son travail, par sa dévotion, par sa foi, et par ses bonnes œuvres, lui attribuant des choses qui ne conviennent qu'à des hommes ordinaires, et le réduisant presque à la condition du commun des saints. Il disait qu'il avait souffert toutes les douleurs de la croix, comme un homme parfait, et assez fort de lui-même pour n'avoir pas eu besoin du secours de la divinité, qui, disait-il, était alors séparée de lui, n'ayant dans le moment de sa passion que l'humanité toute pure. Il s'appuyait dans cette erreur de ces paroles de l'Ecriture, qu'il n'entendait pas : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné?* Outre ces erreurs qui lui étaient particulières, il enseignait [3] avec les sectateurs de Pélage, que Jésus-Christ avait vécu sans aucun péché, non par l'union de la divinité, mais par les forces du libre arbitre; qu'il avait été fait Dieu après sa résurrection; qu'il n'était point venu pour donner aux hommes la grâce de la rédemption, mais uniquement pour leur donner l'exemple d'une vie sainte, et qu'il ne fallait [4] point l'honorer pour lui-même comme étant Dieu, mais comme ayant mérité par ses vertus d'avoir Dieu en lui.

Il est chassé des Gaules pour ses erreurs. Il se retire en Afrique.

3. Léporius ne se contenta pas de publier ses erreurs de vive voix, il les répandit aussi par écrit, dans une lettre qui blessa les fidèles et causa parmi eux de grands scandales. Il fit plus, voyant qu'on s'élevait contre lui, il entreprit de défendre ce qu'il avait avancé, et composa une apologie de sa doctrine, où, en répondant aux objections qu'on lui faisait, il tomba dans de nouvelles erreurs. Cassien, qui était alors à Marseille, ou dans quelque autre endroit de la Provence, le reprit de ses mauvais sentiments; d'autres personnes habiles l'avertirent [5] aussi de se corriger. Il n'écouta personne. Les évêques s'assemblèrent, condamnèrent ses erreurs, et le chassèrent de l'Eglise, ne voulant point donner lieu à de longues contestations, de peur d'augmenter le mal; ensuite [6] il fut chassé des Gaules. Les évêques qui le condamnèrent furent Proculus, que l'on croit, avec raison, être le même que l'évêque de Marseille dans le diocèse duquel était Cassien; et Guilenne ou Cylinnius [7], évêque d'Aire. Des Gaules, Léporius passa en Afrique avec quelques-uns de ceux qu'il avait engagés dans ses erreurs, et alla se jeter entre les bras des évêques de cette province, qui le reçurent [8] par un esprit de charité, travaillant en même temps à le corriger et à le guérir, le consolant dans le trouble salutaire où il était, soutenant son infirmité, et l'instruisant autant qu'ils le pouvaient avec la douceur que l'Apôtre prescrit dans ces sortes de rencontres. Celui des évêques d'Afrique [9] qui travailla le plus à le détromper, fut saint Augustin; mais ce Père convient [10] qu'il n'en serait peut-être pas si heureusement venu à bout, si les évêques des Gaules n'avaient auparavant humilié Léporius en condamnant ses erreurs. Il les abandonna, les condamna, et en reconnut publiquement le venin avec une vive douleur, et, comme le dit Cassien [11], avec une sainte impudence. Domnin et Bonus, qui l'avaient suivi dans ses erreurs et en Afrique, se corrigèrent aussi avec lui, et ils furent tous trois reçus dans la communion des évêques. Leporius dressa, avec le secours de saint Augustin, l'acte de sa rétractation, et le signa dans l'Eglise de Carthage, en présence d'Aurèle, évêque de cette ville, de saint Augustin, de Florent d'Hyppo-Zar-

[1] Cassian., lib. VII *de Incarn.*, cap. XXI, pag. 1049.
[2] Lepor., libell. *Retruct.*, tom. I op. Sirmond, page 346 et seq.
[3] Cassian., lib. I *de Incarn.*, cap. III, pag. 906, et lib. VI, cap. XIV, pag. 1003.
[4] Idem, lib. V, cap. II, pag. 958.
[5] Cassian., lib. I *de Incarn.*, cap. IV, pag. 908, et Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. LIX.
[6] August., *Epist.* 219, et Leporius, ubi supra, et Facund., lib. I, cap. IV Sirmond., not. *in Lepor.*, pag. 346.
[7] C'est ce que dit le P. Garnier sur la notice des anciens évêques des Gaules; mais on n'a pas connaissance de cette notice.
[8] Lepor., ubi supra; Augustin, *Epist.* 219.
[9] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. LIX.
[10] August., *Epist.* 219.
[11] Cassian., lib. I *de Incarnat.*, cap. IV, pag. 908.

rhytes, et de Second ou Secondin d'Acqs ou Mégarme, qui y souscrivirent aussi; il est en forme de lettre adressée à Proculus et à Cylinnius, évêques des Gaules [1], voulant que son changement parût dans une province où ses erreurs avaient causé du scandale, afin que ceux qui avaient été témoins de ses égarements le fussent de sa correction et de sa pénitence.

Analyse de la Rétractation de Léporius.

4. Il y reconnaît sa présomption et son ignorance [2], qui lui avaient fait prendre l'erreur pour la vérité, et les ténèbres pour la lumière. Il en demande humblement pardon, et condamne la lettre scandaleuse qu'il avait écrite pour la défense du mensonge, reconnaissant avec sincérité [3] que Dieu, c'est-à-dire notre Seigneur Jésus-Christ, est né de la sainte vierge Marie, et qu'il n'a pas été plus indigne de Dieu de naître d'une femme et de prendre d'elle la nature humaine, quand il l'a voulu, que de former en elle la nature humaine. « Car, ajoute-t-il, si nous disions, comme nous l'avons dit autrefois, que l'homme est tellement né avec Dieu, qu'il faut attribuer séparément à Dieu ce qui est de Dieu, et séparément à l'homme ce qui convient à l'homme seul, il faudrait conséquemment ajouter une quatrième personne à la Trinité, et admettre deux Fils de Dieu et deux Christs, ce que nous prions Dieu d'éloigner de notre esprit. Nous confessons donc que notre Seigneur et Dieu Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, qui est né du Père avant tous les siècles, a été fait homme du Saint-Esprit et de Marie toujours vierge, dans les derniers temps, et né Dieu. Nous confessons de même que les deux natures de la chair et du Verbe ne font qu'une même personne, qui est Dieu et homme inséparablement, sans que, par l'incarnation du Verbe, il se soit fait un mélange et une confusion des deux natures, puisqu'un tel mélange serait la destruction de l'une et l'autre partie. Le Fils seul s'est incarné, non le Père, ni le Saint-Esprit. Ce ne sont pas deux, l'un Dieu, l'autre homme, le même est Dieu et homme, un seul Fils de Dieu Jésus-Christ, n'y ayant qu'une personne de la chair et du Verbe. C'est pourquoi nous ne craignons point de dire que Dieu est né, qu'il a souffert, qu'il a été crucifié selon la chair. Nous croyons encore que c'est le Fils unique de Dieu, non adoptif, mais proprement dit; non imaginaire, mais véritable; non pour un temps, mais éternel, qui a tout souffert pour nous selon la chair, et non pour lui-même, puisque ce n'est pas pour lui qu'il est descendu du ciel, mais pour nous qui étions morts par la désobéissance d'Adam. »

Ensuite, pour rétracter aussi en quelque manière les mauvais sentiments qu'il avait eus sur les forces du libre arbitre, il attribue sa conversion à la grâce de Dieu. « Voilà, dit-il [4], quelle est notre foi. Voilà le change-

[1] Cassian., lib. I *de Incarnat.*, cap. IV, pag. 908.

[2] Tom. I oper. Sirmond., pag. 245.

[3] *Dicere verebamur de Maria Deum natum; nunc constantissime confitemur..... nec homo propter nos factus, ut ederetur ex homine indignum habuit; quia nec ipsam hominem facere de qua homo nasceretur, duxit indignum. Si ergo minime percipientes hanc potentiam Dei, sensu nostro et propria ratione sapientes, ut quasi inferiora se Deus agere videatur, ita hominem cum Deo natum esse dicamus, ut seorsum quæ Dei sunt soli Deo demus, et seorsum quæ sunt hominis soli homini reputemus, quartam manifestissime inducimus in Trinitate personam. Et de uno Filio Dei non unum, sed facere incipimus duos Christos, quod a nobis ipse Dominus et Deus Christus avertat. Ergo confitemur Dominum ac Deum nostrum Jesum Christum, unicum Filium Dei, qui ante sæcula natus ex Patre est, novissimo tempore de Spiritu Sancto et Maria semper Virgine factum hominem Deum natum. Et confitentes utramque substantiam carnis et Verbi, unum eumdemque Deum atque hominem inseparabilem pia fidei credulitate suscipimus... Non tamen quia incarnatus dicitur et immixtus, diminutio ejus est accipienda substantiæ. Novit enim Deus sine sui corruptione misceri, et tamen in veritate misceri. Non ergo dubitamus Deum hominemque commixtum, et tali confusione carnis et Verbi quasi aliquod corpus effectum. Absit ita credere, ut conflatili quodam genere duas naturas in unam arbitremur esse redactas substantiam. Hujusmodi enim commixtio partis utriusque corruptio est... Nec alter Deus, alter homo, sed idem ipse Deus qui et homo, et vicissim homo qui et Deus Jesus Christus, unus Dei Filius, et nuncupetur et vere sit... Non Deus Pater homo factus est, nec Spiritus Sanctus, sed Unigenitus Patris. Ideoque una persona accipienda est carnis et Verbi... Quapropter jam non pertimescimus dicere, secundum Deum, et ex homine natum Deum, secundum hominem, Deum passum, Deum mortuum, etc... In hoc maxime fides nostra consistit, ut credamus unicum Filium Dei non adoptivum, sed proprium; non phantasticum, sed verum; non temporarium, sed æternum, pro nobis omnia secundum carnem fuisse perpessum, et non sibi agonizasse, sed nobis.* Leporius, libello emend., tom. I oper. Sirmond., pag. 348 et seq.

[4] *Hæc fides nostra et hæc mutatio dexteræ Excelsi in emendatione meliori. Sic credimus, sic tenemus, et hoc non ex nobis. Dei enim donum est. Non ex merito propriæ sapientiæ, ut non gloriemur in nobis. Jam pridem quidem creati in Christo; at nunc iterum parturientibus nos in luce apostolicis viris, in eodem reparati. Ipsi ergo honor semper et gloria. De eo autem quod stultissime in epistola proposuimus, quodque nunc execrabile confitemur, id est, aptantes ad Christum la-*

ment et la conversion qu'il a plu au Très-Haut d'opérer en nous. C'est là ce que nous croyons. C'est là ce que nous suivons par la miséricorde de Dieu, et non par le mérite de notre propre sagesse, afin que nous ne nous glorifions pas en nous-mêmes : car nous sommes l'ouvrage de Dieu. Après que nous avons été créés autrefois en J.-C., maintenant des hommes apostoliques nous y régénèrent de nouveau par la lumière de la vérité. Qu'on lui rende donc toujours la gloire et l'honneur. » Il rétracte aussi ce qu'il avait dit, que Jésus-Christ avait acquis la gloire par son travail et par ses bonnes œuvres, et se repent de l'avoir fait presque semblable à chacun des saints, et de l'avoir mis en quelque façon au rang des simples mortels, lui qui est Dieu au-dessus de tout, et qui n'a pas reçu l'esprit par mesure. Ensuite il ajoute :
Joan. III, 34. « Nous condamnons encore ce que nous avons dit, que Jésus-Christ a souffert sans aucun secours de la divinité, par la seule force de la nature humaine, voulant entièrement éloigner les souffrances du Verbe divin, et que Jésus-Christ, comme homme, ignorait quelque chose; il n'est pas permis de le dire du Seigneur des prophètes. » En cela Léporius s'éloigne du sentiment de plusieurs Pères de l'Eglise, qui ont cru que Jésus-Christ, comme homme, pouvait avoir ignoré [1] le jour du dernier jugement; mais il suivait celui de saint Augustin, qui pensait en effet que c'était faire une injure au souverain Juge, de dire que le jour du jugement dernier lui fut caché. « Qu'y a-t-il, dit ce Père [2], de si caché, que ce qui l'a été au juge même, non qu'il n'en eût point la connaissance, mais parce qu'il ne la connaissait pas pour le révéler? Il ne le sait pas, dit-il encore, parce qu'il fait en sorte que ses apôtres l'ignorent; c'est-à-dire, qu'encore qu'il le sût, il ne le savait pas néanmoins pour le découvrir alors, de même que Dieu dit à Abraham : *C'est maintenant que je connais que vous craignez le Seigneur*, c'est-à-dire que je vous l'ai fait connaître à vous-même, parce qu'étant éprouvé par cette tentation, il reconnut ce qu'il était, et quelle était la disposition de son âme à l'égard de Dieu. » Léporius [3] infère de ces paroles : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné*, qu'il était nécessaire que non-seulement l'âme de Jésus-Christ abandonnât son corps pour un temps, mais qu'il fût encore abandonné de Dieu pendant les trois jours qu'il demeura dans le tombeau; ce qu'il entend apparemment non d'une séparation de substance, mais de vertu, c'est-à-dire que le Verbe ayant pu garantir son corps de la mort, ne l'en a point garanti. Il veut que l'on distingue trois personnes en Dieu [4] avec toutes leurs propriétés, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, en donnant à chacune des personnes le nom de Dieu, non que ce soient trois dieux, mais un seul Dieu parfait dans la trinité de sa toute-puissance. Enfin, pour ne point descendre dans le détail de toutes les autres propositions qu'il avait avancées, il déclare qu'il s'en tient à la foi de l'Eglise catholique, et dit anathème à Photin, à Arius, à Sabellius, Eunomius, Valentin, Apollinaire, Manès, et à tous les autres hérétiques. Il reconnaît que ce n'est pas l'homme seul, mais Dieu par l'homme et dans l'homme, qui, par sa puissance et par le mystère de la divine dispensation, a souffert et fait toutes les autres cho-

borem, devotionem, meritum, fidem, in tantum inconvenientia hæc Dei Filio judicamus, ut reminiscentes dictum a nobis, summam cæcitatem nostræ insipientiæ reputemus... Nescit labore, devotione, fide, merito, finem apprehendere meritorum, qui infinitus et sine terminis agit omnia potestate. Ibid., pag. 353 et seq.

[1] *Ut autem et hinc nihil cuiquam in suspicione derelinquam, immo ad objecta respondi, Dominum nostrum Jesum Christum secundum hominem ignorare. Sed nunc non solum dicere non præsumo, verum etiam priorem anathematizo prolatam in hac parte sententiam; quia dici non licet, etiam secundum hominem ignorasse Dominum prophetarum.* Ibid., pag. 356.

[2] *Quid tam occultum quam id quod etiam ipsi Judici occultum esse dictum est, non ad cognoscendum, sed ad prodendum?* August., *in Psal.* IX, tom. IV, pag. 58. *Hoc enim nescit quod nescientes facit, id est, quod non ita sciebat ut tunc discipulis indicaret, sicut dictum est ad Abraham :* Nunc cognovi quod times Deum. *Id est, nunc feci ut cognosceres, quia et ipse sibi in illa tentatione probatus, innotuit.* August., lib. I *de Trinit.*, cap. XII, tom. VIII, pag. 764.

[3] *Clamavit ergo... et velut carnis ipsius voce utens, ponens præteritum pro futuro, quia per mortem crucis necessario terrenum corpus erat a Deo pro tempore relinquendum, non solum a Deo, verum etiam ab anima sua, quæ erat unita cum Deo.* Ibid., pag. 355.

[4] *Non ipsum Patrem dicimus esse, quem Filium; nec iterum eumdem Filium dicimus esse quem Patrem; aut rursus Spiritum Sanctum Patrem vel Filium nuncupamus. Sed distinguentes personas in suis proprietatibus, Patrem Deum, Patrem proprie nominamus; et Filium Deum, Filium proprie dicimus; et Spiritum Sanctum Deum, Spiritum Sanctum proprie confitemur. Et cum ter numero dicimus Deum, et Deum, et Deum, non tres credimus Deos, sed unum in omnipotentiæ suæ trinitate perfectum.* Ibid., pag. 350.

ses [1] qui nous paraissent indignes de Dieu. Quoique cette rétractation ne soit adressée qu'à Proculus et à Cylinnius, Cassien [2] ne laisse pas de dire que Léporius l'adressa à toutes les Eglises des Gaules, apparemment parce qu'il l'écrivit dans le dessein qu'elle y fût publiée partout; elle fut reçue avec une estime générale, et on trouve [3] que Léporius n'était guère moins admirable dans la rétractation de ses erreurs, que beaucoup d'autres dans l'intégrité de la foi. Rien, en effet, n'est plus humble que cette pièce; l'auteur y annonce avec simplicité tous ses égarements, et semble plutôt vouloir exagérer ses fautes que les diminuer, ne s'excusant ordinairement d'avoir pris la défense de l'erreur que parce qu'il ne connaissait pas la vérité. Cassien en rapporte [4] divers endroits contre les nestoriens, pour leur apprendre et la doctrine qu'ils devaient suivre, et la manière dont ils devaient se repentir de leurs erreurs. Le pape Jean II [5], dans sa lettre à Aviénus, écrite vers l'an 532, cite la lettre de Léporius aux évêques des Gaules, et dit qu'elle fut confirmée, non-seulement par Aurèle de Carthage et par saint Augustin, mais encore par un concile d'Afrique. Elle est encore [6] citée par Facundus et par Gennade; mais le concile de Chalcédoine, Théodoret et saint Léon qui la citent aussi, l'attribuent à saint Augustin, dont elle a en effet le style; aussi Léporius, en y souscrivant, se contente de dire qu'elle contenait ses sentiments et sa foi, qu'il espérait, avec la grâce de Dieu, tenir jusqu'à la fin de sa vie. Cette lettre ou *Rétractation* fut imprimée à Paris, en 1630, avec les opuscules de Capréolus et de quelques autres, par les soins du Père Sirmond, en un volume in-8°. On l'inséra depuis dans les *Conciles* du Louvre et du Père Labbe, et dans le septième tome de la *Bibliothèque des Pères,* à Lyon; on la trouve dans le Mercator du Père Garnier, et dans le recueil des œuvres du Père Sirmond, à Paris, en 1696. [On le trouve aussi dans Mansi, tome IV; dans Galland, tome IX; dans le tome XXXI de la *Patrologie latine* de M. Migne.] Il y a un endroit [7] dans cette lettre où Léporius semble se mettre au rang des prêtres; mais le Père Garnier l'a corrigé [8] sur un ancien manuscrit. Il ne prend point cette qualité dans la souscription de sa *Rétractation,* et les évêques d'Afrique, en parlant de lui à ceux des Gaules, ne lui donnent point d'autres qualités que celle de fils.

Lettre de saint Augustin touchant Léporius.

5. On ne doute point que cette lettre [9] des évêques d'Afrique ne soit de saint Augustin. Elle est, comme nous l'avons déjà dit, adressée à Proculus et à Cylinnius, les mêmes auxquels Léporius adressa sa rétractation. Saint Augustin, tant en son nom qu'en celui d'Aurèle de Carthage, de Florent et de Secondin, prie ces deux évêques de recevoir Léporius pénitent, et à qui Dieu avait fait la grâce de revenir de ses erreurs. « Nous sommes obligés, leur dit-il, de reconnaître que nous ne serions peut-être pas venus si heureusement à bout de le ramener, si vous ne l'aviez humilié en condamnant ses erreurs. Nous voyons donc dans ce qu'il a plu à Dieu de faire à son égard, l'accomplissement de cette parole de l'Ecriture : *C'est moi qui frapperai, et c'est moi qui guérirai ;* car les ministres de l'Eglise ne sont que comme des instruments entre les mains de Jésus-Christ. Par vous, ce souverain médecin de nos âmes a ouvert l'abcès, et par nous il a guéri l'incision que vous aviez été obligés de faire. Ce grand économe de la maison de son Père, s'est servi de vous pour démolir ce qu'il y avait de mal construit, et de nous pour rétablir les ruines. Enfin ce divin jardinier, après avoir arraché par vous les plantes stériles et nuisibles, en a replanté par nous d'utiles et de fécondes. Ainsi c'est à sa miséricorde, et non pas à nous que nous devons donner la gloire de ce qui s'est fait, puisqu'il tient dans sa main et nos paroles et nous-mêmes, pour en faire ce qu'il lui plaît. Comme donc nous l'avons loué de ce qu'il lui a plu de faire envers Léporius par le ministère de votre sainteté, rendez-lui

[1] *In hoc utique haud dubie in se susceperat totum hominem Deus. Ut hæc, quæ nos tanquam Deo putamus indigna, non per se solus homo ageret judicio naturali, sed Deus per hominem, atque in homine ipse homo nobis factus, potestate et mysterio divinæ dispensationis impleret.* Ibid., pag. 354.

[2] Cassian., lib. I *de Incarnat.*, cap. IV, pag. 908.

[3] Idem, ibid.

[4] Idem, ibid., cap. V, pag. 909.

[5] Tom. IV *Concil.*, pag. 1753.

[6] Facund., lib. I *ad Justinian.*, cap. IV; Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. LIX, tom. IV *Concil.*, pag. 665; Leo, *Epist.* 134; Theod., *Dialog.* 2, pag. 708.

[7] *Ab omnibus consacerdotibus meis.* Pag. 347.

[8] *A Patribus meis, consacerdotibus et fratribus vestris.* Ibid.

[9] Tom. I oper. Sirmond., pag. 357.

grâces aussi de ce qu'il lui a plu de faire par le nôtre envers le même Léporius, et maintenant qu'il est corrigé par la sévérité charitable que nous avons eue pour lui, recevez-le avec la tendresse que vous lui devez, et comme ses frères et comme ses pères. Comme sa pénitence nous a obligé de le recevoir, sa profession de foi que nous avons certifiée véritable par nos souscriptions, vous doit obliger de faire la même grâce.

Temps de la rétractation de Léporius, vers l'an 418.

6. Dans la nouvelle édition des œuvres de saint Augustin, on a mis cette lettre vers l'an 427, ce qui engagerait à rapporter au même temps la *Rétractation* de Léporius, n'y ayant point de doute qu'elle n'ait été envoyée aussitôt que Léporius l'eut faite; mais il faut remarquer que la lettre des évêques d'Afrique est adressée à Proculus, évêque de Marseille, et que c'est aussi à lui que Léporius adresse sa *Rétractation*. Or, Proculus ne vivait plus en l'an 427; il était mort dès l'an 419 [1], ou du moins il n'était plus évêque, ayant été déposé par le pape Zosime dès l'année précédente, comme on le voit par la lettre de ce Pape au clergé de Marseille, datée du 5 mars 418. On ne peut donc mettre plus tard qu'en cette année la lettre des évêques d'Afrique, ni la *Rétractation* de Léporius. Ce qui prouve encore la fausseté de l'époque que l'on a donnée à cette lettre, c'est qu'il n'y est rien dit du sacerdoce de Léporius, au lieu que saint Augustin dans son trois cent-cinquante-sixième discours, fait au commencement de l'an 425, dit nettement qu'il était prêtre; mais si l'on ne peut mettre sa *Rétractation* plus tard qu'en 418, on ne peut la mettre avant l'an 410, ni même avant l'an 415; car nous avons remarqué que Cassien, qui ne vint dans les Gaules que vers l'an 415, reprit Léporius [2] de ses erreurs avant qu'il les eût rétractées, et que, selon le même auteur, l'hérésie de Léporius venait de celle de Pélage, que cet hérésiarque ne répandit publiquement que vers l'année 410. On pourrait objecter ce que dit saint Augustin [3] dans le livre *de la Correction et de la Grâce*, fait vers l'an 427, qu'alors il n'avait point encore ouï parler de l'erreur nestorienne, qu'il fit toutefois rétracter à Léporius; mais tout ce que l'on peut inférer de là, n'est pas que Léporius n'ait rétracté longtemps auparavant une erreur semblable à celle de Nestorius, mais seulement que ce Père ne savait pas, en 427, si Nestorius enseignait la même erreur sur l'Incarnation, que Léporius avait enseignée auparavant. D'autres répondent qu'il faut distinguer le moine Léporius, chassé des Gaules, d'avec Léporius, prêtre d'Hippone, dès l'an 425; mais Gennade [4], Cassien et saint Augustin n'ont connu qu'un Léporius, qui était moine et prêtre. Si ce saint évêque avait eu dans son clergé deux prêtres du nom de Léporius, n'en aurait-il pas fait la distinction dans ce discours où il en fait l'éloge?

Léporius est fait prêtre. Ses écrits.

7. Il faut donc dire que Léporius ayant rétracté ses erreurs, donné des preuves d'une sincère conversion et d'une vraie pénitence, fut reçu dans le clergé d'Hippone, et élevé ensuite à la dignité de prêtre. Il avait renoncé à tous ses biens avant de sortir de sa patrie, ce qui fait dire à saint Augustin qu'il l'avait reçu pauvre. Léporius vivait encore dans le temps que Cassien écrivait [5] contre Nestorius, c'est-à-dire vers 429. Gennade, qui l'a mis au rang des auteurs ecclésiastiques, ne parle que de sa *Rétractation*. C'est en effet le seul de ses écrits qui méritait d'être transmis à la postérité. Il avait écrit, étant encore dans l'erreur, une lettre [6] pour la soutenir. La honte qu'il en eut lui faisait souhaiter qu'elle tombât dans un éternel oubli. Nous ne l'avons plus. Il parle d'un autre écrit où il répondait [7] aux objections de ses adversaires, et où il faisait l'apologie de sa doctrine. Il n'est pas venu jusqu'à nous.

[1] Voyez tom. VII, pag. 537.
[2] Cassian., lib. I *de Incarnat.*, cap. III, pag. 906.
[3] August., lib. *de Correct. et gratia*, cap. XI.
[4] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. LIX; Cassian., lib. I *de Incarnat.*, cap. IV, pag. 908; August., *Serm.* 356, num. 10. — [5] Cassian., lib. I *de Incarnat.*, cap. IV, pag. 908.
[6] Lepor., tom. I oper. Sirmond., pag. 348, 354.
[7] *Ad objecta respondi.* Pag. 356.

CHAPITRE XVIII.

Acace, évêque de Bérée en Syrie [en 434], Paul d'Emèse [après l'an 436], Jean d'Antioche [en 441].

Naissance d'Acace, vers l'an 332. Son éducation.

1. Acace de Bérée, dont la conduite inégale dans les affaires de l'Eglise a fait varier les jugements que les anciens écrivains ont portés de lui, pouvait être né vers l'an 322, puisqu'en 401 ou 402, on lui donnait [1] environ 80 ans. Dès son enfance, il fut élevé dans un monastère [2] qu'Astérius avait établi proche du bourg de Gendares, dans le territoire d'Antioche. Il devint lui-même dans la suite supérieur d'un monastère aux environs de Bérée et de Chalcide, et fut élevé à la dignité du sacerdoce. Son mérite le fit choisir, en 371, pour aller [3] prier saint Julien Sabas de venir à Antioche prêter secours à cette Eglise persécutée par Valens; et comme ce prince fit aussi ressentir les effets de sa fureur à l'Eglise de Bérée, elle députa [4] encore Acace à saint Basile pour en recevoir quelque consolation. Quelques années après, Acace reçut la visite de saint Epiphane, et ce fut lui, avec l'abbé Paul, qui engagea ce saint évêque à écrire un ouvrage contre les hérétiques, intitulé *Panarium*. La lettre que ces deux abbés lui écrivirent à cet effet, est de l'an 374. Nous l'avons encore.

Il défend la foi à Rome, en 377.

2. Le monastère d'Acace et de Paul ayant été pillé en 376, et réduit en cendres, saint Basile [5] leur écrivit pour leur témoigner sa joie de leurs souffrances, témoignant qu'il les eût reçus avec une extrême joie, s'ils eussent voulu se retirer chez lui, ainsi qu'il l'avait espéré. L'année suivante, Acace vint à Rome [6], où il défendit la vérité des deux natures en Jésus-Christ en présence du pape Damase contre l'hérésie d'Apollinaire.

Il est fait évêque vers l'an 379.

3. On ne sait point précisément le temps auquel il fut choisi évêque de Bérée; mais on sait que saint Eusèbe, de retour de son exil sur la fin de l'an 378 [7], donna divers évêques aux Eglises de Syrie, à la tête desquels on met Acace. Cette dignité ne changea rien à la manière de vie dans laquelle il avait été élevé, Acace sut joindre les exercices de la vie régulière avec les soins et les travaux de l'épiscopat.

Il assiste à divers conciles et va à Rome.

4. Il assista à divers conciles [8] nommément à celui de Constantinople [9] en 381, et il eut beaucoup de part à l'ordination de Flavien [10], qui fut placé sur le siége d'Antioche peu après la tenue de ce concile. Comme cette ordination ne plut point aux Occidentaux, ni même à plusieurs évêques d'Orient, Acace fut blâmé de l'avoir procurée, et les évêques d'Occident furent plusieurs années sans vouloir communiquer avec lui, ni avec Diodore de Tarse, qui s'en était aussi mêlé. Ce ne fut que vers l'an 392 que les évêques d'Occident, assemblés à Capoue, rendirent leur communion à ceux du parti de Flavien. Six ans après, c'est-à-dire en 398, saint Chrysostôme ayant été fait évêque de Constantinople, Acace fut chargé de porter au pape Sirice le décret de son élection [11], et de travailler à l'entier rétablissement de la paix dans l'Eglise. Il y réussit, et rapporta des lettres de communion de la part du Pape pour Flavien.

Il se déclare contre saint Chrysostôme, vers l'an 403.

5. Mais il ne jouit pas longtemps de l'honneur qu'il s'était acquis dans cette commission. Il se joignit à Théophile dans les persécutions qu'il excita contre saint Chrysostôme, assista au conciliabule [12] du Chêne, et n'omit rien de ce qui dépendait de lui pour faire déposer le saint évêque, et le chasser de Constantinople; on attribue à ses instances [13] et à son or la violence et le massacre qui se fit la nuit de Pâques dans le sacré baptistère de cette église, et ce furent ses clercs qui y conduisirent les soldats. Acace se joignit [14] aussi à ceux qui écrivirent au

[1] Lupus, *Epist.* 17, pag. 51.
[2] Theodoret., *Vit. Patr.*, cap. II et IV.
[3] Theodoret, lib. IV *Hist.*, cap. XXVII.
[4] Basil., *Epist.* 220. — [5] Basil., *Epist.* 356.
[6] Lupus, *Epist.* 57, pag. 136.
[7] Theodoret., lib. V *Hist.*, cap. IV.
[8] Lupus, *Epist.* 17, pag. 51.
[9] Theodoret., lib. V, cap. VIII.
[10] Sozom., lib. VII, cap. XI.
[11] Theodoret., lib. V *Hist.*, cap. XXIII.
[12] Tom. II *Concil.*, pag. 1324.
[13] Pallad., in *Dialogo*, cap. IX. — [14] Ibid.

pape Innocent pour rendre coupable saint Chrysostôme, d'avoir mis le feu à l'église de Constantinople. C'était en 404.

Il ordonne Porphyre évêque d'Antioche, en 404.

6. La même année, il se couvrit d'un nouvel opprobre en donnant pour successeur à Flavien, dans l'évêché d'Antioche, un nommé Porphyre, homme indigne de l'épiscopat. Il l'ordonna en secret [1], contre les formes de l'Eglise et la volonté du peuple. Ce procédé, avec la persécution de saint Chrysostôme, fit priver une seconde fois Acace de la communion avec l'Eglise romaine, et elle ne lui fut rendue qu'en 414, en considération d'Alexandre, successeur de Porphyre, et à de certaines conditions marquées dans un mémoire dressé pour cela. Ce mémoire était adressé à Alexandre; mais le Pape écrivit aussi à Acace pour répondre à la lettre qu'il avait reçue de lui, avec celle d'Alexandre.

Il semble favoriser Nestorius, vers l'an 430.

7. Lorsque Nestorius commença à répandre ses erreurs vers l'an 430, saint Cyrille [2] en écrivit à Acace pour lui témoigner combien il était sensible à ce grand scandale. Il insistait particulièrement sur l'anathème prononcé par Dorothée, contre ceux qui nommaient la Vierge Mère de Dieu. Acace, dans sa réponse loua le zèle, de saint Cyrille, et approuva sa doctrine; mais il ne voulut condamner ni Nestorius, ni l'anathème prononcé par Dorothée, se contentant d'exhorter saint Cyrille à procurer la paix. Il écrivit dans les mêmes termes au concile d'Ephèse [3], où il ne put se trouver à cause de son grand âge. Il témoignait même dans cette lettre [4] ne pas approuver les anathématismes de saint Cyrille contre Nestorius, marquant qu'ils avaient quelque chose de l'hérésie d'Apollinaire; de quoi les Orientaux opposés à ces anathématismes, ne manquèrent pas de tirer avantage. Saint Cyrille ayant reçu la lettre d'Acace, y fit une réponse dans laquelle il anathématisait Apollinaire, et reconnaissait nettement deux natures en Jésus-Christ. Acace en fut content, et envoya cette lettre à Alexandre de Hiéraple, et à Théodoret. Celui-ci en approuva la doctrine; mais l'autre croyant y voir les mêmes erreurs dont saint Cyrille était accusé, la rejeta, et soutenant qu'en matière de foi on ne doit point user de condescendance, il voulut que saint Cyrille commençât par condamner ses douze anathématismes.

Il procure la paix de l'Eglise, en 433.

8. Cependant il proposa que deux ou trois des Orientaux allassent à Alexandrie pour s'assurer mieux des sentiments de saint Cyrille. Paul d'Emèse, le même qui avait souscrit pour Acace au concile d'Ephèse, fut député à cet effet par Jean d'Antioche et par Acace. Il présenta à saint Cyrille une *Exposition de foi catholique* [5], dans laquelle on marquait l'union des deux natures en Jésus-Christ sans confusion. Saint Cyrille la reçut, et alors ces deux évêques convinrent, pour procurer la paix universelle aux Eglises et ôter les scandales, de tenir pour déposé Nestorius, jadis évêque de Constantinople. Ils anathématisèrent ses mauvaises et profanes nouveautés de paroles, approuvèrent l'ordination de Maximien, et déclarèrent qu'ils étaient dans la communion de tous les évêques du monde qui gardent et enseignent la foi pure et orthodoxe. La paix fut ainsi rétablie. Jean d'Antioche en ayant eu la nouvelle, l'écrivit à tous les évêques d'Orient; c'était au commencement de l'an 433. Acace de Bérée vivait encore, et on croit qu'il ne mourut que vers l'année 434 [6], après cinquante-huit ans d'épiscopat, dans un âge très-avancé.

Lettres d'Acace de Bérée à saint Epiphane.

9. Il ne nous reste que quelques lettres d'Acace de Bérée [7], dont la première [8] lui est commune avec Paul, abbé et prêtre comme lui d'un monastère qui n'était pas loin de Bérée et de Chalcide. La visite de saint Epiphane leur avait fait tant de plaisir, qu'ils souhaitaient ardemment avoir de lui quelque écrit, et il en avait lui-même, sans y penser, proposé la matière, en leur apprenant les noms des diverses hérésies qui ont attaqué l'Eglise; ils le prièrent de leur apprendre aussi quels avaient été les dogmes et les erreurs de chaque secte, et chargèrent de leur lettre un nommé Marcel, à qui la grande réputation de saint Epiphane avait inspiré le désir de l'aller voir. Cette lettre eut son effet, et ce fut pour les contenter que ce saint évêque composa son grand ouvrage *contre les Herésies,* qui ne fut achevé que vers l'an 376.

[1] Pallad., in *Dialogo,* cap. XV.

[2] Tom. III *Concil.,* pag. 379, 386.

[3] Ibid., pag. 721. — [4] Lupus, *Epist.* 17, pag. 51.

[5] Tom. I *Concil.* Balus., pag. 589 et 712, et Lupus, *Epist.* 17, pag. 51.

[6] Theodoret., *Vit. Patr.,* cap. II.

[7] Le tome LXXVII de la *Patrologie grecque* contient une notice sur Acace, tirée de l'*Oriens christianus,* et l'indication des lettres d'Acace qui se trouvent parmi les œuvres de saint Cyrille d'Alexandrie. (*L'éditeur.*)

[8] Tom. I oper. Epiphan., pag. 1.

Lettres d'Acace à saint Cyrille.

10. Nous n'avons plus la lettre [1] qu'Acace écrivit au pape Innocent pour lui témoigner sa joie de la réunion des eustathiens, et son amour pour la paix; mais on nous a conservé la réponse [2] qu'il fit à saint Cyrille d'Alexandrie en 430, au sujet des nouvelles erreurs de Nestorius, et de l'anathème prononcé par Dorothée, contre ceux qui donnaient à la sainte Vierge le titre de Mère de Dieu. Il fait voir par l'exemple d'Apollinaire, qui s'était perdu en se confiant en sa science, et par ce que dit saint Basile, que les grands mystères sont incompréhensibles aux anges, et qu'on doit les honorer par le silence, combien il est dangereux d'en mesurer la profondeur sur la sagesse et l'intelligence humaine. Ensuite il dit que plusieurs personnes de Constantinople, tant clercs que laïques, excusaient même la parole de Dorothée, croyant que dans un sens il pouvait n'être pas contraire à la foi apostolique ni à celle de la consubstantialité établie à Nicée et reçue dans toute l'Eglise, comme il était arrivé autrefois à Paulin d'Antioche, traité d'hérétique par les Orientaux, parce qu'il ne voulait pas reconnaître les trois subsistances ou hypostases de la Trinité, quoique tout le différend ne consistât que dans l'expression; qu'il eût donc été bon d'étouffer d'abord cette parole, et qu'il espère que saint Cyrille emploiera sa charité pour l'Eglise, son autorité et sa prudence pour mettre fin aux troubles que Dorothée avait occasionnés. Il ajoute : « J'ai fait lire votre lettre à Jean d'Antioche, qui en a été fort touché; quoiqu'élevé depuis peu à l'épiscopat, il pense comme nous autres vieillards, et se conduit si sagement, que tous les évêques d'Orient en ont une grande estime. »

Lettre au concile d'Ephèse ou à l'Empereur. Elle est perdue.

11. La lettre qu'Acace avait écrite à l'empereur, ou, selon d'autres, aux Pères assemblés à Ephèse, n'est pas venue jusqu'à nous; mais nous savons [3] qu'il les y excitait à aimer et à rechercher tout ce qui pouvait contribuer au rétablissement de la paix, et qu'il n'y parlait pas avantageusement de la doctrine de saint Cyrille, ni de ses anathématismes.

Lettre à Alexandre de Hiéraple.

12. Il ne parle pas mieux de sa personne dans la lettre qu'il écrivit après la fin de ce concile, à Alexandre de Hiéraple, et il paraît y ajouter foi [4] à ce que Jean d'Antioche, Théodoret et Alexandre d'Apamée, et quelques autres évêques qui l'étaient venu voir au retour d'Ephèse, lui avaient dit des intrigues de saint Cyrille, et en particulier que, lorsque sa déposition et celle de Memnon venait d'être confirmée, et qu'on était déjà convenu de la faire publier par tout l'empire, il avait fait distribuer beaucoup d'or et de présents par Paul, son neveu, à l'eunuque Scholastique, mort bientôt après, et à d'autres, et que par là il avait accablé la vérité. Acace semble dire néanmoins dans la même lettre, que ce furent les moines venus en grand nombre à Chalcédoine, qui portèrent Théodose à se déclarer pour le concile. Il reproche encore à saint Cyrille qu'ayant trouvé une occasion favorable, il s'était échappé de ses gardes et enfui d'Ephèse. Dans une autre lettre [5] à Alexandre de Hiéraple, il lui marque qu'il avait reçu une lettre du Pape, et trois ou quatre de l'évêque d'Alexandrie. Il y avoue que dans celle qu'il avait écrite à l'empereur, il avait traité Cyrille d'hérétique.

Lettre à saint Cyrille.

13. Quelque temps auparavant les Orientaux, pressés par Théodose de travailler à la paix, s'étaient assemblés à Bérée auprès d'Acace. Ils le portèrent à écrire à saint Cyrille, pour lui faire des propositions [6]. Aristolaüs fut chargé de porter la lettre d'Acace [7] avec l'acte de proposition approuvé par les Orientaux, qui y avaient joint la lettre de saint Athanase à Epictète, qu'ils disaient vouloir suivre. Saint Cyrille reçut [8] avec joie cette lettre de saint Athanase; mais il trouva les propositions des Orientaux si déraisonnables, qu'il ne voulut point [9] les accepter, d'autant qu'il les avait déjà refusées à Ephèse. Il refusa [10] surtout d'abandonner ses écrits, quelques instances qu'Aristolaüs lui en fît de la part de l'empereur. Il récrivit donc [11] à Acace, non par Aristolaüs, mais par un officier nommé Maxime, que n'ayant rien écrit que de très-conforme à la foi et à la doctrine de l'Eglise, il n'en rétracterait jamais aucune chose; que de condamner ce

[1] Voy. tom. VII, pag. 516.
[2] Balus., tom. I *Concil.*, pag. 440.
[3] Tom. III *Concil.*, pag. 722, et Lupus, *Epist.* 17, pag. 51. — [4] Lupus, *Epist.* 41, pag. 109.
[5] Lupus, *Epist.* 55, pag. 128.
[6] Cyril., *Epist.* 152.
[7] Append. *Concil.*, pag. 756.
[8] Append. *Concil.*, pag. 756 et 783.
[9] Tom. III *Concil.*, pag. 1151.
[10] Append. *Concil.*, pag. 907.
[11] Tom. III *Concil.*, pag. 1151, 1114.

qu'il avait écrit contre l'hérésie de Nestorius, ce serait s'interdire dans la suite la liberté de la combattre; qu'au reste, il révérait le symbole de Nicée dans toutes ses parties, et anathématisait Arius, Eunomius et Apollinaire.

Cofession foi attribuée à Acace.

14. Nous avons, sous le nom d'Acace, une *Confession de foi* [1], mais seulement en latin, d'une traduction très-ancienne. Comme saint Cyrille y est appelé de sainte mémoire [2], c'est une preuve qu'elle n'est point d'Acace de Bérée, n'y ayant aucune apparence que cet évêque qui, en 437, était extrêmement vieux, ait survécu à saint Cyrille, mort en 444; elle regarde principalement les mystères de la Trinité et de l'Incarnation; ce qui fait juger qu'elle a été faite dans un temps où il y avait des disputes sur ce sujet entre ceux mêmes que l'on regardait comme catholiques. Ainsi, elle pourrait être de quelqu'un des Orientaux : car l'auteur ne paraît point vouloir suivre saint Cyrille; il lui semble même d'abord opposé, déclarant que Dieu est impassible et incapable de souffrir, soit en sa substance, soit en quelqu'autre chose que ce soit, quoique dans la suite il revienne à la croyance catholique soutenue par saint Cyrille. Il ne donne point à la sainte Vierge le titre de Mère de Dieu, quoiqu'il reconnaisse que le Fils de Dieu est né d'elle selon la chair; il ne veut pas non plus que l'on dise que le Fils [3] procède du Père.

ettre a ticus de stantino-

15. On cite encore [4] deux lettres d'Acace de Bérée écrites toutes les deux peu après l'an 416, l'une à saint Cyrille [5] d'Alexandrie, et l'autre à Atticus de Constantinople; elles regardaient l'une et l'autre la mémoire de saint Chrysostôme, qu'il semble qu'Acace n'honorait pas sincèrement; cela paraît surtout par la lettre à Atticus, qu'il écrivit de la part de Théodote, successeur de saint Alexandre dans le siége d'Antioche, pour le prier de lui pardonner ce qu'il avait fait en faveur de saint Chrysostôme, ne l'ayant fait que par nécessité.

aul, évêd'Émèse.

16. Nous avons vu qu'Acace n'ayant pu venir au concile d'Ephèse en 431, à cause de son grand âge, avait donné la commission à Paul d'Emèse d'y agir en son nom; d'où l'on conjecture qu'il pouvait bien lui avoir mis en main la lettre qu'il écrivit au concile [6], où il exhortait tout le monde à l'union et à la paix, mais en se déclarant contre les anathématismes de saint Cyrille. Cette lettre fut portée d'abord à l'empereur, qui l'envoya ensuite au concile. Paul arriva à Ephèse sur la fin de juin, avec Jean d'Antioche et plusieurs autres évêques d'Orient. Il fut du nombre [7] des huit députés qu'ils envoyèrent à l'empereur. Il paraît qu'il se rencontra à Bérée, en 432, lorsque Maxime, envoyé par Aristolaüs, y apporta la lettre de saint Cyrille; comme il sembla l'approuver, et qu'il avait d'ailleurs beaucoup de zèle pour la paix [8], une grande connaissance des affaires de l'Eglise, beaucoup d'adresse pour manier une affaire, et encore plus de religion et de piété, Acace et Jean d'Antioche le députèrent à saint Cyrille, pour discuter toutes choses de vive voix avec lui. Saint Cyrille le reçut très-bien, charmé [9] qu'on eût choisi un homme comme lui pour être le médiateur de la paix. Paul lui présenta [10] la *Profession de foi* qu'il avait apportée, en l'assurant qu'elle avait été composée par les évêques d'Orient. Quoiqu'elle ne fût pas aussi forte contre Nestorius que saint Cyrille l'aurait souhaité, il la reçut comme sa foi propre, et elle lui fit connaître qu'on n'avait point eu de juste sujet de se séparer les uns des autres. Il l'approuva donc, et donna [11] aussi par écrit une déclaration de sa foi à Paul, qui la trouva conforme à ce que l'Eglise d'Orient avait toujours cru et enseigné; il lui donna encore une déclaration de ses anathématismes, et après que Paul eut condamné Nestorius et déclaré par un acte [12] qu'il consentait à sa déposition, à l'ordination de Maximien, qu'il anathématisait ce que cet hérésiarque avait enseigné contre la vérité, il lui accorda la communion, et lui permit de parler dans l'église.

17. L'acte de la déclaration de Paul est en forme de lettre, adressée à saint Cyrille présent [13]; Paul y marque comment, en exécution de la lettre du très-religieux et invin- Lettre de Paul à saint Cyrille.

[1] Append. *Concil.*, pag. 930, et tom. *Conc.* Balus., pag. 930.
[2] *Ita igitur credo juxta Cyrillum sanctæ memoriæ.*
[3] *Generationem Filii non dico processionem.* Tom. *Concil.* Balus., pag. 931.
[4] Voy. ci-dessus, pag. 14.
[5] Cyrill., *Epist.* 56, pag. 202, et *Epist.* 57, p. 207.
[6] Lupus, *Epist.* 17, pag. 51, et *Epist.* 41, p. 109.
[7] Tom. III *Concil.*, pag. 741.
[8] Tom. III *Concil.*, pag. 797.
[9] Tom. III *Concil.*, pag. 1106.
[10] Pag. 1091 et 1106. — [11] Tom. III *Concil.*, p. 1091.
[12] Cyrill., *Epist.* 32, pag. 101 et 102, et *Epist.* 40, pag. 152. — [13] Tom III *Concil.*, pag. 1089.

cible empereur, Jean d'Antioche et Acace de Bérée l'ont envoyé vers saint Cyrille, qu'il a trouvé disposé à la paix, et qui lui a mis en main un écrit contenant la foi catholique dans sa pureté, « telle que nous l'avons, dit-dit, reçue de nos anciens, ce qui était le plus important; et parce, ajoute-t-il, qu'il faut aussi régler ce qui regarde Nestorius, je déclare que nous recevons l'ordination du très-saint évêque Maximien; que nous tenons Nestorius pour déposé, que nous anathématisons les impiétés qu'il a enseignées, et que nous embrassons sincèrement votre communion, suivant l'exposition que nous vous avons donnée touchant l'incarnation du Verbe, que vous avez reçue comme votre propre foi, et dont la copie est insérée en cet écrit. »

Profession de foi de Paul et des Orientaux.

18. Elle ne s'y trouve plus aujourd'hui, apparemment parce qu'on l'inséra dans la lettre [1] de Jean d'Antioche à saint Cyrille, où elle est encore conçue en ces termes : « Quant à la Vierge Marie [2] Mère de Dieu, et au mode de l'incarnation, nous sommes obligés de dire ce que nous en pensons, non pour ajouter quoi que ce soit à la foi de Nicée, ni pour prétendre expliquer les mystères ineffables, mais pour fermer la bouche à ceux qui veulent nous attaquer. Nous confessons donc que notre Seigneur Jésus-Christ est le Fils unique de Dieu, Dieu parfait et homme parfait, composé d'une âme raisonnable et d'un corps engendré du Père avant les siècles, selon la divinité, et le même engendré dans les derniers jours pour notre salut, de la Vierge Marie, selon l'humanité; le même consubstantiel au Père, selon la divinité, et consubstantiel à nous, selon l'humanité, car les deux natures ont été unies; c'est pourquoi nous confessons un Christ, un Fils, un Seigneur. Suivant l'idée de cette union, qui s'est faite sans confusion des natures, nous confessons que la sainte Vierge est mère de Dieu, parce que le Verbe Dieu s'est incarné et fait homme, et par la même conception, a uni à lui le temple qu'il a pris d'elle. Quant aux expressions des Evangélistes et des Apôtres, touchant notre Seigneur, nous savons que les théologiens en appliquent les unes en commun, comme à une personne, et les autres séparément, comme à deux natures, attribuant à Jésus-Christ celles qui sont dignes de Dieu, selon sa divinité, et les plus basses selon son humanité. »

Discours de Paul.

19. Le premier discours [3] que Paul fit dans l'église d'Alexandrie, fut, ce semble, le 18 décembre, qui était le dimanche avant Noël. Il n'expliqua qu'en peu de mots sur la paix qu'il venait de souhaiter au peuple en le saluant, disant qu'il ne la donnait encore qu'en partie, ne l'ayant pu conclure jusqu'alors que pour lui, et non pour les autres évêques d'Orient. Mais, le jour de cette fête, il fit un second discours en présence de saint Cyrille [4], où il expliqua d'abord le mystère du jour, donnant à diverses fois à la sainte Vierge, le titre de Mère de Dieu, et anathème à quiconque le lui refusait. Aussitôt le peuple s'écria : « C'est là la foi véritable; c'est le don de Dieu. Voilà ce que nous voulions entendre. Qui ne dit pas ainsi, soit anathème. » Paul d'Emèse continua : « Qui ne dit pas et ne pense pas ainsi, soit anathème et rejeté de toute l'Eglise. Marie, Mère de Dieu, nous a enfanté Emmanuel [5], c'est-à-

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 1093.

[2] *De Virgine autem Dei genitrice Maria, quomodo sentiamus et loquamur, deque unigeniti Filii Dei incarnationis modo necessario, non additamenti loco, sed plena satisfactionis forma, dicemus breviter, sicuti ab initio ex divinis Litteris, sanctorumque Patrum traditione hausimus; fidei in Nicæa a sanctis Patribus expositæ nihil prorsus adjicientes. Illa enim, ut antea diximus, ad omnem pietatis cognitionem omnisque hæreticæ pravæ doctrinæ depulsionem abunde sat est. Nec illa etiam quæ consequi non possumus, audacter aggrediemur, sed propriæ infirmitatis confessione excludemus eos qui adoriri nos volunt in his, in quibus consideramus quæ supra humanum captum sunt. Confitemur igitur Dominum nostrum Jesum Christum unigenitum Dei Filium, esse Deum perfectum, et hominem perfectum ex anima rationali et corpore; ante sæcula quidem ex Patre secundum divinitatem genitum, postremis vero temporibus eumdem ipsum propter nos et propter nostram salutem ex Maria Virgine secundum humanitatem natum: eumdem consubstantialem Patri secundum divinitatem, et consubstantialem nobis secundum humanitatem. Si quidem duarum naturarum facta est unio; propter quod unum Christum, unum Filium, unum Dominum confitemur. Secundum hunc inconfusæ unitatis intellectum confitemur sanctam Virginem Dei genitricem esse, propterea quod Deus Verbum incarnatum est, et homo factum, et ex ipsa conceptione univit sibi templum, quod ex illa assumpsit. Evangelicas autem et apostolicas de Domino voces, scimus graves theologos alias quidem communes facere tanquam ad unam personam pertinentes, alias vero, propter duarum naturarum diversitatem, divisim nuncupare, et illas quidem quæ Deo conveniunt, ad Christi divinitatem, humiles vero, ad ejusdem humanitatem referre solere.*

[3] Tom. I *Monum.* Cotel., pag. 48.

[4] Tom. III *Concil.*, pag. 1096.

[5] *Peperit nobis Deipara Maria Emmanuelem, hoc est Deum hominem factum.*

dire Dieu fait homme. » Continuant d'expliquer le mystère, il dit que le concours [1] des deux natures parfaites, de la divinité et de l'humanité, a formé un seul Fils, un seul Christ, un seul Seigneur ; sur quoi le peuple l'interrompit encore, l'appelant un évêque orthodoxe. Ensuite Paul anathématisa ceux qui disaient deux fils [2], ou qu'Emmanuel était un pur homme ; il allégua pour preuve de sa divinité, la confession de saint Pierre, qui reconnaît un seul Fils de Dieu [3] vivant, et une seule personne en deux natures. Il déclara qu'il n'y a donc pas en Dieu une quaternité [4], mais une trinité de personnes adorables, le Père, le Fils, et le Saint-Esprist. Il finit son discours en priant saint Cyrille, qu'il appelle son père, de donner au peuple la nourriture ordinaire de la parole et de la sainte Eucharistie. On trouve un passage de ce discours dans saint Ephrem d'Antioche [5]. Le dimanche suivant, qui était le premier jour de janvier [6], Paul prêcha encore dans l'église d'Alexandrie, où il expliqua avec beaucoup d'exactitude, le mystère de l'Incarnation contre les erreurs de Nestorius et d'Apollinaire, établissant l'unité de la personne [7] et la distinction des deux natures en Jésus-Christ ; il fit voir qu'il est consubstantiel au Père selon la divinité, et consubstantiel aux hommes selon son humanité ; que, quoique le Dieu Verbe se soit approprié les souffrances qu'il a endurées dans son corps, il demeure néanmoins toujours impassible en lui-même ; qu'en se faisant chair, il n'a pas été changé en chair, ni la chair en Dieu, le Verbe s'étant seulement uni à la chair ; qu'il n'a pas pris la chair seule, mais avec une âme raisonnable et intelligente : deux choses qui rendent parfaite la nature humaine. En expliquant ces paroles de saint Jean : *Le Verbe a été fait chair*, *et a habité dans nous*, il fit remarquer que cet évangéliste enseignait clairement qu'il y avait en Jésus-Christ deux natures, mais un seul Fils, et conséquemment une seule personne ; ensuite il rapporta ce qui était propre à chacune de ces natures : les miracles à la nature divine, les souffrances à la nature humaine. Le peuple l'interrompit par deux fois, en faisant des acclamations favorables, et Paul ayant fait l'éloge de saint Cyrille, le pria de parler.

Lettre de saint Athanase corrompue par les Nestoriens.

20. Il arriva entr'eux une chose remarquable, au sujet de la lettre [8] de saint Athanase à Epictète. Comme ils s'entretenaient sur les matières de la foi, Paul demanda à saint Cyrille s'il convenait de ce que saint Athanase avait écrit dans cette lettre ? « L'avez-vous sans altération, lui dit saint Cyrille ? car les ennemis de la vérité y ont beaucoup changé. Pour moi, je m'y accorde en tout et partout. » — « J'ai la lettre, répondit Paul, mais je voudrais m'assurer sur les exemplaires que vous avez, si elle est falsifiée ou non. » Il prit donc les anciens exemplaires, et les ayant conférés avec ceux qu'il avait apportés, il les trouva corrompus, pria saint Cyrille de lui en donner des copies sur les siens, et les envoya à Jean d'Antioche [9].

Paul va à Antioche solliciter la paix.

21. Saint Cyrille [10] lui envoya aussi par deux de ses diacres, l'acte qu'il avait dressé avec Paul pour la condamnation de Nestorius ; il leur donna en même temps des let-

[1] *Nam duarum naturarum perfectarum concursus, humanæ scilicet et divinæ, unum nobis constituit Filium, unum Christum, unum Dominum.* Tom. III *Concil.*, pag. 1096.

[2] *Qui vero dicunt duos esse Filios, eos anathematizamus, et e sacris Ecclesiæ septis explandimus.* Ibid.

[3] *Tu es Christus natura constans gemina, utpote homo factus.* Tu es Christus. *Non dixit autem* Filii, *sed* Filius Dei vivi. *Agnovit enim personæ unitatem.* Ibid.

[4] *Neque enim nos quaternitatem adoramus, sed trinitatem : Patrem videlicet, et Filium, et Spiritum Sanctum.* Ibid.

[5] *Virgo Emmanuelem nobis peperit, secundum divinam quidem naturam Patri consubstantialem, secundum humanam vero eumdem nobis consubstantialem, eumdem secundum divinam naturam impatibilem, secundum humanam patibilem. Nam etsi Deus Verbum proprii corporis passiones sibi appropriet, ipse tamen semper intra impassibilitatis suæ terminos perseverat. Neque enim Deus Verbum in carnem versus est, neque assumpta caro in assumentis naturam transmutata est. Quid ergo sibi vult :* Verbum caro factum est? *Aliud nihil, quam Verbum carnem assumpsit, et carnem quidem non solam, sed cum rationali et intelligente anima conjunctam. Quæ duo naturam humanam perfecte absolvunt... Adverte etiam Joannem duas naturas prædicare, unum autem Filium, cum ait :* Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. *Postquam dixit :* Et habitavit in nobis, *duasque naturas prædicavit, mox adjungit :* Et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti. *Non dixit duorum Filiorum, sed* Unigeniti, *duas naturas et unam unigeniti personam subindicans.* Tom. III *Concil.*, pag. 1100.

[6] Photius, *Cod.* 229, pag. 808.

[7] Tom. III *Concil.*, pag. 1097.

[8] Tom. III *Concil.*, pag. 1127.

[9] Ce qui nous reste de Paul d'Emèse se trouve reproduit dans la *Patrologie grecque*, tom. LXXVII, moins quelques pièces que les éditeurs renvoient ailleurs. On trouve aussi dans la *Bibliotheca ascetica* de J.B. Malou, Louvain 1848, en latin, deux homélies de Paul d'Emèse, *sur la Naissance du Sauveur*. (*L'édit.*)

[10] Tom. III *Concil.*, p. 1105, et in append., p. 785.

tres de communion pour les rendre à Jean s'il signait cet acte. Il semble que Paul fut du voyage, dans la vue d'obtenir de Jean les dernières conclusions de la paix. Jean ayant lu l'acte de saint Cyrille [1], crut y devoir changer quelque chose, non pour en altérer le sens, mais pour en adoucir quelques termes, afin qu'il lui fût plus facile de le faire signer aux évêques d'Orient. Après ces changements, Jean signa l'acte, avec les autres évêques, et tous anathématisèrent les impiétés de Nestorius. Par ce moyen, Jean reçut la communion de saint Cyrille, et la paix fut rétablie dans l'Eglise. Il écrivit lui-même à l'évêque d'Alexandrie, et lui envoya la confession de foi qu'il lui avait déjà envoyée auparavant, et par une seconde lettre [2], il le pria d'agréer les changements qu'il avait faits dans l'acte, et de ne pas trouver mauvais que ses diacres y eussent consenti. Paul fut chargé de la première de ces lettres, et les Orientaux le prièrent [3] d'obtenir de saint Cyrille qu'il insérât leur confession de foi dans la lettre qu'il leur écrirait, afin qu'on ne pût à l'avenir faire aucune difficulté sur cet article. Saint Cyrille reçut Paul avec joie, et lui donna une lettre pour Jean d'Antioche [4], où il inséra mot à mot la confession de foi des Orientaux, en déclarant qu'il la trouvait très-pure, et qu'il pensait de même. Cette lettre, qui a été célèbre dans l'antiquité, commence par ces paroles : *Que les cieux se réjouissent*, etc. Paul, de retour à Antioche avec la lettre de saint Cyrille, la présenta à Jean [5] et aux évêques assemblés avec lui, qui tous confirmèrent la communion et la paix avec saint Cyrille et le concile d'Egypte.

Jean d'Antioche.

22. Jean, dont nous venons de parler, fut le successeur de Théodote dans le siége d'Antioche. Dès le commencement de son épiscopat, il en remplit les devoirs avec tant d'honneur que tous les évêques de son patriarchat [6] se réjouissaient, et se faisaient même gloire de l'avoir pour chef. Nous avons vu que vers l'an 426, lorsqu'après la mort de Sisinnius on parlait de mettre en sa place, sur le siége de Constantinople, saint Procle, fait évêque de Cysique, le pape saint Célestin écrivit à Jean d'Antioche qu'il n'y avait point de difficulté à mettre dans une Eglise un évêque nommé pour une autre. Le même Pape lui écrivit en 430 la sentence [7] qu'il avait prononcée contre Nestorius, s'il ne se rétractait dans dix jours. La même année, saint Cyrille lui écrivit [8] pour le presser fortement de se déclarer contre Nestorius, en lui protestant qu'il était nécessaire de suivre le décret du concile de Rome, si on ne voulait être séparé de la communion de tout l'Occident et de la Macédoine [9].

Il écrit à Nestorius.

23. Jean d'Antioche envoya la copie de ces deux lettres à Nestorius; il lui écrivit lui-même pour l'exhorter à les lire avec application, et à les examiner avec quelques-uns de ses amis, en lui laissant la liberté de lui donner des conseils utiles plutôt qu'agréables. « Encore [10], lui dit-il, que le terme de dix jours marqué par la lettre du très-saint évêque Célestin soit très-court, vous pouvez faire la chose en un jour, même en peu d'heures; car il est facile, en parlant de l'incarnation de Notre-Seigneur, de se servir d'un terme convenable, usité par plusieurs des Pères, et qui exprime véritablement sa naissance de la Vierge. Vous ne devez ni rejeter le terme de *Mère de Dieu*, comme dangereux, ni penser qu'il ne faut pas vous dédire. Si vous êtes dans les mêmes sentiments que les Pères et les docteurs de l'Eglise, quelle peine avez-vous à déclarer votre saine doctrine, principalement dans ce grand trouble qui s'est élevé à votre sujet? Il lui fait voir qu'il n'y a point de difficulté d'employer le terme de *Mère de Dieu*, puisqu'aucun des docteurs de l'Eglise [11] ne l'a jamais rejeté, et que plusieurs s'en sont servis, sans être repris par ceux qui ne s'en servaient pas; que l'on ne peut rejeter la signification de ce mot, sans tomber dans des erreurs dangereuses, puisqu'il s'ensuivrait, contre l'autorité manifeste de l'Ecriture, que ce n'est pas Dieu qui s'est incarné et anéanti en prenant la forme d'esclave. Plusieurs évêques qui se trouvaient

[1] Cyrill., *Epist.* 41, pag. 153 et 154.
[2] Cyrill., *Epist.* 41, pag. 153 et 155.
[3] Liberat., cap. VIII, pag. 31, et Facund., lib. I, cap. V, pag. 43.
[4] Tom. III *Concil.*, pag. 1106, 1107 et 1111.
[5] Liberat., cap. VIII, pag. 33.
[6] Tom. III *Concil.*, pag. 386.
[7] Tom. III *Concil.*, pag. 617. — [8] Ibid., pag. 379.
[9] Les écrits de Jean d'Antioche sont reproduits ou indiqués au tome LXXVIII de la *Patrologie grecque*. (*L'éditeur*.)
[10] Tom. III *Concil.*, pag. 388 et seq.
[11] *Etenim nomen hoc* Deipara *nullus unquam ecclesiasticorum doctorum repudiavit, qui enim illo usi sunt, et multi reperiuntur et apprime celebres; qui vero illud non usurparunt, nunquam erroris alicujus eos insimularunt, qui illo usi sunt.* Tom. III *Concil.*, pag. 392.

alors à Antioche, et qui étaient amis de Nestorius, eurent part à cette lettre.

Lettres au comte Irénius et à quelques évêques.

24. Jean d'Antioche écrivit en même temps au comte Irénée, et aux évêques Musée et Hellade [1], qui apparemment étaient alors à Constantinople avec Nestorius, dont ils étaient amis. Celui-ci répondit à Jean avec assez de politesse ; mais ferme et opiniâtre dans son erreur, il lui disait qu'il avait trouvé en cette ville l'Eglise divisée, les uns appelant la sainte Vierge *mère de Dieu,* les autres *mère d'un homme,* et que dans la vue de les réunir il l'avait nommée *mère de Christ,* nom, dit-il, qui signifie clairement l'un et l'autre, le Dieu et l'homme. Cependant les douze *Anathématismes* de saint Cyrille étant venus à la connaissance des évêques d'Orient, plusieurs les reçurent très-mal : Jean d'Antioche surtout en fut blessé. Il lui parut que saint Cyrille allait trop loin [2], et qu'en attaquant Nestorius, il tombait dans l'hérésie d'Apollinaire. Il chargea même deux évêques de son patriarchat, André de Samosate et Théodoret de Cyr, de les réfuter.

Il vient tard au concile d'Ephèse. Pourquoi. Sa lettre à saint Cyrille. Il le dépose.

25. Tout cela se passait avant la tenue du concile d'Ephèse, indiqué pour le jour de la Pentecôte, qui, en 431, était le septième de juin. Incontinent après la fête de Pâques, saint Cyrille et Nestorius partirent pour s'y rendre, les autres évêques en firent de même; il n'y eut que Jean d'Antioche et les évêques de Syrie qui se firent attendre longtemps [3], prétendant qu'il leur était impossible de se rendre à Ephèse au jour marqué. N'étant qu'à cinq ou six jours de cette ville, Jean écrivit à saint Cyrille [4] une lettre pleine de témoignages d'amitié et d'empressement de le voir. Il lui marquait aussi que quelques-uns des évêques étaient tombés malades en chemin, fatigués d'une marche de trente jours, et qu'ils avaient perdu plusieurs chevaux. Deux des évêques de sa suite, Alexandre d'Apamée et Alexandre d'Hiéraple, arrivèrent les premiers à Ephèse. Comme saint Cyrille et les autres évêques se plaignaient à eux du retard de Jean, ils dirent [5] plusieurs fois : « Nous sommes chargés de sa part, de vous dire que s'il retarde, on ne doit pas pour cela remettre le concile, mais faire ce qui était à faire, sans l'attendre davantage. » Cela fit dire à tout le concile que Jean d'Antioche ne voulait pas s'y trouver, parce qu'il craignait de voir déposer Nestorius, tiré de son Eglise, dont la confusion retombait sur lui. Le concile prit donc résolution de s'assembler sans attendre Jean d'Antioche ; mais les deux évêques syriens qui l'avaient devancé [6], signifièrent un acte par lequel ils demandaient qu'on attendît Jean. Le comte Candidien fit aussi tous ses efforts pour empêcher la tenue du concile avant l'arrivée de l'évêque d'Antioche ; mais tout cela fut inutile, et les évêques s'assemblèrent le 22 juin dans l'église [7] nommée Sainte-Marie. Jean d'Antioche y arriva cinq jours après, c'est-à-dire le 27 juin, accompagné de soldats. Le concile l'ayant appris, lui députa des évêques et des clercs, tant pour lui faire honneur que pour lui faire entendre qu'il ne convenait pas qu'il vît Nestorius, qui venait d'être déposé par le concile. Jean reçut mal ces députés, après les avoir fait beaucoup attendre, tenant [8] pendant ce temps-là un autre concile avec les partisans de Nestorius. Il y procéda contre saint Cyrille, et Memnon, évêque d'Ephèse, et sans avoir ouï aucun témoin contre eux, ni examiné aucune pièce, ni les avoir même cités, il opina [9] qu'ils devaient être déposés, et leurs complices excommuniés. Cette sentence fut souscrite par quarante-trois évêques, Jean d'Antioche à la tête ; mais ils ne la signifièrent [10] ni à saint Cyrille, ni à Memnon, se contentant de l'afficher par toute la ville.

Jean est séparé de la communion du concile.

26. Les députés ayant fait leur plainte au concile par des actes authentiques, et en présence des saints Evangiles, les évêques, remplis d'indignation contre Jean d'Antioche, le déclarèrent séparé [11] de leur communion. Ce décret d'excommunication lui fut notifié ; mais lui, de son côté, fit défendre à saint Cyrille et à Memnon, de célébrer le saint sacrifice. Candidien fut le porteur de cette défense ; mais elle fut inutile. Les évêques célébrèrent [12] les mystères sans avoir égard aux plaintes des Orientaux, ni au canon d'Antioche qu'ils alléguaient contre eux. Jean d'Antioche et ceux de son parti voulant

[1] Lupus, cap. III, pag. 15.
[2] Liberat., cap. IV, pag. 15.
[3] Evag., lib. I, cap. III.
[4] Tom. III *Concil.*, pag. 443; et Lupus, *Epist.* 4, pag. 20.
[5] Tom. III *Concil.*, pag. 660, 662, 552.
[6] Lupus, *Epist.* 7, pag. 26 et 27.
[7] Tom. III *Concil.*, pag. 661.
[8] Ibid., pag. 664. — [9] Ibid., pag. 598.
[10] *Concil.*, append., pag. 704.
[11] Tom. III *Concil.*, pag. 764.
[12] Ibid., pag. 737.

justifier leur procédé, en écrivirent [1] à Théodose, aux impératrices Pulchérie et Eudoxie, au clergé, au sénat et au peuple de Constantinople; ils firent même tous leurs efforts pour engager le sénat et les plus qualifiés de la ville d'Ephèse à demander un nouvel évêque [2] en la place de Memnon, mais en vain. Informés depuis que les évêques du concile avaient envoyé une députation à l'empereur, ils prièrent le comte Irénée d'aller à la cour y défendre leur cause, et le chargèrent de deux lettres pour ce prince; ils en écrivirent [3] deux autres, l'une à l'Eglise d'Antioche, l'autre à Acace de Bérée. Ces deux lettres étaient signées de Jean d'Antioche, de Theodoret et de quelques autres; dans l'une et dans l'autre ils attaquaient [4] la doctrine de saint Cyrille, et parlaient avec mépris du concile d'Ephèse.

Il est député à l'Empereur.

27. Cependant l'empereur ayant permis aux évêques des deux partis de lui envoyer des députés pour l'informer de la vérité des choses, Jean d'Antioche [5] fut du nombre des huit évêques que les Orientaux députèrent avec un pouvoir absolu d'agir et de parler comme ils trouveraient bon, pour la défense de ce qu'ils avaient fait jusqu'alors, et de signer même au nom de tous, les accords ou les actes qu'il faudrait faire. Dans cette députation Jean d'Antioche parla beaucoup en faveur de Nestorius, soutenant, en présence de Théodose, qu'il était orthodoxe, et que sa déposition était injuste; qu'au contraire, celle de saint Cyrille était une doctrine erronée, et que, quand même il y renoncerait, il ne pouvait [6] le recevoir à la communion que comme un laïque pénitent, et non pas comme un évêque; mais il ne gagna rien. Nestorius fut banni, et saint Cyrille rétabli, car le comte Jean l'avait fait arrêter avec Memnon. Jean d'Antioche, pour se procurer quelque appui dans la faiblesse de sa cause, écrivit avec [7] les évêques de son parti à ceux de Milan, d'Aquilée, de Ravenne, et à Rufus de Thessalonique, pour leur protester que les *Anathématismes* de saint Cyrille [8] étaient infectés de l'hérésie d'Apollinaire. On ne sait point quelle réponse ils en reçurent. Avant de partir de Chalcédoine, Jean fit un discours au peuple de Constantinople [9], qui était venu à Chalcédoine, dans lequel il l'exhorta à tout souffrir, plutôt que de croire un Dieu passible. Il prit le chemin d'Ancyre, où il apprit que Théodote, évêque du lieu, avait ordonné qu'on le traitât comme un excommunié. Il en écrivit [10] au préfet Antiochus pour se plaindre de cet outrage, le priant de montrer sa lettre à l'empereur, au grand chambellan, à tout le conseil et au sénat. A Tarse, il tint un concile [11] nombreux d'évêques, tant de ceux qui l'avaient accompagné à Ephèse, que de ceux qui étaient restés en Orient, et prononça une nouvelle sentence de déposition contre saint Cyrille. Ce concile écrivit aussi [12] à Théodose que les évêques, les ecclésiastiques et les peuples du comté d'Orient s'unissaient dans la défense de la foi de Nicée, et qu'ils avaient en horreur les *Anathématismes* de saint Cyrille, comme y étant contraires, et que, pour cette raison, ils priaient l'empereur de les faire condamner partout. Jean d'Antioche écrivit à peu près dans les mêmes [13] termes à Apinien, duc de Mésopotamie, accusant saint Cyrille d'avoir enseigné dans ses *Anathématismes* une hérésie abominable. Comme il apprit que Rabula, évêque d'Edesse, s'était déclaré contre Nestorius, il assembla quelques évêques avec lesquels il écrivit [14] à ceux de l'Osroène, suffragants d'Edesse, de se séparer de lui jusqu'à ce qu'il l'eût appelé, et examiné si ce qu'on lui en avait dit était véritable.

On tâche de le réunir avec saint Cyrille.

28. Le prêtre Sixte ayant été élu pape en 432, après la mort de saint Célestin, il écrivit une lettre circulaire à tous les évêques qui avaient assisté au concile d'Ephèse, dans laquelle il témoignait que Jean d'Antioche pouvait espérer d'être reçu au nombre des catholiques, pourvu qu'il rejetât tous ceux que le concile avait déposés, et qu'il fît voir qu'il était véritablement un évêque catholique. Il fut encore pressé de se réunir par un Domnus, son neveu [15], fils de sa sœur, qui s'était retiré dans le monastère de saint Euthymius, et y avait été fait diacre [16] par Juvénal de Jérusalem; enfin, Théodose lui

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 601 et 609.
[2] Ibid., pag. 764.
[3] Ibid., pag. 716. — [4] Ibid., pag. 713, 714 et 715.
[5] Ibid., pag. 724, 725 et 743.
[6] *Concil.* append., pag. 837, 839, 843 et 874.
[7] Ibid., pag. 708, 709.
[8] Theodoret., *Epist.* 112, pag. 982 et 983.
[9] Tom. III *Concil.*, pag. 736.
[10] Append. *Concil.*, pag. 741.
[11] Socrat., lib. VII, cap. XXXIV; Liberat, cap. VI.
[12] *Concil.*, append., pag. 741. — [13] Ibid., pag. 839.
[14] Tom. IV *Concil.*, pag. 749.
[15] Coteler., tom. I *Monument.*, pag. 47.
[16] Bolland., ad diem 20 januar., pag. 310 et 311.

envoya [1] ordre, de même qu'à saint Cyrille, de se rendre promptement à Nicomédie, afin que là ils s'accordassent ensemble, voulant que jusqu'à ce que la paix fût faite, toutes choses demeurassent en suspens, sans qu'on ordonnât ni qu'on déposât aucun évêque. L'empereur commit [2] pour l'exécution de cet ordre Aristolaüs, tribun et notaire. A cette nouvelle, Jean d'Antioche tint un concile avec Alexandre d'Hiéraple, Théodoret et quelques autres évêques, où ils traitèrent des moyens de pacification; on y dressa six propositions qui furent mises entre les mains d'Aristolaüs, dont une était qu'on se contenterait du symbole, en rejetant tous les écrits qui avaient excité le trouble; mais saint Cyrille [3], qui avait refusé ces propositions à Ephèse, ne voulut point les accepter, témoignant d'ailleurs qu'il reverrait le symbole de Nicée en toutes ses parties, et anathématisant Arius, Eunomius et Apollinaire. Jean d'Antioche, content de cette explication, lui députa Paul d'Emèse, pour discuter toutes choses de vive voix avec lui, et ayant depuis anathématisé Nestorius, et signé l'acte de sa condamnation, que saint Cyrille lui avait envoyé, la paix et l'amitié furent rétablies entre eux.

Ses lettres sur la paix.

29. Aussitôt Jean d'Antioche écrivit à Théodoret [4], lui promettant un plus grand éclaircissement après l'arrivée de Paul d'Emèse. Il disait aux évêques d'Orient, en leur annonçant cette paix : « Nous sommes d'un même sentiment, Cyrille et nous; nous conservons la même foi; il n'y a plus de différence ni de sujet d'en douter, après la lettre qu'il m'a écrite; tout y est clair et conforme à nos propositions; il approuve et loue nos expressions; il expose la tradition des Pères, qui était pour ainsi dire en danger de périr d'entre les hommes; il enseigne clairement la différence des natures, avec l'identité de personne du Fils de Dieu, en sorte qu'il doit satisfaire tous ceux qui sont de bonne volonté et couvrir de confusion les incrédules qui renouvellent l'erreur d'Apollinaire. » Il leur envoya la lettre même de saint Cyrille, et et celle qu'il lui avait écrite, « afin, leur dit-il, que vous voyez que dans cet accord je n'ai rien fait de honteux ni de servile. » Comme Aristolaüs retournait à Constantinople, Jean le chargea d'une lettre pour l'empereur, dans laquelle il approuvait l'ordination de Maximien, la déposition de Nestorius, et anathématisait sa mauvaise doctrine; il y priait ce prince de rendre au monde une joie parfaite, en ordonnant que les évêques qui avaient été chassés de leurs Eglises, fussent rétablis, de manière qu'il ne restât aucune trace de l'animosité passée. « Vous en avez, lui dit-il, des exemples : en cas pareil, on a remis les anciens évêques dans leurs siéges, et ceux qui avaient ordonnés pendant les troubles, sont demeurés sans fonctions, en attendant leur mort. » Il écrivit [5] aussi avec les évêques d'Orient qui étaient avec lui, une lettre de communion au pape Sixte, à saint Cyrille et à Maximien déclarant qu'ils voulaient être dans la communion de tous les évêques orthodoxes; qu'ils consentaient à l'élection de Maximien, et à la déposition de Nestorius, et qu'ils anathématisaient sa doctrine impie, leurs Eglises [6] ayant toujours conservé la véritable foi, sans aucune tache, de même que les évêques à qui ils écrivaient. Jean s'expliqua de la même manière dans une lettre [7] particulière à saint Cyrille, dans laquelle il inséra la *Profession de Foi* qu'il avait chargé Paul d'Emèse de lui présenter. Dans une seconde lettre, il le priait de trouver bons les changements qu'il avait faits dans l'acte qu'il lui avait envoyé, portant la condamnation de Nestorius.

Autres lettres de Jean d'Antioche.

30. Saint Cyrille répondit [8] à Jean d'Antioche, en protestant qu'il trouvait très-pure la foi des Orientaux, qu'il était dans les mêmes sentiments, que mal à propos on l'avait accusé de croire que le corps de Jésus-Christ avait été apporté du ciel et n'était pas né de la sainte Vierge, comme aussi d'avoir dit ou cru que l'incarnation est une confusion ou un mélange du Verbe divin avec la chair. Les évêques qui se trouvèrent [9] à Antioche lorsque Jean reçut cette lettre, confirmèrent absolu-

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 1083.

[2] Append. *Concil.*, pag. 756, 764.

[3] Liberat., cap. VIII.

[4] Tom. I *Concil.* Balus., in synod., pag. 793, cap. LXXXVI, et pag. 686, cap. II, et pag. 797, cap. XCXI.

[5] Tom. III *Concil.*, pag. 1087 et 1094, et Cyrill., *Epist.* 41, pag. 153.

[6] *Placuit et nobis quoque in sanctæ synodi sententia, quæ Nestorium deposuit, acquiescere ipsum quoque pro deposito habere, ac blasphemam illius doctrinam anathematizare : eo quod nostræ Ecclesiæ perinde ac nostra sanctitas, rectam semper inculpatamque fidem tenerint ac servaverint, eamdemque populis tradiderint.* Tom. III *Concil.*, pag. 1089.

[7] Elle est rapportée plus haut.

[8] Tom. III *Concil.*, pag. 1106 et 1111.

[9] Liberat., cap. VIII, pag. 33.

ment la communion et la paix avec saint Cyrille et avec le concile d'Egypte; et Jean [1] écrivit une nouvelle lettre au pape Sixte, qu'il lui envoya par quelques-uns de ses clercs. Il [2] écrivit encore à un nommé Marin et à quelques autres de ses amis, que la doctrine de saint Cyrille sur l'incarnation était orthodoxe. Comme il avait donné de grandes louanges au Pape, en l'appelant l'Etoile de l'Eglise, qui annonçait le jour de la vérité, et dont les rayons brillaient de toutes parts, Sixte, dans sa réponse, lui parle avec beaucoup de modestie sur ces louanges, et lui témoigne [3] la joie que lui et les autres évêques d'Italie avaient de sa réunion, et de ce que tout le monde avait abandonné Nestorius. Jean d'Antioche, avant de députer Acace de Bérée à saint Cyrille, en avait conféré par lettres avec Alexandre de Hiéraple; il lui écrivit [4] aussi pour l'assurer que saint Cyrille avait embrassé la même foi que les Orientaux, et qu'il était entré dans sa communion; mais Alexandre, regardant Jean comme entré dans la communion de l'hérésie, ne voulut plus communiquer avec lui. Jean voyant qu'Alexandre s'était dégradé par là des droits de métropolitain, ordonna des évêques en 434, dans la province euphratésienne. Tous les évêques de cette province lui en firent un procès [5], prétendant que ces sortes d'ordinations violaient les lois de l'Eglise; ils se portèrent [6] même jusqu'à se séparer de sa communion. Jean ne se rebuta point, et il entreprit d'ordonner un évêque à Sergiople, dans le diocèse de Hiéraple; ce qui engagea les évêques de la province à porter [7] leur plainte à la cour, par une lettre qu'ils écrivirent pour cela aux impératrices Pulchérie et Eudoxie. On ne sait point quelle fin eut cette affaire; mais on voit par la suite de l'histoire que l'évêché de Sergiople, dont Jean d'Antioche avait ordonné le premier évêque, subsista depuis. Il eut encore occasion d'écrire [8] à Alexandre d'Hiéraple pour lui notifier, et à ses suffragants, un ordre de l'empereur portant défense à tous les évêques de venir à la cour. Cet ordre pourrait bien être l'effet de la prière que Jean [9] avait faite à Taurus, de travailler à la paix des peuples de sa juridiction, où quelques évêques refusaient de se soumettre à son autorité, et rejetaient la paix que Dieu avait donnée à l'Eglise par le ministère de l'empereur. Jean obtint la loi qu'il demandait, et après l'avoir reçue, il [10] l'envoya à Denys, général de la milice, pour la faire exécuter. Celui-ci, en conséquence, écrivit aux quatre évêques dénommés dans cette loi, Hellade, Maximien, Alexandre et Théodoret, pour la leur signifier et les sommer de choisir au plus tôt ou la paix avec Jean d'Antioche, ou l'exil. Théodoret, après avoir conféré avec Jean à Antioche, se réunit, et son exemple entraîna les évêques des deux Cilicies. Jean leur avait écrit [11] par le comte Nestorius, anathématisant dans sa lettre l'impiété d'Apollinaire avec toutes ses hérésies. Il y faisait une exposition claire de la foi. Mélèce de Mopsueste se raidit [12]; on le déposa et on le bannit à Mélitène. Alexandre de Hiéraple, pour être demeuré inflexible, fut [13] aussi chassé de son Eglise et banni. Jean, touché de ces extrémités, écrivit au peuple de Hiéraple, pour répondre à leurs plaintes; il protesta que ce n'était point les mauvais traitements qu'il avait reçus d'Alexandre qui l'avaient obligé à en user de la sorte envers leur évêque, mais la seule opiniâtreté à ne vouloir point se réunir, ajoutant que s'il voulait encore embrasser l'union, on le leur rendrait avec joie; mais Alexandre persévéra jusqu'à la mort dans son obstination. Hellade de Tarse se réunit à l'Eglise et à la communion de Jean; il n'y eut des deux Cilicies que Mélèce de Mopsueste et Zénobius de Zéphire qui s'opiniâtrèrent dans le schisme. Lorsque Jean eut obtenu la loi qu'il demandait, Domitien, alors questeur [14] en manda la nouvelle à Hellade, en lui faisant savoir en même temps qu'il avait un peu arrêté la publication de cette loi, dans l'espérance que lui et tous les autres de la Cilicie se rendraient à l'instante prière qu'il leur faisait de conférer avec Jean, et de rentrer au plus tôt dans sa communion, pour éviter les maux dont serait suivie l'exécution de la loi; qu'il ne pouvait leur arriver aucun mal de céder, et qu'ils seraient responsables de tout ce qui

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 1177 et 1178.
[2] Ibid., pag. 1127 et 1130.
[3] Ibid., pag. 1178 et 1179.
[4] *Concil.*, append., pag. 779; ibid., pag. 799.
[5] *Concil.*, append., pag. 830.
[6] Ibid., pag. 830 et 831.
[7] Ibid., pag. 837 et 838. — [8] Ibid., pag. 830.
[9] Ibid., pag. 827 et 828. — [10] Ibid., pag. 876.
[11] Ibid., pag. 862. — [12] Ibid., pag. 877.
[13] Ibid., pag. 882 et 883. — [14] Ibid., pag. 829.

arriverait dans leurs Eglises, s'ils ne cédaient pas. Domitien écrivit[1] une semblable lettre à Théodoret.

Il approuve l'intronisation de Procle. Saint Cyrille lui adresse une nouvelle déclaration de foi.

31. Maximien étant mort le jeudi saint de l'an 434, qui était le 12 avril, l'empereur fit le même jour, ou du moins le lendemain, introniser Procle, par les évêques qui étaient présents. Le préfet Taurus fit part[2] de cette nouvelle à Jean d'Antioche, qui la reçut avec beaucoup de joie, persuadé qu'il était très-avantageux à l'Eglise que Procle fût sur le siége épiscopal de Constantinople, à cause du crédit qu'il avait auprès de l'empereur. Aussitôt après son intronisation[3] il envoya à Jean d'Antioche, la lettre synodique des évêques qui l'avaient intronisé, pour lui demander sa communion. Il paraît qu'il eut part à la commission donnée en 435, par Théodose à Aristolaüs, pour faire signer la condamnation de Nestorius. Jean d'Antioche lui en témoigna[4] sa douleur l'année suivante, en le conjurant de travailler à donner la paix à l'Eglise, et d'y employer sa sagesse et ses travaux, qu'on voyait tous les jours être si utiles; mais cette paix n'arriva pas si tôt qu'il la souhaitait. La même année 436, les évêques de la grande Arménie, troublés par quelques propositions que l'on répandait chez eux sous le nom de Théodore de Mopsueste, les envoyèrent à Procle pour en juger. Il leur répondit[5] l'année suivante, et envoya sa lettre aux évêques d'Orient, les priant de la signer et de condamner les propositions qu'on lui avait adressées. Il avertit en même temps Jean d'Antioche de veiller à ce que Ibas d'Edesse ne s'engageât pas dans les erreurs de Nestorius. Les Orientaux approuvèrent la lettre de Procle, mais ils refusèrent de condamner les propositions qu'on disait être de Théodore; ils en trouvaient plusieurs clairement orthodoxes, et d'autres également capables d'un bon et d'un mauvais sens, en sorte qu'il leur paraissait dangereux de les anathématiser en général, de peur que le bon sens ne passât pour condamné avec le mauvais. Tel fut le résultat[6] du concile que Jean fit assembler à Antioche, de tous les évêques de l'Orient; ils se plaignirent encore de ce qu'on leur demandait de nouvelles signatures, comme si l'on eût eu quelque doute de leur foi. Procle et saint Cyrille ne laissèrent pas de faire de nouvelles tentatives pour engager les Orientaux[7] de condamner ou la personne, ou les propositions de Théodore; mais ce fut inutilement.

Mort de Jean d'Antioche.

32. L'histoire ne nous fournit plus rien de Jean d'Antioche, qui mourut, comme l'on croit, l'an 441 ou 442. Instruit dès son enfance dans les saintes lettres[8], il avait acquis une grande connaissance de la doctrine[9] et des canons de l'Eglise. C'était un esprit hardi et capable de tout entreprendre; sa foi[10] était pure, et l'exposition qu'il en avait faite au nom des évêques d'Orient, fut louée[11] dans le concile de Chalcédoine. Saint Euloge d'Alexandrie lui donne le titre de saint[12].

CHAPITRE XIX.

Saint Sixte III, pape.

[En 440.]

Sixte se déclare contre les pélagiens.

1. Sixte, troisième du nom, Romain de naissance, et fils d'un père qui portait le même nom que lui, était prêtre de Rome[13] en 418, lorsque Zosime condamna les pélagiens. Aussitôt après cette sentence[14], il leur dit anathème, et par là il fit tomber le bruit qu'ils avaient fait courir, qu'il était pour eux; on le vit encore se déclarer contre eux dans diverses lettres qu'il écrivit à saint Augustin et à quelques autres.

Il tâche de retirer de l'erreur Nestorius.

2. Le bruit de l'hérésie de Nestorius s'étant répandu dans l'Eglise, vers l'an 430,

[1] *Concil.*, append., pag. 859. — [2] Ibid., pag. 827.
[3] Ibid., pag. 851 et 858. — [4] Ibid., pag. 892.
[5] Tom. V *Concil.*, pag. 467.
[6] Cyrill., *Epist.* 50, pag. 193, et Facund., lib. VIII, cap. I. — [7] Facund., ibid., cap. II.
[8] Tom. III *Concil.*, pag. 1050.
[9] Theodoret., *Epist.* 83, pag. 958.
[10] Tom. III *Concil.*, pag. 657.
[11] Tom. IV *Concil.*, pag. 827.
[12] Photius, *Cod.* 228, pag. 857.
[13] Tom. III *Concil.*, pag. 1257.
[14] Prosper, in *Collat.*, cap. XLIV.

Sixte lui écrivit[1] pour tâcher, par ses avis, de le retirer du malheur où il allait se précipiter, et de lui faire comprendre que quoiqu'il y ait deux natures parfaites en Jésus-Christ, il n'y a toutefois qu'une personne.

Il est élu pape en 432. Il travaille à la réunion des Orientaux.

3. Après la mort du pape Célestin, arrivée vers le 26 juillet de l'an 432, Sixte fut mis en sa place et ordonné d'un commun consentement de tout le monde, en présence de deux saints évêques d'Orient[2], Hermogène de Rinocolure en Egypte, et Lampétius de Cassium, députés à Rome par saint Cyrille. Il trouva l'Eglise déchirée par une division entre les Orientaux, et n'omit aucun soin pour les réunir. Ses travaux, à cet égard, soutenus de l'autorité de l'empereur Théodose, eurent le succès qu'il en espérait. La réunion se fit l'année suivante de son ordination, c'est-à-dire vers le mois d'avril de l'an 435, et il en reçut la nouvelle[3] par les deux évêques qui étaient chacun à la tête d'un parti, saint Cyrille d'Alexandrie et Jean d'Antioche. Il arriva néanmoins que quelques évêques d'Orient refusèrent de se réunir; ils écrivirent[4] même à Sixte une lettre assez longue, pour le faire entrer dans leur motif et l'engager à les protéger; mais, n'en ayant rien obtenu, ils se réunirent quelque temps après.

Il établit Anastase de Thessalonique vicaire du Saint-Siége.

4. Anastase ayant succédé à Rufus dans le siége de Thessalonique[5], Sixte lui attribua la même autorité qu'avait eue son prédécesseur sur tous les évêques et les métropolitains de l'Illyrie, et le constitua vicaire du Saint-Siége.

Il envoie des légats au concile de Thessalonique.

5. Périgène, évêque de Corinthe, refusant de se soumettre à un joug que le concile de Nicée et l'ancien usage ne lui imposaient point, Anastase convoqua un concile à Thessalonique, où Sixte envoya pour députés[6] Martinien, prêtre, et Lollien, diacre, avec des lettres aux évêques du concile, pour leur recommander, et particulièrement à Périgène, la soumission à Anastase. Les légats prirent le parti d'assoupir ce que Périgène voulait entreprendre; mais il ne paraît pas bien si cet évêque déféra sincèrement aux ordres et aux remontrances du Pape. Ce concile est de l'an 435. Anastase en tint un autre l'an 438, et Sixte[7] y envoya le prêtre Artémius, chargé d'une lettre aux évêques du concile, pour les exhorter de nouveau à la soumission à Anastase.

Il assemble un concile contre les pélagiens et et les nestoriens, en 433.

6. Photius[8] parle d'un concile contre les pélagiens et les nestoriens. On croit que c'est celui même que le pape Sixte tint l'an 433, au jour anniversaire de son élection. En 439, Julien le Pélagien, qui, à cause de ses erreurs, avait été déposé de l'épiscopat environ vingt ans auparavant, fit des tentatives pour se rétablir dans la communion de l'Eglise et dans le siége d'Eclanne, témoignant à cet effet s'être corrigé; mais Sixte, connaissant les artifices de ce fourbe, lui refusa l'entrée de l'église, et donna par sa fermeté autant de joie à tous les catholiques, que si c'eût été la première victoire que le Saint-Siége eût remportée sur l'hérésie pélagienne.

Sa mort, en 440.

7. Ce fut là une des dernières actions du pape Sixte, dont on met communément la mort vers le 18 août de l'an 440, après avoir occupé le Saint-Siége huit ans et quelques jours; on lui fait honneur de divers édifices[9] publics dans Rome, entr'autres d'avoir fait bâtir l'église de Saint-Laurent *in Lucina*, et d'avoir rétabli celle qui portait[10] auparavant le titre de Libère, et de l'avoir consacrée sous le nom de la sainte Vierge, c'est-à-dire sous le nom de Sainte-Marie-Majeure, comme aussi d'avoir fait couvrir de marbre et de porphyre le baptistère de la basilique de Saint-Jean-de-Latran; nous avons encore les vers qu'on dit qu'il y fit mettre. La croyance du péché originel y est bien marquée.

Lettres de saint Sixte aux évêques du concile d'Ephèse ou à saint Cyrille.

8. M. Cotelier nous a le premier donné en latin la lettre de saint Sixte aux évêques d'Orient, qui avaient assisté au concile d'Ephèse. Jusque-là nous ne l'avions qu'en grec, de même que celle qui est adressée à saint Cyrille, quoiqu'il n'y ait aucun doute qu'elles n'aient d'abord été écrites en latin, suivant l'usage des évêques de Rome[11]. Elles ont passé l'une et l'autre, de la collection de M. Cotelier, dans celle que M. Baluse a faite

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 1178.
[2] Cotel., *Monument.*, tom. I, pag. 44.
[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 1175 et 1178.
[4] *Concil.*, append., pag. 816 et 821.
[5] Cotel., tom. I, pag. 89 et 91 et seq., et tom. I *Epist. decretal.*, pag. 1262 et seq.
[6] Ibid., pag. 90 et 91, et tom. I *Epist. decretal.*, pag. 1262.
[7] Tom. I *Monument.* Cotel., pag. 98.
[8] Photius, *Cod.* 55, pag. 44; Novis, lib. II *Hist. Pelag.*, cap. XII.
[9] Prosper., in *Chronico*, ad ann. 440.
[10] Bolland., ad diem 28 mart., et Baronius, ad ann. 440.
[11] Tom. I *Epist. decretal.*, pag. 1231, *Epist.* 1.

des conciles, mais seulement en latin; et ensuite dans le recueil des *Epîtres décrétales* de Dom Coustant, où elles sont en grec et en latin. Ces deux lettres furent écrites dès le commencement du pontificat de saint Sixte. La première était adressée non-seulement à saint Cyrille, mais en général à tous les évêques du concile d'Ephèse, qui lui avaient envoyé des députés; mais comme elle était circulaire, de là est venu qu'elle porte dans les manuscrits le nom de saint Cyrille. Il paraît encore que c'est la même [1] qui fut envoyée à Acace de Bérée. Le Pape l'écrivit à deux fins : premièrement, pour faire part à ces évêques de son ordination, à laquelle il dit qu'Hermogène et Lampétius, leurs députés, avaient été présents; secondement, pour procurer autant qu'il était en lui la réunion des évêques d'Orient. Il y donne de grandes louanges à saint Cyrille, qui, oubliant les injures qu'on lui avait faites, ne songeait qu'aux intérêts de l'Eglise et au rétablissement de la paix. Il déclare qu'il est du même avis que lui, que l'on reçoive dans l'Eglise, et que l'on conserve dans leurs dignités tous ceux qui, engagés avec Nestorius, voudraient retourner dans le droit chemin et vivre dans la piété, c'est-à-dire faire profession de la foi orthodoxe. Il témoigne que l'Eglise romaine en avait déjà usé ainsi en d'autres occasions, et qu'il était prêt d'accorder sa communion à tous ces évêques, à qui il l'avait refusée jusqu'alors, pourvu qu'ils abandonnassent Nestorius, et qu'ils condamnassent tout ce qui avait été condamné par le concile d'Ephèse; que si, au contraire, ils refusent de se réunir et d'entrer dans les sentiments de l'Eglise, on n'abandonnera pas pour cela le soin de leurs peuples, mais qu'on y pourvoira, en mettant d'autres pasteurs en leurs places. A l'égard de Jean d'Antioche, il veut que l'on observe ce qui avait été prescrit dans la vingt-deuxième lettre du pape Célestin, c'est-à-dire qu'il rejette tout ce que le concile a condamné, s'il veut être reconnu pour évêque catholique. Nestorius est le seul à qui il ôte toute espérance de rétablissement, comme ayant été déposé après avoir fait naufrage dans la foi. Il prie tous les évêques à qui cette lettre serait adressée nommément de la faire voir à leurs voisins, afin qu'ils sachent que le Siége apostolique [2], chargé du soin de toutes les Eglises, ne se néglige en rien lorsqu'il s'agit du maintien de la foi. Il écrivit en même temps une lettre particulière à saint Cyrille, qui lui avait envoyé son archidiacre, nommé Thémison, pour le prier d'écrire aux évêques du concile d'Ephèse, qu'Hermogène et Lampétius lui désigneraient ce qu'il était à propos de faire pour la réunion des Orientaux. Il y déclare, comme dans la précédente, que Jean d'Antioche et tous ceux qui avaient avec lui pris le parti de Nestorius, seront reçus dans la communion des autres évêques, pourvu qu'ils abandonnent cet hérésiarque, et tout ce qui a été condamné par le concile d'Ephèse, dont les décisions ont été confirmées par le Saint-Siége [3].

Lettre de saint Cyrille à Jean d'Antioche, pag. 1254 et 1258.

9. Les réponses du pape Sixte à saint Cyrille et à Jean d'Antioche, sont toutes deux de la même date, du 15 des calendes d'octobre, sous le quatorzième consulat de Théodose avec Maxime, c'est-à-dire du 17 septembre de l'an 433. Mais comme il est dit dans la lettre à saint Cyrille qu'elle a été écrite pendant la tenue du concile des évêques assemblés au jour de l'ordination de saint Sixte, qui était le 26 avril, et avant que les députés de Jean d'Antioche fussent arrivés, quelques-uns en ont inféré que la date en était fausse; mais je ne sais s'il est permis de changer des dates certaines sur de pareilles conjectures, et s'il ne vaut pas mieux dire que le Pape retint les députés de saint Cyrille jusqu'à ce que les clercs de Jean d'Antioche fussent arrivés, et qu'alors il envoya ces deux lettres en même temps, et les fit dater du même jour, c'est-à-dire du 17 septembre, sans qu'il se crût obligé de changer ce qu'il avait mis touchant les clercs de Jean d'Antioche dans la lettre à saint Cyrille, ceux qui étaient chargés de porter ces lettres, étant en état de raconter les choses comme elles s'étaient passées. Le concile dura même assez longtemps pour que la lettre de Jean d'Antioche y fût lue. Le Pape le dit en termes [4] exprès. Il témoigne à saint Cyrille qu'il

[1] *Synodic.*, apud Balus., cap. LV, pag. 757.

[2] *Neque enim permittit nos quietos esse ab ejusmodi curis omnium Ecclesiarum sollicitudo.* Sixtus, *Epist.* 1 *ad Episcop. Orient.*, pag. 1236.

[3] *Si resipuerint, et cum suo duce rejecerint omnia quæcumque sancta synodus nobis confirmantibus rejecit, redeant in sacerdotum confessum.* Sixtus, *Epist.* 2 *ad Cyrill.*, pag. 1239.

[4] *Audivit universa fraternitas, quæ ad natalis mei convenerat diem, qualiter me bono humani generis apostolicæ Sedi me præsidere digneris.* Sixtus, *Epist.* 6, pag. 1239.

avait reçu sa lettre et la nouvelle de la paix, lorsqu'il était assemblé avec divers évêques dans l'église de Saint-Pierre, pour célébrer l'anniversaire de son élection; que tous ceux qui étaient présents à cette solennité en furent extrêmement réjouis, et qu'il ressentit lui-même d'autant plus cette joie commune, qu'il avait eu auparavant plus de crainte qu'un si grand nombre d'évêques ne demeurassent engagés dans le parti de Nestorius. Il ajoute qu'il ne croyait pas que Jean d'Antioche eût jamais suivi ses erreurs, mais seulement qu'il avait suspendu son jugement. Il approuve et confirme tous les travaux que saint Cyrille avait soufferts dans cette occasion, en disant que les persécutions et les mauvais traitements [1] ne manquent jamais à ceux qui prennent la défense de la vraie foi; mais que comme la vérité est souvent attaquée par la calomnie, elle ne peut être vaincue par le mensonge. Il témoigne aussi à Jean d'Antioche la joie que lui et les autres évêques d'Italie avaient de sa réunion, et de la sentence équitable que l'on avait portée contre Nestorius, dont il compare la chute à celle de Lucifer. Il lui fait remarquer qu'il avait expérimenté dans l'affaire présente, combien il lui était avantageux d'être dans les sentiments du Siége apostolique, à qui le dépôt de la foi que saint Pierre a reçue de Jésus-Christ a été transmis, en sorte que la doctrine de cet apôtre se trouvant dans ses successeurs [2], on ne doit point s'en séparer. Il l'exhorte à imiter la vigilance que les très-chrétiens empereurs avaient témoignée pour la conservation de la foi; à la prêcher lui-même avec pureté et avec simplicité, à l'exemple de Maximien, et à ne pas permettre que l'on violât l'ancienne tradition de l'Eglise par aucune nouveauté [3].

Lettres touchant les droits de l'évêque de Thessalonique, pag. 126..

10. Les quatre lettres suivantes concernent l'observation des droits que les papes avaient accordés à l'évêque de Thessalonique sur ceux d'Illyrie. Périgène, évêque de Corinthe [4], ne s'y soumettait qu'avec peine, et il semble même qu'il refusait de se trouver aux conciles indiqués par cet évêque, et de lui obéir en quoi que ce fût. Ce fut donc à lui que saint Sixte écrivit la première de ces lettres, qui est sans date; il l'y fait souvenir qu'il tenait en quelque sorte l'épiscopat de Corinthe, de la faveur de Rome et de Thessalonique, puisque le pape Boniface ne l'avait établi évêque de Corinthe qu'à la recommandation et sur le témoignage de Rufus, alors évêque de Thessalonique; il lui représente ensuite qu'il était de son devoir de se soumettre à Anastase, successeur de Rufus, les autres évêques d'Illyrie n'en faisant aucune difficulté. La raison qu'il en donne est qu'on n'avait point accordé à Anastase d'autres droits que ceux que les papes, ses prédécesseurs, avaient donnés à l'évêque de Thessalonique. Martinien, prêtre, et Lollien, diacre, députés de la part du Pape au concile qu'Anastase avait convoqué, assoupirent les difficultés que Périgène faisait naître. Mais un évêque, nommé Luc, étant venu à Rome [5], le Pape écrivit par lui une seconde lettre à Périgène; elle est datée du 8 juillet 435; il lui représente encore les obligations qu'il avait aux Eglises de Rome et de Thessalonique, et le presse de rendre à Anastase le respect qu'il lui devait, disant qu'il n'exigeait rien au-delà de ce que ses prédécesseurs avaient accordé aux évêques de ce siége. Il déclare [6] que son dessein n'est point de retrancher les droits des métropolitains d'Illyrie; qu'ils peuvent chacun ordonner ceux de leur province, pourvu néanmoins que ces ordinations se fassent avec son consentement; il ordonne de lui rapporter le jugement des causes majeures, pour lequel il sera toutefois obligé d'appeler les évêques les plus éclairés et les plus sages d'Illyrie. Dans la troisième lettre [7], qui est

[1] *Novimus frequenter patere calumniis veritatem, nec tamen unquam posse falsitate superari. Votivæ sunt semper molestiæ fidem prædicanti.* Sixtus, *Epist.* 5, pag. 1257.

[2] *Expertus es negotii præsentis eventu, quid sit sentire nobiscum. Beatus Petrus apostolus in successoribus suis, quod accepit, hoc tradidit. Quis ab ejus se velit separare doctrina, quem ipse Apostolos primum magister edocuit?* Sixtus, *Epist.* 6, pag. 1260.

[3] *Ergo quia, sicut ait Apostolus, fides una est, quæ et vincenter obtinuit, dicenda credamus, et tenenda dicamus. Nihil ultra liceat novitati, quia nihil adjici convenit vetustati.* Ibid., pag. 1261.

[4] Leo, *Epist.* 13.

[5] Tom. I *Epist. decretal.*, pag. 1263.

[6] *Habeant honorem suum metropolitani provinciarum singularum, salvo hujus privilegio, quem honorare debeant amplius honorati. In provincia sua jus habeant ordinandi; sed hoc inscio vel invito, quem de omnibus volumus ordinationibus consuli, nullus audeat ordinare. Ad Thessalonicensem majores causæ referantur antistitem. Ipse optimos solertissimosque de vestro numero eligat, quos negotiis secum adciscat arbitros.* Sixtus, *Epist.* 8, pag. 1263.

[7] Ibid., pag. 1264.

du 18 décembre de l'an 437, saint Sixte prie Procle, évêque de Constantinople, de traiter comme violateurs des canons, les évêques d'Illyrie qui viendraient en cette ville sans avoir des lettres formées de l'évêque de Thessalonique. Il semble par cette lettre, qu'un évêque, nommé Idduas [1], avait été accusé devant Procle et déclaré innocent. L'affaire ayant été portée à Rome, saint Sixte ordonna que le jugement de Procle serait exécuté, n'ayant pas voulu toucher à une sentence rendue par un évêque très-instruit des règles et des canons de l'Eglise, et très-exact à les observer. La quatrième lettre est adressée aux évêques d'Illyrie qui devaient s'assembler en concile. Elle est, comme la précédente, du 18 décembre de l'an 437. Le prêtre Artémius, député du Pape à ce concile, en fut le porteur. Il leur dit dans cette lettre qu'il avait appris de ses prédécesseurs [2] que c'était à l'évêque de Thessalonique de prendre soin de toutes les Eglises d'Illyrie, et qu'il renouvelait cette ordonnance, en sorte que ce serait à cet évêque à examiner et à juger toutes les difficultés qui naîtraient entre les évêques mêmes; à convoquer les conciles suivant qu'il en serait besoin, et à en mander le résultat à Rome, afin qu'il y fût confirmé. Il veut que les évêques d'Illyrie, appelés à ces conciles, ne se dispensent point d'y venir, afin que l'on y règle en commun tout ce qui sera du bien et du repos des Eglises et des peuples. «Ne croyez pas, leur dit-il, être obligés à ce que le concile d'Orient a voulu ordonner [3] contre notre volonté; on n'est obligé de le suivre que dans le décret qu'il a fait sur la foi, de notre consentement; que personne, au contraire, de vous ne s'éloigne des règlements faits par le Saint-Siége, suivant les canons, et dont vous avez été souvent avertis; savoir, de rapporter au jugement de l'évêque Anastase, tous les procès et les différends des évêques, afin qu'il les examine et en juge, ou qu'il nous en remette la connaissance, s'il ne peut pas les terminer lui-même. » La raison [4] d'attribuer à Anastase le même pouvoir qu'avait eu Rufus, est qu'il n'y a point de corps qui ne soit gouverné par un chef, et que des membres aussi saints que les évêques d'Illyrie, ne devaient pas demeurer sans chef. On ne sait pas bien ce que le Pape entend par le concile d'Orient; quelques-uns croient qu'il s'agit du concile de Constantinople en 381 [5], dont le troisième canon donne le second rang à l'évêque de cette ville. En effet, l'Eglise romaine reçut tellement ce que ce concile avait fait touchant la foi, qu'elle ne voulut avoir aucun égard à ce troisième canon, et à quelques autres décrets de discipline. D'autres prétendent que par le concile d'Orient, saint Sixte fait allusion [6] aux décrets du concile d'Ephèse, pour la liberté de l'Eglise de Chypre, par lequel il était ordonné que généralement aucun évêque ne pourrait s'assujettir une province, si elle n'avait été de tout temps sous sa juridiction, et que ceux qui en auraient usurpé quelqu'une par violence, seraient obligés de la laisser en son ancienne liberté. Ceux qui sont de ce sentiment conviennent que ce décret ne fut fait qu'après l'arrivée des légats du pape Célestin à Ephèse, et qu'on ne lit point qu'ils s'y soient opposés; mais il est visible que saint Sixte parle des décrets d'un concile d'Orient que le Saint-Siége n'avait jamais approuvé. Ainsi il ne paraît pas qu'il veuille parler du concile d'Ephèse, et il n'y a point d'apparence qu'il eût ou voulu rejeter les décrets, ou diminuer l'autorité de ce concile,

[1] On croit que c'était l'évêque de Smyrne, qui avait assisté au concile d'Ephèse, et que Procle l'ayant jugé, il en appela au pape; car les évêques d'Asie avaient peine à reconnaître la juridiction de l'évêque de Constantinople. Fleury, liv. XXVI *Hist. Ecclés.*, pag. 226.

[2] *Illyricanæ omnes Ecclesiæ, ut a decessoribus nostris accepimus, et nos quoque fecimus, ad curam nunc pertinent Thessalonicensis antistitis; ut sua sollicitudine, si quæ inter fratres nascuntur, ut assolent, actiones distinguat, atque definiat, et ad eum quidquid a singulis sacerdotibus agitur, referatur. Sit concilium quoties causæ fuerint, quoties illæ pro necessitatum emergentium ratione decreverit; ut merito Sedes apostolica, relatione ejus instructa, quæ fuerint acta confirmet. Evocatus vestrum venire nemo contemnat, nec congregationis sanctæ, ad quam debet festinare, se deneget, ut vobis pariter convenientibus possit in commune constitui, quod Ecclesiarum servet quietem, et populos teneat ad salutem.* Sixtus, *Epist.* 10, pag. 1271.

[3] *Nec his vos constitutis quæ præter nostra præcepta orientalis synodus decernere voluit, credatis teneri, præter id quidem quod de fide nobis consentientibus judicavit. A canonum præceptis vestrum nemo discedat, nec ab his deviet, quæ juxta regularum ordinem frequens ad vos directa Sedis apostolicæ decrevit auctoritas.* Ibid.

[4] *Nullum corpus est quod capite non regatur. Estis quidem membra, ut novimus, sancta; sed vestrum caput respicere et honorare vos concedet.* Ibid.

[5] Coutant., not. *in hanc Epist.*, pag. 1266.

[6] Tom. III *Concil.*, pag. 802.

qui témoigne partout tant de respect et de révérence pour le Saint-Siége. Il y a donc plus de raison de croire que ce concile d'Orient est le même dont Théodoret parle dans sa lettre quatre-vingt-sixième à Flavien, qui fut tenu à Constantinople en 437, sous Procle, et où on renouvela ce qui avait été établi dans le troisième canon de celui de l'an 381, touchant la prééminence accordée à l'évêque de Constantinople. Ce qui donne lieu à cette conjecture est : 1° l'instance que le Pape fait à Procle d'avoir pour les décrets faits en faveur de l'évêque de Thessalonique [1], le même égard qu'il avait pour les décrets et canons anciens, et de ne recevoir aucun des évêques d'Illyrie, sans les lettres formées d'Anastase, comme saint Sixte l'observait lui-même; 2° le témoignage de Théodoret, qui nous apprend que Dioscore lui voulait du mal de ce qu'il avait approuvé ce qui avait été fait dans ce concile de Constantinople [2] au préjudice des droits des Eglises d'Antioche et d'Alexandrie.

Lettres de saint Sixte qui sont perdues.

11. Sous le pontificat du pape Zosime [3], il se répandit un bruit que saint Sixte, qui n'était encore que prêtre, favorisait les pélagiens; les évêques d'Afrique en furent extrêmement attristés; mais leur tristesse se dissipa en apprenant qu'il avait prononcé anathème contre ces hérétiques, et ils furent pleinement persuadés de son orthodoxie par la lettre qu'il écrivit à Aurèle de Carthage [4], où il exposait en peu de mots, mais d'une manière qui faisait voir avec quelle vigueur il combattait l'hérésie, son sentiment sur l'erreur des pélagiens et sur le dogme de la grâce. Les évêques d'Afrique ayant eu communication de cette lettre, se hâtèrent d'en tirer des copies, se faisant une joie de la montrer à tout le monde. Ils en relevèrent même avec éloge quelques paroles dans la lettre qu'ils écrivirent au Pape, et s'en servirent pour montrer que la grâce ne diminue point le libre arbitre en le prévenant. Depuis ce temps-là, saint Sixte en écrivit une plus ample à saint Augustin et à saint Alypius, où il exprimait avec plus d'étendue et de clarté quel était son sentiment et celui de l'Eglise romaine touchant les dogmes impies des pélagiens. Il y défendait aussi contre eux la doctrine de la grâce, avec beaucoup de pureté. Cette lettre fut portée par le prêtre Firmus, et la précédente par Léon, acolyte, le même qui fut, comme l'on croit, pape de même nom. Elles sont perdues l'une et l'autre, de même que la réponse de saint Alypius; mais nous avons les deux que lui écrivit saint Augustin, qui sont la cent quatre-vingt-onzième et la cent quatre-vingt-quatorzième dans la nouvelle édition. Gennade [5] lui attribue une lettre à Nestorius, où il faisait voir qu'il y a deux natures parfaites en Jésus-Christ, et une seule personne. Ce Pape semble lui-même marquer cette lettre dans celle qu'il écrivit à Jean d'Antioche [6]. Il en cite encore d'autres dans ses lettres aux Orientaux et à saint Cyrille; mais ou ces lettres ne sont pas venues jusqu'à nous, ou il faut dire que saint Sixte s'attribuait en quelque façon les lettres de saint Célestin, non-seulement comme son successeur, mais parce qu'apparemment il y avait eu part. En effet, il y a entre les siennes et celles de saint Célestin, beaucoup de conformité de style et de génie. Dans la lettre [7] qu'il écrivit à saint Cyrille, après la conclusion de la paix, il témoigne qu'il avait souvent écrit à Maximien de Constantinople, touchant la facilité avec laquelle saint Cyrille voulait que l'on reçût ceux qui retournaient à l'unité de l'Eglise. Il ne nous reste qu'une de ces lettres [8], encore est-elle adressée à saint Cyrille; mais comme elle était circulaire, Maximien en eut sans doute une copie inscrite de son nom. En 433, Euthérius [9] de Tyanes et quelques autres évêques d'Orient écrivirent à saint Sixte contre la paix; Alexandre de Hiéraple lui députa aussi pour se plaindre de la réu-

[1] *Id ergo quod nos quoque servamus, fraternitatem tuam, quam scimus hoc suo more facturam, volumus custodire, id est, ut si quis harum provinciarum quæ ad fratrem, et coepiscopum nostrum Thessalonicensis nobis antistitem pertinent, sacerdos adveniat præter ejus conscientiam, si sine ejus epistolis atque formata venire tentaverit, tanquam disciplinæ ecclesiasticæ despector et contemptor canonum quos nos temerari non patimur, habeatur.* Pag. 1265.

[2] *Scito, scito, Domine mi, hanc illum Dioscorum Alexandrinum episcopum adversus me pusillitatem gerere, ex quo synodicis vestris sub beatæ memoriæ Proclo factis, sanctorum Patrum regulis inhærentes assensimus; ac de hoc nos semel atque iterum increpasse, quasi et Antiochenorum et Alexandrinorum jura prodiderimus.* Theodoret., *Epist.* 86 *ad Flavian.*

[3] Augustin., *Epist.* 194, num. 1.

[4] Idem, *Epist.* 191, num. 1, et Prosper, in *Collat.* cap. x.

[5] Gennad., *de Vir. illust.*, cap. LIV.

[6] Sixtus, *Epist.* 6, num. 2.

[7] Idem, *Epist.* 5, num. 7.

[8] Sixtus, *Epist.* 1, pag. 1231.

[9] *Concil.*, append., pag. 820 et 821.

nion de Jean d'Antioche avec saint Cyrille; mais, ou ils ne reçurent aucune réponse du Siége apostolique, ou elle n'est pas venue jusqu'à nous.

Ecrits attribués à saint Sixte.

12. On trouve dans la *Bibliothèque des Pères* trois traités attribués à saint Sixte, dont le premier est intitulé *des Richesses;* le second, *des mauvais Docteurs et des Œuvres de la foi*, et le troisième, *de la Chasteté.* Salonius, qui veut qu'ils soient de ce Pape, n'en donne point d'autre raison, sinon qu'ils lui sont attribués dans un manuscrit. Mais il avoue en même temps que l'inscription est d'une main récente, et qu'elle ne porte point le nom de Sixte III, pape, mais de Sixte, pape et martyr; enfin que ces trois traités sont d'un âge postérieur au pape de ce nom, qui a souffert le martyre. C'en était assez, ce semble, pour détourner Salonius de les mettre sous le nom de saint Sixte, fût-ce le premier ou le troisième du nom; mais il y a plus, c'est que l'on convient unanimement qu'ils sont remplis des erreurs pélagiennes, et qu'on y défend, entr'autres, cette proposition de Pélage, que saint Augustin combat fortement dans sa lettre cent cinquante-sept à Hilaire: «Les riches demeurant dans la possession de leurs richesses, ne peuvent entrer dans le royaume de Dieu.» Le Père Garnier [1] soutient au contraire que ces trois traités sont de saint Sixte, parce qu'on y trouve les erreurs de Pélage. Sa preuve est qu'il passe pour constant que, n'étant encore que prêtre, il favorisa l'hérésie pélagienne, ainsi que le dit [2] saint Augustin; mais rien n'est moins solide que ce raisonnement: car saint Augustin ne dit point que saint Sixte ait favorisé les sentiments erronés de Pélage, mais seulement [3], « que le bruit était qu'il prenait le parti des ennemis de la grâce chrétienne. » Ne dit-on pas de même [4], dans la suite qu'il favorisait l'hérésie de Nestorius, et qu'il trouvait mauvais qu'on l'eût déposé de l'épiscopat? Cependant saint Cyrille lui rend témoignage [5] qu'il pensait de même que les Pères du concile d'Ephèse, et qu'il en avait confirmé les décrets; mais c'est que saint Sixte était de caractère à ne rien précipiter; il voulait s'assurer si ceux que l'on accusait d'erreur, en étaient coupables, soit pour ne les condamner qu'avec connaissance de cause, soit pour essayer de les ramener à la saine doctrine, en leur donnant le temps de se reconnaître. Cette lenteur n'était pas du goût de ceux qui avaient plus d'activité. Voilà pourquoi ils le soupçonnaient de favoriser l'erreur. Or, il y a bien de la différence entre user de patience envers ceux qui sont dans l'erreur, pour tâcher de les ramener à la vraie foi, et entre enseigner ou favoriser leur mauvaise doctrine. Une preuve sans réplique que ce Pape n'a point avancé dans ses écrits cette fausse maxime de Pélage, « que les riches demeurant en possession de leurs richesses, ne peuvent entrer dans le royaume du ciel, » est que saint Augustin n'en dit rien dans la lettre cent quatre-vingt-quatorzième qu'il lui écrivit, où, après avoir exposé les dogmes des pélagiens, il prévient Sixte sur les objections qu'ils avaient coutume de faire, s'arrêtant principalement à celles dont il croyait qu'il fallait l'instruire. Ajoutons que s'il eût passé alors pour auteur de ces trois écrits, il n'aurait pas été accusé sur des faits vagues et incertains de favoriser les ennemis de la grâce de Jésus-Christ, mais sur des preuves claires et certaines, telles qu'on en trouve dans ces traités; qu'il ne lui aurait pas suffi, pour se purger de l'accusation d'hérésie, de dire anathème aux pélagiens, qu'il aurait fallu encore qu'il condamnât des écrits remplis de leurs erreurs.

Autres écrits faussement attribués à saint Sixte.

13. Comme c'est sur de semblables raisons que le Père Garnier [6] attribue à saint Sixte l'*Hipognosticon* qui se trouve dans l'appendice du dixième tome de saint Augustin, on doit d'autant moins s'y arrêter, qu'il convient que ce traité est d'un style différent des trois dont nous venons de parler.

Lettre pour saint Brice.

14. Nous lisons dans Grégoire [7] de Tours que saint Brice, évêque de cette ville, chassé par son peuple en 430, se retira à Rome, et que sept ans après il fut renvoyé à Tours par le pape saint Sixte, qui l'avait trouvé innocent des crimes dont on l'accusait. Grégoire de Tours ne dit point qu'il eût été renvoyé en cette ville avec des lettres du Pape; mais seulement *de l'autorité du Pape;* mais il

[1] Garner, in *Mercat.*, part. 1, pag. 262.
[2] August., *Epist.* 191 et 194.
[3] *Fama jactaret eum inimicis christianæ gratiæ favere.* August., ibid.
[4] Tom. III *Concil.*, pag. 1229.
[5] *Scripsit enim consona sanctæ synodo Ephesinæ omniaque illius gesta confirmavit et nobiscum sentit.* Ibid.
[6] Garner., in *Mercat.*, part. 1, pag. 365.
[7] Gregor. Turon., *Hist. Franc.*, lib. II, cap. I, X et XXXI.

il est vraisemblable que par ces termes, cet historien a entendu des lettres testimoniales de l'innocence de saint Brice, adressées au peuple qui l'avait chassé de son siége.

Lettre et concile supposés à l'occasion de saint Sixte.

15. Il est parlé dans quelques écrivains [1] d'une accusation formée par Anicius Bassus, consul en l'an 431, contre l'honneur du pape Sixte, vingt mois après sa promotion; d'un concile, où l'on veut qu'il se déclara lui-même innocent, et d'une lettre qu'il écrivit en conséquence aux évêques d'Orient. D'autres veulent que ce concile ait été tenu par ordre de l'empereur Valentinien, et que la chose y ayant été examinée, Sixte fut déclaré innocent par quatre-vingt-quatre évêques, et Bassus privé de la communion; mais toute cette histoire est aujourd'hui rejetée unanimement, comme insoutenable, de même que celle de l'accusation d'un Polychrone de Jérusalem, qu'on dit avoir été jugé par saint Sixte [2]. Il est vrai que cette dernière pièce a été citée comme véritable par le pape Nicolas Ier; mais elle n'en est pas moins supposée. Non-seulement on ne trouve point d'évêque de ce nom parmi ceux qui ont occupé le siége épiscopale de Jérusalem depuis l'an 429 jusqu'en 457; mais ni Nicéphore, ni Evagre, qui nous ont donné le catalogue des évêques de cette ville, n'en mettent aucun du nom de Polychrone. La date même consulaire de cette histoire est fausse, et ce qui y est dit, que la ville de Jérusalem fut assiégée sous le pontificat de cet évêque, n'est appuyé d'aucun témoignage des auteurs du temps auquel on suppose qu'il a vécu.

Editions.

[Outre les éditions indiquées par D. Ceillier sur la vie, les lettres et les décrets de saint Sixte, on cite encore Mansi, *Collection des conciles*, tome V, Galland, tome IX. Le tome L de la *Patrologie latine* de M. Migne contient des notices d'Anastase, de Galland, de Schœnemann, etc., des lettres et des décrets d'après Coustant, avec commentaires. Ces lettres sont au nombre de dix, parmi lesquelles il y en a une de Jean, évêque d'Antioche, c'est la troisième; une d'Eleuthérius, évêque de Tyane, la quatrième; un appendice qui reproduit une notice sur les autres écrits de ce Pape.]

CHAPITRE XX.

Saint Cyrille, patriarche d'Alexandrie, docteur de l'Eglise et confesseur.

ARTICLE I.

HISTOIRE DE SA VIE.

Sa naissance. Ses études. Il est fait évêque en 412

1. Saint Cyrille [3], neveu de Théophile, patriarche d'Alexandrie, fut nourri dès son enfance dans l'étude des lettres saintes, et instruit [4] dans la saine doctrine de l'Eglise. On ne voit point que depuis il ait été engagé dans aucune hérésie. Son oncle l'avait sans doute mis dans son clergé dès avant 403, puisqu'en cette année il se trouva [5] avec lui au conciliabule du Chêne, où saint Chrysostôme fut condamné. Il étudia [6] aussi les livres des anciens écrivains ecclésiastiques, afin de règler ses sentiments sur les leurs, et ne rien dire que de conforme à ce qu'ils avaient dit avant lui. Il paraît encore par les écrits qu'il nous a laissés contre Julien, qu'il avait beaucoup lu les auteurs profanes. Théophile, son oncle, étant mort le 16 octobre de l'an 412, on élut à sa place son neveu, mais ce ne fut pas sans de grandes disputes. Plusieurs demandaient Timothée, archidiacre d'Alexandrie; les autres, saint Cyrille. Abondantius, général des troupes de l'Egypte, prit parti pour Timothée, et le peuple en vint jusqu'à la sédition; mais saint Cyrille

[1] Baron., ad an. 433, 530; tom. III *Concil.*, pag. 1263, 1273; Bolland., tom. I april., pag. 33, et ad diem 28 martii, pag. 717, 1414.
[2] Tom. III *Concil.*, pag. 1283.
[3] Socrat., lib. VII, cap. VII; Isidor. Pelus., lib. I, *Epist.* 310.
[4] Lupus, *Epist.* 56, pag. 132.
[5] Lupus, ibid. — [6] Cyrill., *Epist.* 35.

l'emporta, et il fut intronisé trois jours après la mort de Théophile, c'est-à-dire le 18 octobre.

Sa conduite dans l'épiscopat. Il chasse les novatiens.

2. On remarque [1] qu'il usa de sa dignité avec beaucoup d'empire, et que depuis qu'il en fut en possession, les évêques d'Alexandrie commencèrent à passer les bornes de la puissance ecclésiastique, pour entrer du moins en partie dans le gouvernement des affaires civiles. Les premiers qui se ressentirent de son autorité furent les novatiens. Il ferma les églises qu'ils avaient à Alexandrie, s'empara de tous les vases et de tous les meubles qu'il y trouva, et dépouilla leur évêque, nommé Théopemptus, de tous ses biens.

Il chasse les Juifs d'Alexandrie, en 414 et 415.

3. Quelque temps après il fit aussi chasser les juifs d'Alexandrie, à cette occasion [2]. Un jour qu'Oreste, gouverneur de cette ville, était au théâtre pour y faire quelques ordonnances de police, des chrétiens affectionnés à l'évêque s'approchèrent pour les entendre. De ce nombre était un professeur de grammaire, nommé Hiérax, homme fort assidu aux sermons de saint Cyrille, et le plus empressé à les relever par ses applaudissements. Dès que les juifs, toujours ennemis des chrétiens, le virent dans le théâtre, ils s'écrièrent aussitôt qu'il n'y était venu que pour y causer du trouble. Oreste, choqué de son côté du pouvoir que s'attribuait l'évêque, qu'il regardait comme une usurpation, fit arrêter Hiérax, et commanda qu'on le frappât publiquement de verges sur la place même. Saint Cyrille en étant averti, fit venir les principaux des juifs, et les menaça de châtiments, s'ils ne cessaient d'exciter les séditions contre les chrétiens. Méprisant cette menace, ils en devinrent plus furieux, et concertèrent d'attaquer de nuit les chrétiens, convenant entre eux de mettre à leur doigt un anneau d'écorce de palmier pour se reconnaître. Le moment de la conspiration arrivé, ils firent crier par tous les quartiers de la ville que le feu était à l'église de Saint-Alexandre. Comme les chrétiens accouraient de tous côtés pour l'éteindre, les juifs se jetèrent sur eux et en tuèrent un grand nombre. Le jour venu, les meurtriers furent découverts. Saint Cyrille étant allé avec une grande troupe de gens dans les synagogues des juifs, s'en empara, les chassa eux-mêmes de la ville, et abandonna leurs biens au pillage. Oreste le trouva mauvais, et fit de grandes plaintes de ce que l'on avait dépeuplé la ville d'un si grand nombre d'habitants. Il en écrivit à l'empereur, à qui saint Cyrille représenta aussi les violences dont les juifs avaient usé contre les chrétiens. Ce prince eut, selon toutes les apparences, égard aux remontrances de l'évêque, puisque les juifs ne revinrent plus à Alexandrie, où ils avaient demeuré depuis le temps d'Alexandre-le-Grand, fondateur de cette ville. L'inimitié d'Oreste pour saint Cyrille étant devenue publique, celui-ci, à la prière du peuple, envoya lui demander son amitié, et l'en conjura même par le livre des Evangiles; mais Oreste rejeta les offres de l'évêque. Ainsi leur division continuant, fut suivie de funestes effets, qui, au rapport de l'historien Socrate, attirèrent de grands reproches à l'Eglise d'Alexandrie et à son évêque. Les moines de Nitrie, partisans de Théophile contre Dioscore, vinrent dans la ville, y attaquèrent Oreste, le chargèrent d'injures et de coups, jusqu'à le mettre tout en sang. Hypatia [3], fille si savante qu'elle surpassait tous les philosophes de son temps, accusée d'empêcher la réconciliation entre saint Cyrille et Oreste, fut arrêtée par une troupe de gens emportés, conduits par un lecteur, nommé Pierre, tuée à coups de pots cassés, mise en pièces, et ensuite brûlée. Ces choses se passaient en 414 et 415.

Il refuse de rétablir la mémoire de saint Chrysostôme, puis la rétablit en 418.

4. L'année suivante 416, Atticus, intrus à la place de saint Chrysostôme, n'ayant pu se refuser aux vives instances du peuple de Constantinople, rétablit la mémoire de son prédécesseur; il en écrivit même à saint Cyrille pour le persuader de faire la même chose. Sa lettre n'eut aucun succès. Saint Cyrille [4] blâma Atticus d'avoir mis le nom de Jean au rang des évêques dans les sacrés dyptiques, comme d'une entreprise contre les canons, et il aima mieux continuer à être séparé de l'Eglise romaine, que de se réconcilier avec la mémoire d'un saint évêque que son oncle avait déposé. Il changea toutefois de sentiment dans la suite. Saint Isidore [5] de Péluse lui ayant écrit sur ce sujet, il se laissa persuader de ne pas entretenir

[1] Socrat., lib. VII, cap. VII.

[2] Ibid., cap. XIII et XIV.

[3] *Vie d'Hypacie*, par M. l'abbé Goujet, dans les *Mém. de Littérat.*, chez Simart, tom. V.

[4] Cyril., *Epist. ad Atticum*, tom. V, part. II, pag. 204 et 205.

[5] Isidor. Pelus., lib. I, *Epist.* 370.

dans l'Eglise une division éternelle, sous prétexte de piété, et ayant assemblé [1] les évêques d'Egypte, il consentit de rendre à saint Chrysostôme l'honneur qui lui était dû. A ces conditions, Atticus et saint Cyrille obtinrent sans peine la communion de l'Eglise romaine, qui avait alors Zosime pour chef. Vers la fin de l'an 417, saint Cyrille [2] reçut la visite de sainte Mélanie la Jeune, qui allait d'Afrique en Palestine, avec Albine sa mère, et Pinien, son mari. Deux ans après [3] les évêques d'Afrique lui envoyèrent des députés pour le prier de leur donner une copie authentique des vrais canons de Nicée, et de leur marquer le jour auquel on devait célébrer la pâque, l'an 420. Le saint évêque les satisfit sur l'un et l'autre de ces articles.

Il réfute l'hérésie de Nestorius. Celui-ci forme une accusation contre lui.

5. Voilà ce que l'histoire de la vie de saint Cyrille nous présente de plus remarquable jusqu'en 428, que Nestorius fut fait évêque de Constantinople. Son ordination fut applaudie presque universellement. Saint Cyrille lui écrivit pour lui en témoigner sa joie et lui souhaiter de la bonté de Dieu les biens les plus excellents. Mais cette joie ne fut pas de longue durée. Les homélies de Nestorius ayant été portées en Egypte aussi bien qu'ailleurs, on vit en un moment s'évanouir les grandes espérances qu'on avait conçues de lui. Saint Cyrille fut des premiers à réfuter les erreurs renfermées dans ces homélies, et, sachant qu'elles avaient mis le trouble dans les monastères d'Egypte, et que quelques esprits légers en étaient ébranlés, il écrivit une lettre [4] circulaire et générale aux moines de ces cantons, pour les instruire de la vérité et leur donner le moyen de la défendre. Cette lettre passa bientôt des déserts de l'Egypte à Constantinople, ou plutôt saint Cyrille l'y envoya lui-même; elle y fut d'une grande utilité, ce qui lui attira des remercîments de la part de plusieurs magistrats de cette ville. Nestorius, au contraire, en fut extrêmement irrité; il y fit répondre par Photius [5], l'un des prêtres et des défenseurs de son hérésie, et chercha dès-lors tous les moyens de se venger de saint Cyrille. Il y avait en ce temps-là à Constantinople quelques personnes d'Alexandrie condamnées par saint Cyrille ou par les magistrats, l'un à cause des injustices dont il avait opprimé les aveugles et les pauvres, l'autre pour avoir tiré l'épée contre sa propre mère, l'autre pour avoir dérobé de l'argent avec une servante. Saint Cyrille [6] les nomme Quérémon, Victor et Sophronas. Il en ajoute un quatrième, qui était un jeune homme, fils d'un nommé Flavien, mais dont le crime ne fut pas constaté. Ce furent-là les instruments de la vengeance de Nestorius; il les engagea à présenter à l'empereur [7] Théodose des requêtes contre saint Cyrille, et il prétendit être lui-même son juge. Les chefs d'accusation ne sont point spécifiés; mais on voit par la lettre que ce prince lui écrivit [8] sur la fin de l'année 430, qu'on le lui avait dépeint comme un esprit ambitieux et emporté, qui, par l'envie qu'il avait d'être le maître, mettait le trouble partout. Quelque sensible que fût saint Cyrille aux accusations formées contre lui, il n'en fut pas étonné [9], sachant que les plus gens de bien ne sont pas à couvert de la haine et des médisances des méchants; il en eut même une espèce de joie, dans l'espérance [10] que le procès qu'on lui intentait, pourrait procurer un concile où l'on apporterait du remède aux maux dont l'Eglise était menacée par le parti de Nestorius.

Il écrit à Nestorius, en 430.

6. Cependant les ecclésiastiques [11] qu'il avait envoyés à Constantinople pour y soutenir les catholiques, lui envoyèrent une requête qu'ils avaient dessein de présenter à l'empereur, dans laquelle ils s'élevaient avec beaucoup de force contre Nestorius, jusqu'à l'appeler hérétique. Saint Cyrille ne voulant pas lui donner sujet de se plaindre qu'il l'eût accusé d'hérésie devant l'empereur, retint cette requête, et en dressa une autre, où, après avoir récusé Nestorius pour son juge, il demandait que si Théodose voulait lui en donner sur l'instance de ses accusateurs, ce fussent les autres patriarches de l'Eglise. On ne sait ce qui en arriva; mais Nestorius ayant témoigné désirer la paix, saint Cyrille ne consentit à la lui accorder qu'à condition qu'il ne se servirait plus des expressions qui avaient blessé tous les évêques de

[1] Nicephor., lib. XIV, cap. XVIII.
[2] Surius, ad diem 31 decemb., pag. 380.
[3] Cyrill., *Epist.* 61 pag. 212 et 213.
[4] Cyrill., *Epist.* 19, part. I, pag. 38, et *Epist.* 1, pag. 3.
[5] Tom. III *Concil.*, pag. 673.
[6] Cyrill., *Epist.* 8, pag. 34.
[7] Tom. III *Concil.*, pag. 1054.
[8] Tom. III *Concil.*, pag. 434 et 435.
[9] Cyrill., *Epist.* 4, pag. 22.
[10] Cyrill., *Epist.* 8, pag. 34.
[11] Mercator, tom. II, pag. 56.

l'Orient et de l'Occident, et qu'il mettrait par écrit une profession claire et sincère de la foi catholique, qu'il lui enverrait ensuite. Dès l'année précédente, c'est-à-dire en l'an 429, saint Cyrille lui avait écrit pour essayer de le retirer par la douceur, du précipice où il se jetait [1], lui représentant avec bonté le scandale et les maux que causaient partout les discours qui paraissaient sous son nom. Il lui écrivit une seconde lettre [2] vers le commencement de février de l'année suivante 430, où, après lui avoir marqué qu'il était averti des calomnies que l'on répandait contre lui, et qu'il en connaissait les auteurs, il l'exhortait, comme son frère, à corriger sa doctrine et à faire cesser le scandale, en s'attachant aux sentiments des Pères. Il exposait aussi dans cette lettre la règle de la foi d'une manière très-claire et exempte de toute équivoque. Cette lettre n'eut pas plus de succès que la première. Nestorius n'y répondit qu'avec fierté et en soutenant opiniâtrément sa doctrine et ses expressions ordinaires; aussi sa lettre ayant été lue dans le concile d'Ephèse, elle y fut rejetée avec anathème, au lieu que celle de saint Cyrille y fut approuvée de tous les évêques, comme elle l'avait été dans le concile de Rome [3].

Il assemble un concile à Alexandrie.

7. Ce saint évêque voyant donc qu'il n'y avait aucun lieu d'espérer de faire revenir Nestorius par de simples exhortations, jugea, comme beaucoup d'autres évêques de l'Orient, qu'il fallait se déclarer hautement pour la vérité; mais auparavant il assembla [4] à Alexandrie les évêques d'Egypte, auxquels il communiqua les lettres qu'il avait écrites à Nestorius, et celles qu'il en avait reçues. Tout le concile fut d'avis que saint Cyrille écrivît au Pape pour lui représenter l'état où était l'affaire de Nestorius, et combien il était nécessaire d'en arrêter les suites. Conformément à cet avis [5], il écrivit au pape Célestin et lui envoya sa lettre par son diacre Possidonius, à qui il donna encore un mémoire contenant une déclaration [6] abrégée de sa foi et une longue exposition de la doctrine de Nestorius. Il écrivit [7] aussi à Acace de Bérée, et à quelques autres évêques, soit pour se consoler avec eux de l'affliction que lui causait l'erreur de Nestorius, soit pour les exhorter à la défense de la vérité.

Il est chargé d'examiner la sentence contre Nestorius.

8. Les lettres et les homélies de Nestorius ayant été examinées à Rome dans un concile [8] où présidait le pape Célestin, elles furent trouvées si remplies de blasphèmes et d'erreurs, qu'on ne put se dispenser de condamner leur auteur et de rendre une sentence contre lui. Elle portait [9] que si, dans dix jours depuis qu'elle lui aurait été signifiée, il ne se rétractait, il serait entièrement séparé de la communion de l'Eglise et privé de tout le pouvoir qui appartient à la dignité du sacerdoce. Le Pape ordonna [10] que saint Cyrille agirait en cette affaire, au nom du Saint-Siége et avec son autorité, tant pour notifier cette sentence, que pour l'exécuter, et pour pourvoir promptement aux besoins de l'Eglise de Constantinople, au cas que Nestorius refusât de se soumettre.

Il écrit sur la condamnation de Nestorius.

9. Saint Cyrille ayant reçu les lettres du Pape, en écrivit une à Juvénal de Jérusalem [11], et une autre à Jean d'Antioche, pour les prier de se joindre à lui contre Nestorius. Il priait encore Juvénal d'écrire tant à Nestorius, qu'au peuple de Constantinople, à l'empereur et à tous les officiers de la cour, pour les disposer à consentir à sa déposition, s'il refusait de se rendre aux sentiments des autres évêques. Il lui écrivait à lui-même une troisième lettre au nom du concile qu'il avait assemblé à Alexandrie, en suite de la commission du Pape, afin que cette lettre servît d'une dernière monition. Il lui déclarait que si, dans dix jours après la réception de cette lettre, il ne renonçait [12] à ses erreurs, tous les évêques de son concile n'auraient plus de communion avec lui, ajoutant qu'il ne lui suffirait pas de professer le symbole de Nicée, auquel il savait donner des interprétations violentes; qu'il faudrait encore qu'il confessât par écrit et avec serment que sa foi était la même que celle de tous les évêques d'Occident et d'Orient. Cette lettre contenait une longue exposition de la foi de l'Eglise sur l'Incarnation, et finissait par douze anathèmes qui en renfermaient toute la substance; elle fut portée [13] avec celle du

[1] Cyrill., *Epist.* 9, pag. 37, et *Epist.* 2, pag. 9.
[2] Tom. III *Concil.*, pag. 315, 322 et 343.
[3] Tom. III *Concil.*, pag. 398 et 462.
[4] Niceph., lib. XIV, cap. XXXIII.
[5] Tom. III *Concil.*, pag. 343 et 346.
[6] Append. *Concil.*, pag. 377 et 380.
[7] Tom. III *Concil.*, pag. 379.
[8] Ibid. — [9] Tom. III *Concil.*, pag. 374.
[10] Ibid., pag. 349 et 364. — [11] Ibid., pag. 386 et 387.
[12] Ibid., pag. 398. — [13] Ibid., pag. 503.

pape Célestin à Constantinople, par quatre évêques du concile, Théopemptus, Daniel, Potamon et Macaire.

Il va au concile d'Ephèse. Il y préside, en 431.

10. Mais avant que ces députés y arrivassent, Nestorius voyant que les évêques d'Occident et d'Orient étaient résolus de ne plus souffrir le trouble qu'il avait excité par ses discours, chercha à se mettre à couvert de l'orage dont il était menacé, et sollicita auprès de Théodose la convocation d'un concile général [1]. Basile et les autres moines catholiques de Constantinople, qu'il avait maltraités, demandèrent [2] la même grâce à ce prince, par une requête solennelle. L'empereur l'accorda, et fit écrire une lettre de convocation adressée aux métropolitains de chaque province; elle est datée du 19 novembre de l'an 430; il n'en reste qu'un exemplaire, qui est de celle qui fut adressée à saint Cyrille. La ville d'Ephèse fut choisie pour cette assemblée, dont le jour fut fixé à celui de la Pentecôte de l'année suivante 431. C'était le 7 juin. Aussitôt après la fête de Pâques, qui tombait le 19 avril, saint Cyrille partit d'Alexandrie, accompagné de cinquante évêques de ceux de sa dépendance, avec lesquels il arriva à Ephèse, quatre ou cinq jours avant le terme fixé. Il employa le temps [3] qui lui resta jusqu'à l'arrivée des autres évêques, à faire des extraits des écrits de Nestorius et à combattre ses sentiments. L'assemblée se tint dans la grande église d'Ephèse, qui portait le nom de la sainte Mère de Dieu. Saint Cyrille y tint le premier rang [4] comme tenant la place du pape saint Célestin; mais on convient qu'il aurait pu l'occuper par la dignité de son siége. On lut d'abord le Symbole de Nicée, et ensuite la seconde lettre de saint Cyrille à Nestorius, à laquelle tous les évêques donnèrent leur approbation [5], avec de grands éloges. La réponse que Nestorius y avait faite fut lue aussi, et anathématisée avec son auteur. Mais on ne s'expliqua point sur la dernière lettre de saint Cyrille, à laquelle il avait joint douze anathèmes. Saint Cyrille fit quelques discours pendant la tenue du concile, un, entre autres, où l'on trouve un éloge [6] de la sainte Vierge, et où il prend le pape Célestin à témoin comme il n'avait rien négligé pour retirer Nestorius de l'abîme où il s'était précipité.

Il est déposé par les Orientaux.

11. Jean d'Antioche, qui n'arriva à Ephèse que plusieurs jours après la Pentecôte, ayant appris la déposition de Nestorius, tint lui-même un concile avec les évêques d'Orient qui étaient venus avec lui, et avec quelques autres, en tout au nombre de quarante-trois, où il déposa saint Cyrille et Memnon [7], comme auteurs du trouble, et à cause du sens hérétique des douze anathématismes. Il sépara aussi de sa communion les autres évêques du concile d'Ephèse, jusqu'à ce qu'ils eussent condamné ces anathématismes, et qu'ils se fussent joints aux évêques de sa compagnie, pour examiner tous ensemble les causes du trouble de l'Eglise et y apporter du remède. L'empereur, qui ne savait que par une relation infidèle ce qui s'était passé à Ephèse, confirma la déposition de saint Cyrille [8] et de Memnon, en même temps que celle de Nestorius.

Il demande justice contre eux. Il s'oppose à Juvénal de Jérusalem.

12. Dans la quatrième session tenue le 16 juillet dans l'église de Sainte-Marie, saint Cyrille occupant toujours le premier rang, pour le Pape, quoique ses trois légats, arrivés depuis peu, fussent présents, donna sa requête au concile, en demandant que les Orientaux y fussent cités. On lui adjugea ses conclusions. Les Orientaux furent cités jusqu'à trois fois; et ayant refusé de comparaître, le concile les sépara [9] de la communion. Nous voyons par une lettre de saint Léon [10], que Juvénal de Jérusalem ayant prétendu, dans le même concile, s'attribuer la primatie de la Palestine, par des écrits supposés, saint Cyrille s'y opposa, et qu'il écrivit même à Rome pour empêcher que cette entreprise réussît. Sa lettre fut conservée dans les archives de cette Eglise.

Il est arrêté avec Memnon et Nestorius.

13. Cependant l'empereur Théodose [11] commit le comte Jean pour aller à Ephèse déposer saint Cyrille, Memnon et Nestorius. Le comte assembla à cet effet les évêques des deux partis, pour leur faire lecture de la lettre dont le prince l'avait chargé. Comme elle approuvait la prétendue déposition de saint Cyrille et de Memnon, les Orientaux y ap-

[1] Niceph., lib. XIV, cap. XXXIII.
[2] Tom. II *Concil.*, pag. 430 et 431.
[3] Socrat., lib. VII, cap. XXXIV, et Mercat., tom. II, pag. 19.
[4] Tom. III *Concil.*, pag. 446, 616 et 780.
[5] Ibid., pag. 456, 459 et 462.
[6] Ibid., pag. 584. — [7] Tom. III *Concil.*, pag. 596.
[8] Tom. III *Concil.*, pag. 721.
[9] Tom. III *Concil.*, pag. 645 et 769.
[10] Leo, *Epist.* 92 *ad Maxim.*, cap. IV.
[11] Append. *Concil.*, pag. 708 et 709.

plaudirent. Les catholiques, au contraire, en témoignèrent beaucoup de mécontentement. Pour empêcher que le tumulte n'augmentât, le comte Jean fit arrêter les trois déposés [1]. Il donna Nestorius en garde au comte Candidien, son ami, saint Cyrille et Memnon à un autre comte nommé Jacques; après quoi il manda à l'empereur ce qu'il avait fait, et ce qu'il ferait à l'avenir, pour la réunion des deux partis. Les catholiques, c'est-à-dire les évêques du concile, écrivirent [2] de leur côté à ce prince, en lui protestant qu'on l'avait surpris lorsqu'on lui avait fait entendre que c'était tout le concile qui avait déposé saint Cyrille et Memnon; que cela s'était fait par le parti de Jean d'Antioche, sans aucune forme de procédure, et par le seul désir de venger la déposition de Nestorius, dont il prenait la défense; qu'ainsi ils le priaient de leur rendre des évêques qu'on ne faisait passer pour coupables, que parce qu'ils avaient défendu avec eux la gloire de Jésus-Christ. Le concile ayant appris depuis que l'on délibérait à la cour si l'on enverrait en exil saint Cyrille et Memnon, écrivit [3] une seconde lettre à Théodose. Ce prince consentit qu'on lui envoyât des députés des deux partis, et leur donna audience [4] à Chalcédoine, dans le palais de Rufin. Les Orientaux n'obtinrent rien pour Nestorius; mais saint Cyrille et Memnon furent rétablis [5].

Il retourne à Alexandrie en 431.

14. Saint Cyrille arriva à Alexandrie le 30 octobre, où le peuple le reçut avec une grande joie [6] et comme en triomphe. L'un de ses premiers soins fut de se justifier auprès de l'empereur, par une apologie [7] qu'il lui adressa. Il écrivit aussi à Acace de Bérée, ami de Jean d'Antioche, qu'il était prêt à oublier tous les outrages qu'il avait reçus, et à se réunir, pourvu que les Orientaux [8] approuvassent la condamnation de Nestorius, et qu'ils anathématisassent ses blasphèmes. Jean d'Antioche et ceux de son parti, à l'exception d'Alexandre de Hiéraple, acceptèrent la proposition, et la paix ayant été faite entre eux, saint Cyrille l'annonça à son peuple dans un petit discours qu'il fit le 23 avril 433; mais Théodoret, en s'unissant à saint Cyrille, ne voulut point approuver ses anathématismes.

Il écrit contre Théodore de Mopsueste en 437 et 438.

15. Les partisans de Nestorius n'osant plus en soutenir la doctrine, ni même en produire les écrits publiquement, soit parce que Théodose l'avait défendu par un loi du 3 août 435, soit parce qu'ils avaient été condamnés au concile d'Ephèse, s'avisèrent de porter et de répandre partout les écrits de quelques auteurs plus anciens que Nestorius, entre autres de Diodore de Tarse et de Théodore de Mopsueste. Le premier avait fait des commentaires presque sur toute l'Ecriture, un livre *contre les Apollinaristes,* et quelques autres ouvrages. Le second avait aussi commenté la plupart des livres de l'Ecriture, et combattu dans divers écrits les hérésies d'Eunomius et d'Apollinaire. Comme on y trouvait des expressions peu correctes, et que l'on pouvait détourner au sens de Nestorius, ses sectateurs s'en servirent pour montrer qu'il n'avait rien dit de nouveau, mais suivi la doctrine des anciens. Quelques évêques catholiques, du nombre desquels était Rabula d'Edesse, ayant vu les livres de Théodore de Mopsueste, le traitèrent hautement d'hérétique. Les évêques de Cilicie, où Théodore avait été évêque durant trente-six ans, se plaignirent du procédé de Rabula, prétendant que lui [9] et tous ceux qui traitaient Théodore d'hérétique, n'agissaient que par jalousie et par passion; mais les évêques d'Arménie s'étant assemblés, députèrent à Procle de Constantinople, pour savoir s'ils devaient s'en tenir à la doctrine de Théodore ou à celle de Rabula. Procle examina avec soin le volume de Théodore que les Arméniens lui avaient envoyé, et y ayant remarqué quelques erreurs, il les réfuta dans un écrit intitulé *Tome*, qu'il envoya à Jean d'Antioche pour y souscrire. Ces erreurs se réduisaient à cinq articles; mais Procle n'avait pas marqué de qui elles étaient. Les députés y ajoutèrent le nom de Théodore de Mopsueste et de quelques autres anciens, pour les faire anathématiser. Jean d'Antioche et les évêques d'Orient assemblés avec lui, souscrivirent au *Tome* de Procle; mais ils refusèrent de condamner les articles joints avec leurs auteurs. Ils se plaignirent même à Procle par une lettre synodale, de ce qu'il voulait condamner Théodore, qui était mort

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 723 et 724.
[2] Ibid., pag. 764, 765, 768 et 780.
[3] Tom. III *Concil.*, pag. 776.
[4] Ibid., pag. 733 et 736.
[5] Append. *Concil.*, pag. 733.
[6] Tom. III *Concil.*, pag. 1057.
[7] Ibid., pag. 1027. — [8] Append. *Concil.*, pag. 908.
[9] Liberat., cap. X.

dans la paix et la communion de l'Eglise. Procle, surpris[1] de ce qu'on avait mis le nom de Théodore aux extraits qu'il avait faits des livres de cet auteur, et dont il avait demandé la condamnation, récrivit à Jean d'Antioche et à son concile, qu'il n'avait jamais eu intention, ni dans la lettre qu'il lui avait écrite, ni dans les ordres qu'il avait donnés à celui qui en était porteur, d'anathématiser Théodore, ni aucun autre après sa mort. Saint Cyrille à qui Jean d'Antioche avait aussi écrit sur la même matière, fit dans sa réponse l'éloge du *Tome* de Procle[2]; mais il pria Jean de ne point attribuer aux saints Pères Athanase, Basile, Grégoire et autres, les opinions décriées de Diodore et de Théodore, témoignant souhaiter que chacun s'appliquât à ses affaires particulières, de peur d'exciter de nouveaux troubles dans l'Eglise. Il consentit[3] même dans la suite à ce qu'on ne parlât plus d'anathématiser Théodore, croyant que la doctrine de l'Eglise était suffisamment établie par l'anathème des dogmes de Nestorius. Il ne laissa pas, pendant le temps que dura cette dispute, d'écrire contre Théodore, mais sans prononcer[4] contre lui ni contre ses dogmes aucun anathème, quoiqu'il entreprît[5] de montrer que Théodore et Diodore étaient les véritables auteurs du nestorianisme. Tout ceci se passait en 437 et 438.

Mort de saint Cyrille, en 444. Son éloge.

16. Les dernières années de saint Cyrille ne sont notées d'aucun fait considérable. Il mourut en 444, le 9 juin, ou selon d'autres[6], le 27 du même mois, après avoir gouverné l'Eglise d'Alexandrie trente-un ans et deux cent-cinquante-cinq jours, à compter du 15 octobre 412, auquel Théophile, son oncle, était mort. Etant près de mourir, il fit un testament[7] par lequel il léguait à son successeur une partie de son bien qui lui était propre, mais en le conjurant de ne point inquiéter ses héritiers. Dioscore, qui lui succéda, n'eut aucun égard à ses prières; il persécuta les parents et les héritiers de son prédécesseur[8], et fit tous ses efforts pour chasser d'Alexandrie, et pour ôter même du monde tous ceux qu'il avait aimés. La mémoire de saint Cyrille a toujours été en vénération dans l'Eglise latine comme dans la grecque; et dans l'une et dans l'autre, on l'a honoré comme ayant eu toute la vigilance, toute la fermeté et tout le courage d'un véritable évêque. Intrépide lorsqu'il s'agissait de la cause de Dieu, il ne craignait point de la défendre[9] contre les puissances du siècle, et il était prêt, s'il eût été besoin, de porter la vérité dans les palais et devant les empereurs. Sa constance parut, lorsqu'emprisonné à Ephèse, il se vit en danger d'être dépouillé de l'épiscopat, et banni dans les déserts. Alors il rendit grâces à Dieu[10] dans ses souffrances, disposé à souffrir avec joie toutes les peines dont il lui plairait l'affliger. Le pape Célestin a fait en deux mots son éloge[11], lorsqu'il l'a qualifié le généreux défenseur de l'Eglise et de la foi, le docteur catholique, et un homme apostolique, qui s'était acquitté parfaitement de tout ce que saint Paul demande d'un évêque.

ARTICLE II.

DES ÉCRITS DE SAINT CYRILLE.

§ I.

De ses Commentaires sur l'Ecriture sainte.

Des ouvrages sur l'Ecriture sainte.

1. Dans l'édition de Paris de l'an 1638, par Jean Aubert, chanoine de l'Eglise de Laon, on a distribué les ouvrages de saint Cyrille en six tomes, dont les quatre premiers renferment les explications qu'il a faites, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament. On a mis à la tête, du moins dans

[1] Facund., lib. VIII, cap. II.
[2] Cyrill., *Epist.* 51, pag. 196.
[3] Cyrill., *Epist.* 54, pag. 199 et 201.
[4] Facund., lib. III, cap. VI.
[5] Liberat., cap. X, pag. 47.
[6] *Chronic. Orient.*, pag. 118.
[7] Tom. IV *Concil.*, pag. 406 et 407.
[8] Ibid., pag. 395, et Liberat., cap. X.
[9] *Si enim aut ad potestates mundi, aut ad piissimum imperatorem loqui aliquid me oporteat, non confundar, neque pavebo, cum prophetam Davidem habeam continuo me adhortantem ac dicentem :* Loquebar in conspectu regum, et non confundebar. Cyrill., tom. X *de Diversis*, pag. 382, tom. V.
[10] *Postquam imperatorum litteræ lectæ fuerunt, custodiæ traditi sumus, et adhuc custodimur, ignari prorsus quo tandem res hæc sit evasura. Verumtamen gratias agimus Deo, si pro nomine illius digni habeamur non solum vinculis constringi, sed cætera quoque omnia perpeti. Neque enim ista præmiis suis carebunt.* Cyrill., *Epist. ad Theopemp.*, tom. III *Concil.*, pag. 771.
[11] *Legistis namque, et memoriter jam tenetis sacerdotis, hoc est catholici ad hunc (Nestorium) scripta doctoris (Cyrilli), quibus cum ita correptum ut vellet esse correctum. Nixus est labentem revocare collegam..... in nullo ei officio apostoli vir apostolicus defuit; obsecravit, admonuit, increpavit.* Cœlestin., *ad Clerum Constantin.*, tom. III *Concil.*, pag. 1077.

l'exemplaire que nous avons en main, l'ouvrage qui a pour titre *Glaphyres*. Mais il est visible que c'est par erreur, et qu'on doit placer auparavant celui qui est intitulé : *De l'Adoration en esprit et en vérité* [1], qui est cité dans les *Glaphyres*.

De l'ouvrage intitulé : De l'Adoration en esprit et en vérité. Idée de cet ouvrage.

2. On ne peut douter que saint Cyrille [2] n'en soit auteur, puisqu'il se trouve sous son nom dans tous les manuscrits; que l'on y remarque les mêmes façons de parler et la même doctrine que dans les autres écrits qui sont incontestablement de lui. Il lui est d'ailleurs attribué par Léonce [3] de Byzance, par André de Samosate, par Ephrem d'Antioche, et par Photius [4]. Cet ouvrage est divisé en dix-sept livres, qui sont écrits en forme de dialoguesentre lui et un nommé Pallade. On peut le regarder comme un trésor d'explications allégoriques et morales, n'y ayant presque rien dans les cinq livres de Moïse, qu'il n'explique dans un sens mystique et spirituel. Il ne suit pas néanmoins le même ordre que ce législateur a suivi dans ses narrations, mais l'ordre qu'il donne lui-même à sa matière, auquel il rapporte les passages de l'Ecriture qu'il veut expliquer, y faisant venir ordinairement d'autres passages, soit de l'Ancien, soit du Nouveau Testament, qui ont rapport à son sujet; par exemple, dans le premier livre où il traite de la chute de l'homme et où il enseigne de quelle manière il peut sortir de ses mauvaises habitudes, pour embrasser une vie plus pure et plus sainte, il rapporte un grand nombre de passages tirés de divers livres de l'Ecriture; puis, les ayant expliqués d'une manière allégorique, il en tire des preuves pour rendre sensible ce qu'il s'était proposé de montrer. Il trouve dans ce que l'Ecriture nous raconte d'Adam, d'Abraham, de Loth et des autres patriarches, la manière dont les hommes tombent dans le péché, et comment ils peuvent s'en relever. L'ordre que Dieu donna à Abraham de sortir de sa terre, de sa maison, de sa parenté, nous apprend dans quel détachement des biens et des plaisirs de la vie, doivent vivre ceux que Dieu veut bien honorer de sa bienveillance. Saint Cyrille joint au commandement fait à ce patriarche celui que le Sauveur fait à tous les chrétiens, de n'aimer rien sur la terre plus que lui, et la promesse de donner le centuple à ceux qui, pour le suivre, auront quitté leur père et mère, leur femme, leurs enfants et tous leurs biens. Loth, sorti de Ségor, se retira sur la montagne, où il demeura dans une caverne, qui était la figure de l'Eglise, où se retirent tous ceux qui évitent le supplice du feu. Si Abraham ne fût sorti de l'Egypte, figure de l'intempérance et des voluptés, pour retourner dans le lieu que Dieu lui avait donné auparavant pour sa demeure, il aurait succombé aux artifices du tentateur figuré par Pharaon; mais, dégagé de tous les piéges de cet ennemi par la fuite, il ne s'occupa dans son ancienne habitation, que de choses légitimes. Nous devons, à son exemple, retourner à notre première demeure, c'est-à-dire à la pureté de vie dans laquelle nous avons été créés.

C'est dans ce goût-là que saint Cyrille fait voir, dans le second livre, que l'homme ne pouvait éviter la mort qui est une suite du péché, ni se délivrer de l'esclavage du démon, que par la venue de Jésus-Christ, la loi de Moïse étant insuffisante à cet égard. Il montre dans le troisième que c'est par Jésus-Christ que les hommes sont justifiés, et que leurs péchés sont effacés, surtout dans le baptême. Il y compare l'Eglise à l'aire d'Orna, que David acheta cinquante sicles, prix toutefois qui n'est point proportionné à celui que Jésus-Christ a donné pour racheter l'Eglise, puisqu'il s'est livré tout entier pour elle. Il trouve cette rédemption, de même que le baptême, marquée en divers endroits de la loi et des prophètes. Dans le quatrième, il prouve que ceux-là mêmes que Jésus-Christ a rachetés, ont besoin, pour être admis au banquet céleste, c'est-à-dire à la béatitude, de supporter non-seulement avec constance les adversités de cette vie, mais encore de mortifier et de dompter leurs passions, renoncer à toutes les affections ter-

Pag. 49. — 81. — II Reg. XXIV. — Pag. 106.

[1] *Sciendum vero etiam hoc, quod cum de adoratione et cultu in spiritu et veritate decem et septem libros scripserimus, multamque in illis contemplationum copiam complexi sumus; capita huic operi inserta certo consilio prætermisimus, et inexaminata reliquimus; tametsi interdum accidit, ut alicujus eorum necessaria de causa meminerimus.* Cyrill., lib. I *Glaphyr.*, pag. 2.

[2] Tom. I oper Cyrill., edit. Paris., 1638, pag. 1.

[3] Leo Byzant., lib I *in Eutych.*, pag. 982 et 983; Mercator, tom. II, pag. 176; Photius, *Cod.* 229, pag. 821.

[4] Saint Cyrille en parle lui-même dans sa deuxième lettre à Rufus, publiée par Maï. Voyez tome X des œuvres de saint Cyrille dans la *Patrologie grecque*, tome XLIII, col. 223. (*L'éditeur.*)

restres, et d'embrasser la vertu; remarquant qu'il ne faut pas s'imaginer que les degrés de gloire seront égaux dans tous ceux qui y parviendront, étant de l'équité que ceux-là approchent plus près de Dieu, qui l'ont servi en cette vie avec plus de fidélité et de zèle, comme ont fait les Apôtres. Il explique dans le cinquième, en quoi consiste la force d'un chrétien, et prétend que la vigueur et la générosité que les plus célèbres d'entre les Israélites ont fait voir, soit dans les combats, soit dans diverses autres occasions, étaient la figure de celles que les chrétiens doivent montrer, lorsqu'il s'agit de combattre les vices et de surmonter les obstacles qui se rencontrent dans la pratique de la vertu.

Pag. 172. Dans le sixième livre, il traite du culte et de l'amour de Dieu, montrant les différentes manières d'accomplir ou de transgresser les commandements de Dieu sur ce sujet. Penser de Dieu ce qu'il n'est pas, décider des événements suivant la position ou le cours des astres, observer les augures, évoquer les mânes des morts, consulter les devins et les oracles, s'adonner à des pratiques superstitieuses, admettre pour principes la fortune et le hasard, sont autant d'actions contraires au précepte qui nous ordonne le culte et l'amour de Dieu. A ce commandement que la loi nous prescrit dans les termes les plus forts, elle en ajoute un autre qui regarde l'amour que nous devons à notre prochain. Saint Cyrille en fait la matière du septième
217 et 252. livre et du huitième. Il enseigne que l'amour que nous devons à Dieu doit être tellement réglé, que nous ne négligions aucune des choses qui s'y rapportent, par des considérations humaines; mais qu'aussi, sous un faux prétexte du service de Dieu, nous ne devons pas négliger les choses temporelles; qu'après avoir rendu à Dieu ce qui lui est dû, comme au principe de toutes choses, nous devons rendre aussi à notre prochain ce que nous lui devons, et avant tout, à ceux qui nous ont donné la naissance; il autorise le respect et l'attention que nous sommes obligés d'avoir pour nos parents, du soin que Jésus-Christ prit de sa mère, lorsque, près de mourir, il la recommanda à saint Jean.

287 et suiv. Il met entre les marques de la charité fraternelle, de secourir le prochain dans ses besoins, de s'appliquer aux œuvres de miséricorde, d'éviter les procès et les dissensions, et d'empêcher les haines invétérées et de longue durée. Il parle dans le neuvième et le dixième du tabernacle et de tous ses instruments, de son usage, de sa structure, du livre de la loi, de la dédicace de l'autel et des offrandes, expliquant tout cela en sa manière ordinaire; il trouve une infinité de rapports entre le tabernacle et l'Eglise dont il dit qu'il a été la figure. Il trouve aussi des figures de Jésus-Christ dans l'arche d'alliance, dans le propitiatoire, dans l'autel d'or, dans la loi enfermée dans l'arche, dans le sang des victimes répandu pour l'expiation des péchés, et dans les cornes de l'autel, qui figuraient la croix sur laquelle il devait être attaché. Il n'y a pas jusqu'aux sept lampes qui brûlaient sans cesse dans le tabernacle, dont il ne fasse l'application à Jésus-Christ et à ceux qu'il admet à son sacerdoce. Il en fait autant de toutes les choses qui étaient employées aux sacrifices, persuadé que l'Ecriture ne prescrit rien sur ce sujet, sans de bonnes raisons. La manne que Dieu faisait tomber du ciel dans le désert, représente, selon lui, le Verbe de Dieu qui descend du sein de son Père pour nous servir de nourriture; et de ce qu'on ne devait offrir de sacrifice que dans le saint tabernacle, il en conclut que le mystère de Jésus-Christ ne peut s'offrir parfaitement que dans nos églises; que les hérétiques qui l'offrent ailleurs, c'est-à-dire hors de l'Eglise, violent en ce point le commandement du Seigneur. Il allégorise encore sur la manière dont les princes des tribus se présentèrent, après la construction du tabernacle, pour y offrir leurs présents; car ils n'y vinrent pas suivant l'ordre de leur naissance, puisque Judas, qui s'y présenta le premier, n'était né que le quatrième; il croit que cela marque que ceux qui ont été appelés les premiers seront les derniers, et que les Israélites qui sont regardés comme les premiers nés, céderont néanmoins la place aux gentils.

Il suit le même genre dans les trois livres Pag. 375 et suiv. suivants, où, après avoir rapporté les endroits de l'Ecriture qui parlent du sacerdoce, de la loi de Moïse et de ses rites, des vêtements des prêtres, de leur consécration, des sacrifices, des lévites et de leur ministère, il prouve que ç'ont été autant de figures du sacerdoce de la loi nouvelle, où les prêtres, oints et sanctifiés comme ceux de l'ancienne, offrent à Dieu, avec des mains saintes et un cœur pur, des sacrifices spirituels, aidés du ministère des lévites ou des

diacres, à qui il appartient de porter les vases nécessaires pour l'immolation de l'hostie
Pag. 479. non sanglante; d'avertir le peuple quand il est temps de chanter des hymnes, de l'exciter à la prière, et d'avoir soin qu'il se comporte avec modestie et avec recueillement dans l'église.

Dans le quatorzième livre, saint Cyrille s'étend à montrer que ceux-là ne doivent point paraître devant le Seigneur, dans son tabernacle, pour y servir surtout en qualité de ministres, qui sont coupables de ces grands crimes dont les défauts marqués dans la loi étaient comme la figure; il entend par là ceux qui sont adonnés à l'impureté et aux autres vices capitaux. Il y traite aussi des animaux mondes et immondes, dont il donne diverses significations allégoriques. Il remarque que les Ammonites et les Moabites étaient privés de l'entrée du temple, à cause de leur férocité et de leur inhumanité envers les saints; il dit que les premiers étaient la figure des hérétiques, qui manquent, comme eux, d'humanité envers les élus de Dieu, et que les seconds l'étaient de ceux qui, engagés encore dans l'erreur de l'idolâtrie, sont sous la captivité des démons.
618 Comme ce n'était pas assez de montrer qui sont ceux que leur impureté éloigne de l'entrée du tabernacle, si l'on ne faisait encore connaître la manière dont ils pouvaient se purifier, saint Cyrille la prescrit dans le quinzième livre. Il y montre d'abord de quelle façon se faisait l'expiation des péchés dans la loi ancienne; ensuite il fait voir qu'elle se fait dans la nouvelle, ou par l'eau du baptême, ou par les travaux de la pénitence, jointe à la conversion des mœurs. Il pose pour principe de cette expiation, le sang de Jésus-Christ dont il a arrosé son Eglise pour la sanctifier : en sorte que c'est par lui que sont purifiés de leurs péchés, les prêtres comme le peuple, les grands et les petits. Il dit que la mort de l'âme, figurée par la lèpre corporelle, ne consiste point dans la seule concupiscence, qui est une suite du péché, mais dans les actions et dans la fin qu'on s'y propose. D'où il conclut que celui-là n'est point attaqué de cette lèpre spirituelle, qui a formé le dessein de vivre pour Jésus-Christ, qui met en pratique les préceptes de l'Evangile, et qui s'efforce de détruire le principe de mort que le péché a mis en lui. Le seizième livre est employé à montrer comment les oblations et les sacrifices que la loi ancienne prescrit étaient les figures des oblations spirituelles que nous devons offrir à Dieu dans la loi nouvelle. Il entend par ces oblations spirituelles, le sacrifice d'agréable odeur que nous offrons à Dieu en lui offrant tout ce que nous sommes, ce que nous faisons lorsque nous mourons au péché, pour ne plus vivre que pour la justice. Le dernier livre contient une explication des fêtes solennelles prescrites par la loi, et un détail de la manière dont on devait manger l'agneau pascal, qui était la figure de Jésus-Christ. Saint Cyrille nous fait envisager toutes ces fêtes comme marquant les récompenses promises aux justes dans le ciel, suivant la diversité de leurs mérites.

Glaphyres sur le Pentateuque, tom. I, pag. 1.

3. Ce Père [1] n'ayant pas voulu traiter dans ces dix-sept livres les histoires rapportées avec plus d'étendue dans le Pentateuque, entreprit de les expliquer depuis de suite dans un ouvrage particulier. Nous l'avons aujourd'hui sous le nom de *Glaphyres*, qui, selon quelques-uns, signifie profonds ou élégants, et selon d'autres, gais et agréables par la beauté et la diversité des couleurs. Il est divisé en treize livres, et chaque livre en différents titres. Saint Cyrille n'y donne point une explication du texte entier de Moïse; mais il en choisit seulement les plus beaux endroits, ceux qui lui paraissaient avoir plus de rapport à son sujet, qui est de trouver Jésus-Christ et son Eglise dans tous les livres de Moïse. C'est ce qu'il fait en suivant à peu près la même méthode que dans l'ouvrage dont nous venons de parler. Il donne à toutes les histoires qu'il rapporte des anciens patriarches, en commençant par Adam et en finissant à Josué, des explications allégoriques et morales. Les *Glaphyres* sont cités par Léonce de Byzance [2], par l'empereur Justinien et par Ephrem d'Antioche [3].

Commentaires sur Isaïe, tom. II, p. 1.

4. Léonce de Byzance et saint Ephrem d'Antioche [4] citent aussi le commentaire de saint Cyrille *sur Isaïe*. Facundus en rapporte quelques passages. Il est divisé en cinq

[1] Cyrill., *Glaphyr.*, lib. I, pag. 2.

[2] Leo Byzan., lib. I *in Eutych.*, pag. 9, 82; tom. V *Concil.*, pag. 696; Photius, *Cod.* 229, pag. 821.

[3] Saint Cyrille les cite lui-même dans sa deuxième lettre à Rufus. Voy. ci-dessus, pag. 263, n. 4. (*L'édit.*)

[4] Leo Byzant., lib. I *in Eutych.*, pag. 1001; Phot., *Cod.* 229, pag. 801, et Facund., lib. XI, cap. VII.

livres, et chaque livre en plusieurs discours qui sont aussi appelés *Tomes*. Saint Cyrille ne suit pas, dans ce commentaire, la même méthode que dans les deux ouvrages précédents. Il y donne ordinairement l'explication littérale de la prophétie, avant d'y chercher un sens allégorique ou moral [1], croyant en cela se rendre non-seulement plus utile à ses lecteurs, mais encore ne leur rien laisser à désirer. Il remarque que le prophète Isaïe a partout en vue Jésus-Christ; qu'il annonce la conversion des gentils et la réprobation des juifs; qu'il parle si clairement de ce qui devait se passer dans le Nouveau Testament, qu'on peut le regarder comme prophète et comme apôtre. Par la manière dont il commence sa prophétie : *La vision qu'a eue Isaïe fils d'Amos*, il paraît à saint Cyrille qu'on peut avancer raisonnablement que les saints prophètes ont non-seulement reçu par l'inspiration du Saint-Esprit, la connaissance des choses futures, mais qu'ils ont encore écrit plusieurs choses dont ils avaient eux-mêmes été témoins oculaires. Ce Père ne se contente pas d'expliquer le texte de l'Ecriture : lorsqu'il trouve quelque contrariété apparente entre ce que dit Isaïe, et ce qu'on lit ailleurs, il a soin de la lever.

Commentaires sur les douze Petits Prophètes, tom. III, p. 1.

5. Il s'attache également au sens littéral dans ses commentaires *sur les douze Petits Prophètes*, et c'est par là ordinairement qu'il commence ses explications; mais il en donne de spirituelles, quand le sujet le permet. Il reconnaît que plusieurs les avaient expliqués avant lui; mais il soutient en même temps que, dans des choses, dont la connaissance est aussi nécessaire que celle de l'Ecriture, il est utile de répéter la même chose; à quoi il ajoute qu'il se peut faire aussi que tous n'aient pas reçu de Dieu autant de connaissance qu'il en faut pour développer les mystères qui y sont renfermés. Ses commentaires *sur le prophète Zacharie*, sont cités par Léonce de Byzance [2] et par Ephrem d'Antioche, qui rapporte aussi cet endroit de l'explication de Malachie.

Commentaires sur saint Jean, t. IV, pag. 1.

6. Il semble que saint Cyrille [3] ne se soit déterminé à expliquer l'Evangile selon saint Jean, qu'aux pressantes instances d'un de ses confrères, qu'il ne nomme point. Il regardait cette entreprise comme étant d'une exécution difficile, et il était persuadé que son travail ne répondrait jamais au mérite de la matière. Soit que cet évêque l'en eût prié, soit que la circonstance des temps le demandât, il ne se contenta pas de donner dans ce commentaire le sens littéral et spirituel de l'Ecriture, il se proposa d'y réfuter les fausses opinions des hérétiques, soit sur la divinité, soit sur d'autres matières. Il pouvait aussi avoir conçu ce dessein à l'occasion de cet Evangile, et surtout du premier chapitre, où la divinité de Jésus-Christ est si clairement établie. Il divisa ce commentaire en douze livres, dont dix seulement sont entiers : nous n'avons que des fragments du septième et du huitième, tirés d'une *Chaîne sur saint Jean*.

Dans le premier livre, saint Cyrille fait voir par le texte même, et par divers raisonnements, que le Fils de Dieu est éternel, consubstantiel au Père; qu'il existe en sa propre personne, qu'on ne peut dire en aucune manière qu'il soit moindre que le Père, suivant sa nature divine, et que la parfaite ressemblance qu'il y a entre le Père et le Fils, n'enferme aucune confusion ni mélange dans les personnes de l'un et de l'autre; en sorte que le Père qui engendre, est une personne distinguée réellement du Fils qui est engendré. C'est ce que saint Cyrille prouve par ces paroles de saint Jean : *Je suis sorti de mon Père, et je m'en retourne à mon Père*, la raison nous Jean. XVI, 28.
enseignant que ce qui sort de quelque chose, est distingué de la chose même. Il le prouve encore par ces autres paroles : *Vous êtes mon Fils : je vous ai engendré aujourd'hui*. Celui qui est engendré, est distingué de celui qui l'a engendré. Eunomius ne laissait pas de se servir de cet endroit pour appuyer son erreur; mais saint Cyrille s'en sert même contre lui. Il lui fait voir encore qu'il raisonnait mal, lorsqu'en posant pour principe que le Père et le Verbe sont consubstantiels, il en inférait que ce n'était qu'une même personne. « Car, dit ce Père, la consubstantialité de nature ne réduit pas deux personnes en une : on ne dira jamais qu'Adam et son fils ne faisaient qu'une même personne, parce qu'ils étaient d'une même nature. » Saint Cyrille répond à quantité d'autres objections de cet hérésiarque; puis, passant à l'opinion de ceux qui croyaient que les âmes avaient été créées avant les corps, et qu'ayant

[1] Cyrill., *in Isai.*, prolog.
[2] Leo, *de Sectis* act. 9, pag. 528; Phot., *Cod.* 228, pag. 820 et 809. — [3] Pag. 4.

péché, Dieu, pour les punir, les unissait à ces corps, il en fait voir la fausseté par le texte de saint Jean, où nous lisons que le Verbe de Dieu, qui est la vraie lumière, *illu-*
Joan. I, 9. *mine tout homme qui vient dans le monde* : car si l'âme avait existé pure longtemps avant son union avec le corps, on ne pourrait pas dire qu'elle est illuminée par le Verbe, lorsqu'elle vient dans le monde; elle l'aurait été avant même son union. Il ajoute que si les âmes ont été enfermées dans les corps pour les punir de leurs péchés passés, la résurrection que Dieu nous promet, serait plutôt une peine pour nous qu'une grâce; puisqu'en ressuscitant, ce serait renouveler le supplice de l'âme par une nouvelle union au corps. Il montre dans le quatrième, que la loi ancienne n'était qu'une figure de la nouvelle. Dans le cinquième livre, il réfute l'opinion du destin, et montre que c'est la Providence de Dieu qui gouverne tout, que c'est par notre propre volonté que nous agissons, soit dans le bien, soit dans le mal. Il prouve dans le neuvième, qu'à cause de l'identité de nature, on dit que le Fils est dans le Père, et le Père dans le Fils; dans le onzième, que le Saint-Esprit procède du Père par le Fils, et qu'il reçoit sa nature du Fils. Ainsi ce commentaire n'est pas moins théologique que littéral et moral.

Dans l'édition de Georges de Trébizonde, imprimée séparément à Paris en 1520, on ne trouve rien du tout du cinquième ni du sixième, ni des deux livres suivants de ce commentaire. Josse Clicthou y suppléa par quatre livres composés de divers endroits des anciens, et surtout de saint Augustin. Mais les imprimeurs n'ayant pas eu soin de distinguer le supplément d'avec le texte de saint Cyrille, il est arrivé que quelques-uns ont cité sous le nom de ce Père, l'ouvrage ou plutôt la compilation de Josse Clicthou. Jean Aubert a donné depuis le texte grec de ces quatre livres; le cinquième et le sixième sur un manuscrit de Holsténius, et de longs fragments du septième et du huitième, tirés d'une *Chaîne sur saint Jean*, qui n'avait pas encore été imprimée, et qu'il avait eus de M. de Harlay, évêque de Saint-Malo. Il est assez surprenant que Casimir Oudin ait contesté ces commentaires à saint Cyrille, et qu'il les ait regardés comme l'ouvrage de quelque moine oisif d'un siècle beaucoup plus récent. Il se fonde sur trois raisons : 1° l'auteur dit, dans le prologue de ces commentaires, que plusieurs avant lui en avaient déjà fait de fort longs sur le même Prophète; ce qui, selon ce critique, ne peut être vrai à l'égard de saint Cyrille; 2° saint Cyrille étant occupé de la conduite d'un vaste diocèse et de diverses affaires, n'avait pas le loisir de travailler à des ouvrages de si longue haleine; 3° la méthode et le dessein de ces commentaires ne sont pas les mêmes que des *Glaphyres sur le Pentateuque*, que des livres *de l'Adoration et du culte en esprit et en vérité*, qui sont constamment de saint Cyrille. Oudin ajoute une quatrième raison : l'auteur des commentaires *sur Isaïe* admet nettement la liberté dans l'homme, tandis que saint Cyrille enseigne dans le huitième livre *de l'Adoration en esprit et en vérité*, que l'homme est nécessité et contraint au mal.

Mais toutes ces raisons tombent d'elles-mêmes, si l'on fait attention que les commentaires *sur Isaïe* sont cités sous le nom de saint Cyrille, par des auteurs contemporains ou presque contemporains : par Facundus, par Léonce de Byzance, par saint Ephrem d'Antioche. Quelle marque de nouveauté dans ce que dit l'auteur de ces commentaires, que plusieurs en avaient fait avant lui? Saint Basile, saint Chrysostôme, saint Jérôme, n'avaient-ils pas commenté le prophète Isaïe avant que saint Cyrille entreprît de le faire? pour ne rien dire des homélies d'Origène sur le même Prophète. Saint Cyrille eut-il plus d'affaires à manier pendant son épiscopat, plus d'hérésies à combattre, que saint Augustin n'en eut pendant le sien, plus de persécutions à souffrir que saint Athanase? Toutefois, le premier a plus écrit que saint Cyrille, et le second eût peut-être écrit davantage, s'il eût été moins persécuté et plus tranquille dans son diocèse. D'ailleurs, ces commentaires n'ont pas coûté tant de temps qu'on pourrait se l'imaginer. Saint Cyrille avait une grande facilité d'écrire; il ne châtiait point son style; il accumulait volontiers passages sur passages : c'était le moyen de faire de gros volumes en peu de temps. Si la méthode et le dessein de cet ouvrage sont différents des *Glaphyres* et des livres *de l'Adoration*, c'est que dans ceux-ci il s'abandonne au sens allégorique, et que dans celui-là il s'applique plus au sens de la lettre. A l'égard de la contrariété qui se trouve dans ces deux écrits, au sujet de la liberté, elle n'est point telle que la propose Oudin. Saint Cyrille ne dit point que l'homme soit néces-

sité au mal, mais [1] en *quelque manière* nécessité au mal : ce qu'il explique aussitôt en marquant que cette nécessité vient de la force de la concupiscence, dans un homme qui ne travaille pas à la dompter, mais qui en suit les mouvements. Au reste, si ce Père s'exprime avec quelque embarras en cet endroit, il parle plus clairement en d'autres de la liberté de l'homme, reconnaissant en termes exprès [2], qu'il est libre pour faire le bien et pour s'abstenir du mal [3].

§ II.

Des traités sur la Trinité et sur l'Incarnation.

Trésor de la sainte Trinité.

1. Le traité *de la sainte et consubstantielle Trinité*, qui porte dans quelques manuscrits le nom de saint Athanase, est aujourd'hui attribué à saint Cyrille sans aucune contestation. On y remarque son génie, son style, et il en est reconnu pour auteur par tous les anciens [4] qui en ont parlé. Il y en a même [5] qui ont regardé cet ouvrage comme le meilleur de tous ceux de saint Cyrille : Photius [6] convient qu'il est le plus clair de tous, particulièrement à ceux qui ont quelque connaissance de l'art de raisonner, et que ce saint évêque y réfute avec autant de force que de solidité les hérésies d'Arius et d'Eunomius. Le titre de *Trésor* [7], que porte cet écrit, lui a été donné par son auteur même, à cause du grand nombre de vérités et de principes qu'il renferme. Saint Cyrille le composa à la prière d'un de ses amis, nommé Némésin ; mais aussi dans la vue d'être utile à l'Eglise, par la manière dont il en établissait la doctrine contre ceux qui l'avaient attaquée. Il est divisé en trente-cinq titres, dont chacun comprend plusieurs articles : on ne peut douter que cette division ne soit de saint Cyrille [8]. Tous ces titres sont représentés dans une table qui se trouve à la tête de l'ouvrage.

Analyse de cet ouvrage. Art. 1, tom. VIII, pag. 11.

2. Dans le premier, saint Cyrille explique ce que signifient les termes d'*engendré*, et de *non engendré*, et prouve par plusieurs raisonnements, qu'il est nécessaire que le Verbe de Dieu soit de la même substance que celui de qui il est Verbe : ce qu'il autorise par l'endroit de saint Jean où Jésus-Christ dit : *Mon Père et moi sommes une même chose ;* car, par ces termes *une même chose*, il marque l'identité de substance, et par cet autre, *sommes*, la distinction de personnes. « Si le Fils est, ajoute-t-il, l'image du Père, il suit nécessairement que celui-là n'est point fait, qui procède d'un Père non fait : comment verrait-on dans celui qui est fait ou créé, celui qui ne l'est pas ? Il est dit dans la Genèse que l'homme a été fait à l'image du Père et du Fils ; car ces paroles : *Faisons l'homme à notre image*, marquent deux personnes ; il faut donc que le Père et le Fils se ressemblent, autrement leur image dans l'homme ne serait pas la même. » Il dit ensuite qu'il est mieux et plus digne, en parlant de Dieu, de le nommer Père que non engendré, parce que le nom de Père, renferme nécessairement la connaissance et l'idée du Fils.

Joan. x.

Genes. I.

3. Il montre que *non engendré* n'est pas une substance, qu'il signifie seulement que Dieu le Père n'est point engendré. Si *non engendré* était une substance, *engendré* en serait aussi une : en ce cas, il n'y aurait point d'opposition entre *engendré* et *non engendré,* puisqu'il n'y en a point entre *substance* et *substance ;* ce qui est insoutenable,

Art. 2, pag. 14, et art. 3, pag. 16.

4. Les ariens disaient qu'il y avait un temps où le Fils n'existait point. Mais saint Paul ne dit-il pas que c'est le Fils qui a fait les temps et les siècles ? N'est-il pas dit dans saint Jean que le Verbe était au commencement, et que le Verbe était Dieu ? dans les Psaumes, que son règne est le règne de tous les siècles ? qu'il est avant la formation des montagnes et du reste du monde ? Si le Fils est éternel, objectaient les hérétiques, il est frère du Père. Cela pourrait se dire, répond saint Cyrille,

Art. 3, p 19. Hebr. I. Joan. I. Psal. CXLIV. Psal. LXXXIX.

[1] *Non est improbabile, Palladi, putare fortassis eos qui peccatis implicati sunt, suæ animæ velut homicidas esse, atque ad eam miseriam non sponte delapsos, sed ad legem violandam, et Deum offendendum coactos esse quodam modo et impulsos, eo quod prona sit mens hominis ad mala ex juventute, et indomitæ concupiscentiæ lex in membris carnis dominetur.* B. Cyrill., lib. VIII *de Adorat. in spiritu et veritate*, pag. 282.

[2] *Quid ergo ? Ubinam libertas humanæ voluntatis et arbitrii ? Virtus enim res libera, quemadmodum etiam ipsi Græcorum sapientes produnt, ut et merito laus bonos, et pœna improbos necessario consequatur ; quibus, cum liceret recte factis gloriam adipisci, ultro ad turpia delapsi perierunt.* Idem, lib. V *contra Julian.*, pag. 159.

[3] Voyez l'appendice à la suite de ce chapitre. (*L'éditeur.*)

[4] Leo Byzan., lib. II *in Eutych.*, pag. 1001 ; tom. VI *Concil.*, pag. 810 ; Ephrem, apud Phot., *Cod.* 229, pag. 801 ; Eulog., ibid., *Cod.* 230, pag. 848.

[5] Niceph., lib. XIV *Hist.*, cap. XIV.

[6] Phot., *Cod.* 136, pag. 313.

[7] Cyrill., præf., pag. 3. — [8] Ibid.

s'ils étaient l'un et l'autre d'un même principe. Mais il n'en est pas ainsi : le Père est le principe du Fils, il l'a engendré.

Art. 5, p. 33. 5. Si le Fils est engendré, disait Eunomius, il a donc un commencement. Saint Cyrille répond qu'il n'en est pas de la génération du Fils de Dieu comme de la nôtre; qu'autant la nature divine est plus excellente que la nôtre, autant ses opérations sont au-dessus des nôtres; le terme de *génération* ne marque que la manière dont le Fils est produit, sans que cette expression touche à son éternité; que cette génération ne précède point son existence; mais, comme il est toujours, et de toute éternité, il est aussi toujours engendré, être et engendrer étant une même chose en Dieu.

Art. 6, p. 43. 6. Eunomius trouvait deux inconvénients à admettre que le Fils soit engendré du Père : « S'il est engendré, dit-il, il est donc une partie de la substance du Père; ou si la substance du Père n'est point susceptible de partage, le Fils n'a donc rien de cette substance, et n'est pas né du Père. » C'était raisonner de la génération divine comme de la génération humaine, et dire que Dieu a besoin comme nous d'une manière préexistante pour opérer, lui qui de rien a créé toutes choses. « Non, dit saint Cyrille, ce n'est pas ainsi que Dieu engendre son Fils. Il le produit sans temps et sans division, comme le soleil produit ses rayons et sa splendeur; avec cette différence, que la splendeur du soleil n'a point de propre existence ni d'être distingué de celui du soleil; au lieu que le Fils de Dieu a une hypostase ou personne distinguée de celle du Père. Dieu le Père engendre son Fils, comme un savant produit ou invente un art, soit mécanique, soit libéral; or, l'art n'est point séparé de la science dont il est le fruit et la production. »

Art. 7, p. 50. 7. La génération du Fils est-elle, disaient les hérétiques, un effet du hasard ou d'une volonté précédente en Dieu? Saint Cyrille répond que l'Ecriture ne connaît point un pareil langage; qu'elle se contente de dire
Joan. I. qu'*au commencement était le Verbe, que le Verbe était en Dieu, et que le Verbe était Dieu,* ne marquant aucun temps pour la génération de celui qui a fait les temps et les siècles; qu'au contraire, lorsqu'il s'agit des créatures, elle marque que la volonté et le conseil de Dieu ont précédé; ce qui paraît par
Genes. I. ces paroles : *Faisons l'homme à notre image*,
Psal. CXXXIV. et : *Tout ce que Dieu a voulu il l'a fait.* D'où ce Père infère que, suivant le langage de l'Ecriture, le Fils de Dieu n'est point créature, puisqu'elle ne dit pas que sa génération ait été précédée de la volonté ni du conseil du Père.

8. Ce n'est pas au Père même que le Fils est semblable, disaient encore ces hérétiques, mais à la volonté du Père. Absurdité que saint Cyrille réfute par l'endroit de l'Evangile où le Fils de Dieu ne dit pas : *Celui qui me voit, voit la volonté de mon Père;* mais, *voit mon Père.* Eunomius avançait une autre absurdité, en disant que l'essence du Père n'étant point engendrée, il fallait que ceux qui voulaient que le Fils fût engendré, convinssent qu'il n'était point consubstantiel au Père. « Adam, lui répond saint Cyrille, n'était point engendré; Abel l'était; est-ce qu'Abel n'était point consubstantiel à Adam? Il l'était sans doute. Qui empêche donc que le Fils de Dieu, qui est engendré, ne soit consubstantiel au Père, qui n'est point engendré? » Art 8, p. 60. Art. 8, p. 66.

9. Jésus-Christ, appelé *bon* par un docteur de la loi, lui répondit : *Personne n'est bon que Dieu.* Il n'est donc pas Dieu lui-même. La conséquence est fausse, parce que, comme le remarque saint Cyrille, il n'était pas question en cet endroit d'établir la divinité de Jésus-Christ, mais d'instruire et de corriger ce docteur, qui donnait au Sauveur, qu'il ne considérait que comme un pur homme, un titre qui ne convient qu'à Dieu. Voici donc le sens de ces paroles : Si vous me croyez Dieu, pourquoi m'interrogez-vous comme si je n'étais qu'un homme? Et si vous ne croyez pas que je sois Dieu, pourquoi me donnez-vous, en m'appelant bon, une qualité qui ne convient qu'à Dieu? Ce Père résout une autre objection qu'Eunomius tirait de ces autres paroles de Jésus-Christ : *Je m'en vais à mon Père, et à votre Père; à mon Dieu, et à votre Dieu,* en disant qu'il parlait ainsi comme homme et non comme Dieu. Art. 9 et 10, pag. 67 et 72.

10. On ne peut pas dire de ceux qui sont d'une même substance, que l'un soit plus grand que l'autre. Jésus-Christ dit que son Père est plus grand que lui; il n'est pas donc de même substance que son Père. A ce raisonnement, saint Cyrille répond que Jésus-Christ, quoique de la même essence ou nature que son Père, et semblable à lui en tout, a pu l'appeler plus grand que lui, à raison de son origine. Le Père, en tant que non engendré, est considéré comme plus grand que le Fils, en tant qu'engendré. Saint Art. 12, p. 84.

Cyrille dit encore que le Père est plus grand que le Fils, considéré comme homme, et que ce n'est qu'en cette qualité que Jésus-Christ a dit : *Mon père est plus grand que moi.*

Art. 12, pag. 106. 11. Il n'est pas surprenant, disait Eunomius, que le Père soit dans le Fils, et le Fils dans le Père, puisque, selon l'Ecriture, nous sommes et nous vivons dans Dieu. « Cela est vrai, répond saint Cyrille, mais avec cette différence, que le Fils est la vie même, qu'il est naturellement dans le Père et un en nature avec lui; au lieu que nous ne sommes dans Dieu que par participation, à raison de la vie qu'il veut bien nous communiquer. » Art. 13, pag. 124. Mais si le Fils, continuait cet hérésiarque, est la parfaite image de son Père, et s'il ressemble en tout à celui qui l'a engendré; il est nécessaire qu'il engendre lui-même, et qu'il soit Père d'un autre Fils. A cette absurdité qui ne demandait point de réponse, saint Cyrille dit qu'aucune personne sensée n'osera dire que le Fils n'est pas semblable à son Père, par cela seul qu'il n'est pas lui-même Père d'un autre Fils; qu'il est, au contraire, une image d'autant plus parfaite du Père, qu'il est immuable comme lui, demeurant toujours Fils, comme le Père conserve toujours sa qualité de Père.

Art. 14, pag. 139. 12. Eunomius disait encore : Le Fils reçoit la vie du Père, comment lui est-il donc semblable en essence, et comment n'est-il pas postérieur et plus récent que celui de qui il a reçu la naissance? Saint Cyrille répond que le Fils a, par sa génération, tout ce qui est à son Père, et que la naissance n'admet aucune distance de temps, naissant du Père comme la splendeur naît du soleil : ce qui se fait en même temps et sans aucun Art. 15, pag. 146. intervalle. Les ariens soutenaient que le Fils est créature, mais beaucoup plus excellente que les autres. S'il en est ainsi, leur disait saint Cyrille, et que, suivant l'Ecriture, le Père ait tout créé par son Fils, le Fils s'est donc créé lui-même : ce qui est absurde, puisque ce qui n'est pas ne peut se donner Psal. XCXI. l'être. Il est écrit dans les Psaumes que *tous* Isai. XLV. *les anges adorent le Fils ;* Isaïe dit la même chose : le Fils n'est donc point créature. Car le centenier Corneille ayant voulu adorer saint Pierre, cet apôtre l'en empêcha, en lui disant : *Ne m'adorez point, je suis homme comme vous.* Et l'ange de l'Apocalypse refusa l'adoration que saint Jean voulait lui rendre. Saint Cyrille explique ces paroles : *Le Seigneur m'a créé dès le commencement de ses voies*, de l'humanité de Jésus-Christ, que Dieu a créé pour le salut des hommes, et non de la nature divine. Il ajoute que ces paroles : *avant tous les siècles,* s'entendent du décret de Dieu pour l'Incarnation, par la connaissance qu'il avait de la chute de l'homme.

13. Les ariens ne concevaient pas comment Art. 16, pag. 175. ce qui procède, n'est point séparé entièrement de ce dont il procède. Saint Cyrille le rend sensible, par la comparaison de la splendeur qui n'est point séparée du soleil, dont elle tire son origine; et par celle de la chaleur qui est indivisible du feu qui la produit. Par ces exemples, ce Père, réfute ce que ces hérétiques ajoutaient, que ce qui procède d'une chose, n'en a qu'une partie et non pas le tout. La splendeur n'est pas une partie du soleil, et la chaleur n'est pas non plus une partie du feu.

14. Saint Cyrille prouve par un grand Art. 17, pag. 179. nombre de raisonnements, que rien de ce qui appartient au Fils de Dieu n'est naturellement dans aucune créature, mais seulement par participation. A quoi il ajoute, que le Fils de Dieu possédant ce que l'on ne trouve dans aucune créature, il suit de là qu'il n'est pas lui-même créature. Par exemple, aucune créature ne connaît le Père : le Art. 19, pag. 229. Fils seul le connaît : il n'est donc pas créature. Rien de ce qui est fait, n'est Dieu par nature : le Fils est Dieu par nature, il n'est donc pas du nombre de ce qui est fait. Toutes les créatures servent Dieu et ne sont pas le Seigneur de gloire : le Fils est le Seigneur de gloire : il n'est donc pas créature. Aucune chose faite, n'est le Dieu de toutes choses : le Fils est Dieu de toutes choses : il n'est donc pas du nombre des choses faites. Il prouve aussi qu'engendrer en Dieu et créer ne sont pas une même chose, parce que *créer* est un terme qui marque une opération, et qu'*engendrer* marque une relation; et que d'ailleurs il faudrait dire que Dieu crée et engendre en même temps ; ce qui n'est pas. Eunomius objectait qu'en supposant le Verbe consubstantiel au Père, il fallait aussi supposer qu'ils ne différaient en rien l'un de l'autre; qu'ainsi le Père était aussi Verbe, et devait être appelé Verbe. Saint Cyrille répond que la différence des noms n'ôte point l'identité de nature et de substance; et il demande à cet hérésiarque, comment notre premier père Adam était consubstantiel à Abel

qu'il avait engendré, puisqu'il ne pouvait être Abel, et qu'Abel ne pouvait être Adam?

Art. 20, pag. 194. Ad Philip. II, 8. 15. Parce que Jésus-Christ s'est rabaissé et s'est rendu obéissant jusqu'à la mort, Dieu l'a élevé et lui a donné un nom qui est au-dessus de tous les noms. C'est donc par grâce et non par nature qu'il a été élevé. Saint Cyrille répond que cette élévation regarde l'humanité de Jésus-Christ, et non pas la divinité. Il prouve qu'il n'est pas de même nature que les anges; que s'il est dit de lui qu'il est meilleur que ces esprits célestes, ce n'est que par comparaison à l'office de médiateur dont il s'est acquitté comme homme auprès de Dieu, pour le salut des hommes. Art. 21, pag. 210. Ce Père se sert de la même solution pour répondre aux autres passages de l'Ecriture, qui marquent de la fidélité ou de la soumission dans Jésus-Christ envers son Père, expliquant tous ces endroits de sa nature humaine. Art. 22, pag. 217. C'est aussi selon cette nature, qu'il dit que Jésus-Christ a ignoré l'heure du jour du jugement dernier. Comme Eunomius objectait ces paroles : *Toutes choses m'ont été données par mon Père*, et quelques autres semblables, Art. 23, pag. 225. saint Cyrille répond premièrement, que le Fils dit aussi : *Toutes les choses qui sont à mon Père sont à moi*. Il répond en second lieu, que le Fils les a reçues de son Père, parce qu'il en procède : ce qui n'empêche pas qu'il n'ait eu par nature tout ce qui est au Père. Art. 24, pag. 229. Cet hérésiarque objectait que Jésus-Christ avait pleuré, que son âme avait été troublée, et qu'il avait appréhendé la mort : saint Cyrille en convient; mais il soutient que toutes ces marques de faiblesse ne regardent pas le Verbe, mais seulement l'humanité qui par sa nature craint la mort. Il enseigne que Jésus-Christ est appelé *Fils unique de Dieu*, en tant qu'il est Verbe du Père, et que lorsque l'Ecriture lui donne la qualité de premier-né, elle ajoute *entre plusieurs frères* : ce qui marque que cette qualité ne lui est donnée que parce qu'il a pris une chair semblable à la nôtre, Art. 25, pag. 206. et que parce qu'il a fait par sa grâce que plusieurs hommes soient devenus les enfants de Dieu.

Art. 26, pag. 243. 16. *Ce n'est pas à moi à vous faire mettre à ma droite ou à ma gauche*, disait Jésus-Christ aux enfants de Zébédée, *mais à mon Père*. Il n'a donc pas une puissance égale à celle de son Père. « Cela est vrai, répond saint Cyrille, si l'on considère Jésus-Christ selon son humanité, et non pas selon sa divinité. — Mais pourquoi, ajoutait Eunomius, joignez-vous le Fils au Père, puisqu'il déclare que le Père est le seul vrai Dieu? — Ces paroles de Jésus-Christ, dit saint Cyrille, ont pour but de détruire le culte des faux dieux, et non pas d'établir la divinité du Père seul. Au contraire, ce que le Sauveur ajoute immédiatement, Art. 27, pag. 247. prouve clairement qu'il est Dieu lui-même comme son Père. Voici ses paroles : *Or la vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul Dieu véritable, et Jésus-Christ que vous avez envoyé.* » Joan. XVII, 3. A l'égard de ce qui est dit dans l'Evangile selon saint Luc, que Jésus-Christ croissait en sagesse, en âge et en grâce, saint Cyrille dit que cela ne peut s'entendre de Jésus-Christ que selon son humanité, et non pas selon sa divinité, Art. 28, pag. 248. qui le rend aussi parfait que le Père.

17. Mais comment le Fils est-il selon sa nature égal au Père, Art. 29, pag. 253. puisque, selon saint Paul, *lorsque toutes choses auront été assujetties au Fils, alors le Fils sera lui-même assujetti à celui qui lui aura assujetti toutes choses, afin que Dieu soit tout en tous?* I Cor. XV, 28. Saint Cyrille répond que cet assujettissement ne produira aucun changement dans la nature du Fils; qu'il ne consistera que dans sa seule volonté, par laquelle, après avoir soumis tous les hommes à Dieu, en faisant qu'ils obéissent aux préceptes de Dieu, il fera qu'ils participent à sa gloire, et que c'est de cette sorte que Dieu sera tout en tous. Il n'est pas dit que le Fils sera soumis au Père, afin qu'il soit moindre que lui selon sa nature, mais *afin que Dieu soit tout en tous*. Art. 30, pag. 258. Ce n'est pas non plus pour lui que Jésus-Christ dit à son Père : *Glorifiez votre Fils*, n'ayant pas besoin de gloire, puisqu'il est Dieu par nature; c'est pour les hommes, qui sont enrichis en lui et par lui de tous les biens. On peut dire encore qu'il demandait par cette prière que son Père fît connaître à ceux qui ne le regardaient que comme un homme ordinaire, qu'il était Dieu par nature. Saint Cyrille remarque que, quoiqu'il n'arrive rien de nouveau à l'essence de Dieu qui puisse la rendre parfaite, puisqu'elle l'est en elle-même, c'est toutefois une espèce de nécessité à notre imagination Art. 31, pag. 263. de se représenter Dieu comme s'il lui arrivait quelque nouvelle qualité; par exemple, celle de créateur, depuis qu'il a créé le monde. Il montre par plusieurs Art. 32, pag. 267. passages tirés tant des épîtres de saint Paul, que des autres livres du Nouveau Testament, que le Fils est Dieu par nature.

Art. 33, pag. 333. 18. Il prouve par de semblables autorités

la divinité du Saint-Esprit : et parce que les hérétiques objectaient qu'il est dit des créatures, comme du Saint-Esprit, qu'elles sont de Dieu, saint Cyrille répond qu'elles ne sont censées être de Dieu, que parce qu'elles sont faites par le Fils dans le Saint-Esprit; au lieu que le Saint-Esprit est naturellement existant dans Dieu, et qu'il en procède essentiellement sans aucune division ou séparation, étant une même nature avec le Père et le Fils, mais distingué personnellement. Il enseigne qu'il procède non-seulement du Père, mais qu'il est encore du Fils et dans le Fils, qu'il opère avec le Fils. Ce qu'il confirme par un grand nombre de passages du Nouveau Testament. Il en allègue encore un plus grand nombre, dont plusieurs sont tirés des Prophètes, pour montrer que le Fils est engendré du Père de toute éternité; qu'il est sorti de l'essence du Père, non par séparation ni par division, mais d'une manière ineffable et comme la splendeur de la lumière.

Art. 34, pag. 338.

Art. 35, pag. 364.

Passage faussement attribué à saint Cyrille.

19. Nous ne trouvons pas dans le *Trésor* de saint Cyrille le passage que saint Thomas en a cité, où il est dit [1] : « Nous devons demeurer comme les membres dans leur chef, dans le trône apostolique des Pontifes romains; c'est à eux que l'on doit demander ce que nous devons croire, et les interroger sur tout, parce qu'il leur appartient seuls de reprendre, de corriger, d'ordonner, de disposer des choses, et de délier à la place de celui qui leur a donné à eux seuls la plénitude de la puissance; enfin tous les fidèles sont de droit divin obligés de leur être soumis, et que les princes du monde leur obéissent [2]. Selon la promesse de Jésus-Christ, l'Eglise apostolique de Pierre demeure pure et exempte de toute séduction et de toute fraude des hérétiques, avec une autorité pleine sur tous les évêques et primats des Eglises; tandis que les autres Eglises ont été tachées d'erreurs, celle de Rome règne seule sans avoir été ébranlée, imposant silence à tous les hérétiques. »

Nous n'avons ce texte qu'en latin, et en vain on le chercherait dans les manuscrits grecs. On ne le lit dans aucun. On ne sait même personne qui l'ait cité avant saint Thomas : encore ne s'en est-il servi que dans des ouvrages qu'il a faits étant encore jeune. Mais dans sa *Somme*, où il y avait tant d'occasions et de raisons de le citer, il ne le fait nulle part. D'où il semble naturel d'inférer qu'ayant examiné ce passage avec plus de maturité, il a reconnu qu'il n'était point de saint Cyrille. Du moins peut-on assurer qu'il ne l'avait pas trouvé en lisant le *Trésor* même, car il le cite comme étant tiré du second livre. Or, cet ouvrage ne fut jamais divisé en livres; il ne l'est qu'en articles ou assertions, ou si l'on veut en chapitres : c'est de cette manière qu'il était distribué dans l'exemplaire dont on se servit au sixième concile de Constantinople. Georges de Trébizonde est le premier qui l'ait divisé en livres dans l'édition qu'il en donna en 1514 et 1520, à Paris. Il n'y a pas même d'apparence que saint Cyrille ni aucun des Pères grecs ait parlé ainsi des prérogatives des Papes. Il est vrai que plusieurs autres que saint Thomas, ont allégué ce passage sous le nom de saint Cyrille, comme Gennade, Turrecremata, et qu'André, évêque de Colosse, en cita quelque chose dans la septième session du concile de Florence : mais tous ces auteurs n'ont écrit qu'après saint Thomas; et c'est sans doute dans ses écrits qu'ils avaient vu ce passage.

Dialogues sur la Trinité.

20. Le second ouvrage de saint Cyrille *sur la sainte et consubstantielle Trinité*, est com-

[1] *Beatus Cyrillus, episcopus Alexandrinus, dicit : « Ut membra maneamus in capite nostro, apostolico throno romanorum Pontificum, a quo nostrum est quærere, quid credere et tenere debeamus; ipsum venerantes, ipsum rogantes præ omnibus, quoniam ipsius solius est reprehendere, corrigere, statuere, disponere, solvere et ligare; loco illius qui ipsum ædificavit; et nulli alii quod suum est plenum, sed ipsi soli dedit, cui omnes jure divino caput inclinant; et primates mundi, tanquam ipsi Domino Jesu Christo obediunt. »* Sancti Thomas in 4 *Sentent.*, dissert. 24, artic. II, pag. 445, colum. 1, edit. Paris. ann. 1659. *Glossa in hunc sancti Thomæ locum hæc habet : (refert et ipse Thomas in opusculo* contra Græcos, cap. LXVIII, *ut ex libro* Thesauri, *quamvis in libris qui nunc extant non habeatur.)*

[2] Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, etc. *Cyrillus in libro* Thesauri *(dicit), secundum autem hanc Domini promissionem Ecclesia Apostolica Petri ab omni seductione hæreticaque circumventione manet immaculata super omnes præpositos et episcopos, et super omnes primates Ecclesiarum et populorum in suis pontificibus, in fide plenissima et auctoritate Petri. Et cum aliæ Ecclesiæ quorumdam errore sint verecundatæ stabilita, inquassabiliter ipsa sola regnat, silentium imponens et omnium obturans ora hæreticorum : et nos necessario salutis non decepti superbia, neque vino superbio ebriati, typum veritatis et sanctæ apostolicæ traditionis, una cum ipsa confitemur et prædicamus.* S. Thom., in *Catena aurea ad Matth.*, cap. XXVI, pag. 343 edit. Paris., ann. 1577.

posé de sept discours en forme de dialogues entre lui et le prêtre Hermias, à qui ils sont adressés. Il lui donna cette forme pour traiter des matières si subtiles et si au-dessus de l'intelligence humaine. Photius [1] marque cet ouvrage, et dit qu'il est assez obscur pour le style. Il est aussi cité par saint Cyrille même, et nous avons encore une lettre écrite à Némésin, qui sert de préface à cet ouvrage, où il dit qu'il lui en avait déjà adressé un autre, c'est-à-dire le *Trésor;* ainsi il faut dire que ces dialogues ont été adressés à deux personnes, Némésin et Hermias, ou que saint Cyrille les ayant faits à la prière de Némésin, les dédia à Hermias.

Premier dialogue, pag. 385. 21. Dans le premier dialogue, saint Cyrille fait voir que le Fils est coéternel et consubstantiel au Père : pour le prouver, il apporte, outre les passages de l'Ecriture, le Symbole entier du concile de Nicée, où cette vérité est clairement établie. Il regarde ce Symbole comme l'oracle du Saint-Esprit et la règle certaine de notre foi. Mais parce que les ariens avaient trouvé mauvais qu'on y eût employé le terme de *consubstantiel* qui ne se trouve point dans les divines Ecritures, il dit que l'on se sert, en parlant de Dieu, de plusieurs termes qui lui conviennent en effet, et qui toutefois ne se lisent point dans les Livres saints. On dit de Dieu qu'il est incorporel et sans figure, qu'il n'est soumis à l'empire de personne. Cela est de sa nature, soit que nous le voulions ou que nous ne le voulions pas. Néanmoins l'Ecriture n'emploie aucun de ces termes lorsqu'elle parle de Dieu. Les hérétiques eux-mêmes se servaient du mot de *semblable en substance* en parlant du Fils. En quel endroit de l'Ecriture trouve-t-on ce terme? Saint Cyrille croit donc que la vraie raison pour laquelle les ariens rejetaient celui de *consubstantiel,* est qu'il exprime nettement que le Fils de Dieu n'est pas d'une autre nature que le Père, mais de la même; et non parce que ce terme ne se trouve pas dans les saintes Lettres.

Deuxième dialogue, pag. 417. 22. Le second dialogue est employé à montrer que le Fils est, selon sa nature, engendré du Père. En effet, Jésus-Christ appelle toujours Dieu, son Père : *Père saint,* lui dit-il dans l'Evangile selon saint Jean, *conservez en votre nom ceux que vous m'avez donnés.* (Joan. XVII, 11.) Et encore : *Je vous rends gloire, mon Père, Seigneur du ciel et de la terre.* (Matth. XI, 25.) Et encore : *Je suis sorti de mon Père, et je suis venu dans le monde.* (Joan. XVI, 28.) Lorsque Jésus-Christ prescrivit à ses apôtres de baptiser les nations, il ne leur dit point de le faire au nom de l'incorruptible ou du non engendré, ou en d'autres termes semblables; mais au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, choisissant à dessein des noms qui nous marquassent distinctement la nature et les personnes de la sainte Trinité. Nous devons, en effet, considérer dans cette formule le Père comme la racine suprême, d'où le Fils tire sa naissance; et le Fils engendré tellement du Père, qu'il en est produit, non dans le temps comme les créatures, mais de toute éternité, égal en tout à son Pere, excepté qu'il n'engendre point, la qualité d'engendrer ne convenant qu'au Père. A l'égard du Saint-Esprit, il procède du Père par le Fils en forme de souffle qui sort pour ainsi dire de sa bouche. Saint Cyrille appuie cette doctrine par divers raisonnements et par plusieurs passages de l'Ecriture. Il rend aussi sensible la génération du Verbe, autant qu'elle peut l'être, par l'exemple de l'âme humaine, qui produit d'elle-même sa pensée, qui est comme son Verbe, aussi ancien qu'elle, toujours avec elle et dans elle, comme elle est elle-même dans son Verbe.

Troisième dialogue, pag. 461. 23. La matière du troisième dialogue est à peu près la même. Le but de saint Cyrille est d'y montrer que le Fils est Dieu comme le Père. Il rapporte sur cela plusieurs témoignages de l'Ecriture, remarquant en passant que c'est le comble de l'impiété, de rechercher avec trop de curiosité comment il est possible qu'il y ait un Dieu en trois personnes; qu'au contraire, il est de la piété de croire que dans la Trinité, l'on n'adore qu'une seule nature de la divinité. Un des passages qui fait le mieux à son sujet, est celui où Jésus-Christ, pressé par saint Philippe de lui montrer le Père, répondit : *Qui me voit, voit aussi mon Père, parce que mon Père et moi sommes une même chose.* En effet, si celui qui voit le Fils, voit aussi le Père, il est nécessaire que le Fils fasse connaître en lui-même, par une identité de nature, la substance et la nature du Père. Saint Paul, dans son épître aux Romains, dit qu'il est appelé pour prêcher l'*Evangile de Dieu;* (Rom. I, 1.) et dans la première aux Corinthiens, il dit qu'il a souffert toutes sortes d'incommodités pour n'apporter aucun obstacle à l'Evangile de Jésus-Christ, (I Cor. IX, 12.) où l'on voit qu'il donne à la même

[1] Phot., *Cod.* 39, pag. 47.

personne le nom de Christ et de Dieu, à cause de l'identité de substance dans le Père et dans le Fils.

Quatrième dialogue, pag. 504. 24. Dans le quatrième dialogue, saint Cyrille montre que le Fils n'est point créature.
I Joan. v, 20. *Nous savons*, dit l'apôtre saint Jean, *que le Fils de Dieu est venu, et qu'il nous a donné l'intelligence, afin que nous connaissions le vrai Dieu et que nous soyons en son vrai Fils : c'est lui qui est le vrai Dieu et la vie éternelle.* Le même apôtre dit encore que Dieu *a tellement aimé le monde, qu'il a donné son Fils unique, afin que tout homme qui croit en lui, ne périsse pas, mais qu'il ait la vie éternelle.* Pourquoi saint Jean promet-il la vie éternelle à quiconque croit que le Verbe incarné est vrai Dieu, s'il ne l'est pas en effet? Pourquoi saint Pierre fut-il déclaré bienheureux, sinon parce qu'il confessa la divinité du Fils ? Et il est remarqué qu'il avait connu cette vérité par révélation du Père. D'ailleurs, les noms de Père et de Fils sont des noms relatifs, dont la nature est de se faire connaître mutuellement. Or, il n'y aurait point de vraie relation entre le Père et le Fils, si le Fils était créature.

Cinquième dialogue, pag. 545. 25. Le sujet du cinquième dialogue est de faire voir que tout ce qui est essentiel à la divinité se trouve dans le Fils comme dans le Père. Saint Paul dit que Jésus-Christ ayant la forme et la nature de Dieu, n'a point cru que ce fût pour lui une usurpation d'être égal à Dieu, mais qu'il s'est anéanti lui-même en prenant la forme et la nature de serviteur, en se rendant semblable aux hommes: où l'on voit que cet apôtre distingue pour ainsi dire deux temps : le premier, où le
Philip. II, 6. Verbe avait la forme et la nature de Dieu, égal à son Père; et le second, où il a pris la forme d'esclave en se faisant homme. Saint Jean dit aussi qu'*au commencement était le*
Joan. I. *Verbe, et* que *le Verbe était dans Dieu.* Or il n'est pas croyable que le Verbe, en se faisant homme, ait perdu quelque chose de la nature qu'il avait dès le commencement. Et quand saint Paul dit que Jésus-Christ était hier, qu'il est aujourd'hui, qu'il sera le même
Hebr. XIII, 8. dans tous les siècles, ne marque-t-il pas l'immutabilité de même que l'éternité du Fils? Pourquoi donc, direz-vous, est-il écrit
Joan. v, 26. que, *comme le Père a la vie en lui-même, il a aussi donné au Fils d'avoir la vie en lui-même?* Saint Cyrille répond que le Fils n'est pas moins la vie que le Père : il le prouve par ce qui est dit plus haut dans le même chapitre de l'Evangile de saint Jean, que *comme le* Joan. v, 21
Père ressuscite les morts et leur rend la vie; ainsi le Fils donne la vie à qui il lui plaît. Ce Père dit encore que ces paroles : *Il a donné au Fils d'avoir la vie en lui-même*, peuvent s'entendre de Jésus-Christ selon son humanité.

26. Le sixième dialogue est employé entièrement à distinguer ce qui est dit de Jésus-Christ selon sa nature divine, d'avec ce qui en est dit selon sa nature humaine. Il explique de celle-ci tous les endroits de l'Écriture où nous lisons que le Fils a été sanctifié par le Père, élevé, glorifié, et à cette occasion il explique le mystère de l'Incarnation. Sixième dialogue, pag. 587.

27. Saint Cyrille prouve dans le septième, que le Saint-Esprit est Dieu, qu'il procède de Dieu selon sa nature. Il commence sa preuve par les endroits de l'Ecriture qui donnent au Saint-Esprit le nom de Dieu. Ensuite il rapporte ceux où il est dit que nous ne devenons participants de la nature divine, qu'en recevant le Saint-Esprit. Il en ajoute d'autres qui marquent que c'est par l'Esprit de Dieu que les cieux subsistent, ce qui désigne en lui une vertu semblable ou plutôt la même que celle qui les a créés. Mais ce qui fait voir qu'il est d'une nature consubstantielle au Fils comme au Père, c'est ce que dit le Fils : *C'est* Joan. VI, 14.
lui qui me glorifiera, parce qu'il prendra de moi ce qui est à moi. Si le Saint-Esprit était d'une nature différente du Fils, le Fils n'aurait pas dit : *Il prendra de moi ce qui est à moi*, mais il recevra de moi la sainteté, et il vous la communiquera; ce qui effectivement aurait marqué dans le Saint-Esprit une nature inférieure et différente de celle du Fils. Il est dit encore du Saint-Esprit, qu'*il pénètre* I Cor. II, 10.
tout, et même ce qu'il y a en Dieu de plus profond et de plus caché. On ne peut donc le mettre au rang des créatures, puisqu'elles ne connaissaient point les choses qui sont cachées dans Dieu, le Sauveur disant nettement Joan. XV, 15.
que *le serviteur ne sait pas ce que fait son maître.* On a ajouté à ce dialogue une suite de Pag. 660.
divers raisonnements fondés sur l'autorité des Ecritures, qui prouvent la divinité du Saint-Esprit, mais dont la plupart se trouvent dans ce dialogue même. Septième dialogue, pag. 631.

28. Outre les sept dialogues dont nous venons de parler, saint Cyrille en composa deux autres qui ne paraissent avoir ensemble aucune liaison, mais dont le premier semble une suite des sept précédents, puis- Huitième dialogue, sur l'Incarnation, pag. 678.

que ce Père le commence en disant qu'après avoir éclairci [1] ce qui regarde la divinité du Fils, il passe à son incarnation. Il s'y entretient encore avec Hermias, et se propose de montrer que, selon les Ecritures, il n'y a qu'un Christ et qu'un Seigneur. Avant d'en venir à la preuve, il rapporte et réfute en peu de mots les hérésies de Marcel, de Photin, d'Arius et des autres hérétiques qui ont attaqué le mystère de l'Incarnation; les uns, en soutenant que le Verbe ne s'était point incarné dans le sein de la Vierge, et qu'il n'avait eu qu'un corps imaginaire et fantastique; les autres, en enseignant que le Verbe n'est point coéternel au Père, et qu'il n'a commencé d'être que lorsqu'il s'est fait homme; d'autres, en disant que le Verbe n'est point une personne existante réellement distinguée du Père; et quelques-uns, en prétendant que le Verbe n'a pris de l'homme que le corps, et non pas l'âme raisonnable. Mais il combat fort au long une autre hérésie, dont il ne nomme pas l'auteur, et qui consistait à séparer les deux natures en Jésus-Christ, et à en faire deux personnes. C'était celle de Nestorius, que saint Cyrille ne voulait pas nommer, parce qu'apparemment il écrivait ce dialogue avant la condamnation de cette hérésie et de son auteur dans le concile d'Ephèse. Il remarque que ceux qui la soutenaient, avaient fait quelques écrits, dont il rapporte des endroits qui montrent qu'ils admettaient positivement [2] deux Fils en Jésus-Christ, contre l'autorité de l'Ecriture, qui nous enseigne qu'il y a en Jésus-Christ deux natures parfaites, la divine et humaine, unies en une personne d'une manière admirable.
Rom. I. 1. Saint Paul en écrivant aux Romains, leur dit qu'il est destiné *pour prêcher l'Evangile de Dieu touchant son Fils qui lui est né selon la chair, du sang de David.* C'est donc le Fils de Dieu qui est né de la race de
Hebr. V, 8. David. C'est lui qui, selon le même Apôtre, *étant Fils de Dieu, a appris l'obéissance par tout ce qu'il a souffert;* qui, *étant la splendeur de la gloire du Père et le caractère de sa substance,* nous *a purifiés par lui-même de nos péchés,* et Psal. XCVI, 7.
dont il est écrit : *Lorsque* le Père *introduit son premier-né dans le monde,* il est dit *que tous les anges de Dieu l'adorent.* L'Apôtre dit II Cor. IV, 6.
encore que *le même Dieu qui a commandé que la lumière sortît des ténèbres, est celui qui a fait luire sa clarté dans nos cœurs, afin que nous puissions éclairer les autres par la connaissance de la gloire de Dieu, selon qu'elle paraît en Jésus-Christ.* Saint Jean, après avoir rapporté Joan. XX, 30.
plusieurs miracles du Sauveur, ajoute : *Jésus en a fait beaucoup d'autres à la vue de ses disciples, qui ne sont pas écrits dans ce livre; mais* Joan. VI, 51.
ceux-ci sont écrits afin que vous croyiez que Jésus est Fils de Dieu. Enfin Jésus-Christ dit qu'*il est descendu du ciel,* et que *personne n'est monté* Joan. III, 13.
au ciel que celui qui est descendu du ciel, le Fils de Dieu. De tous ces passages et d'un grand nombre d'autres saint Cyrille conclut que Jésus-Christ étant ce même Fils qui est la splendeur du Père, et qui est né selon la chair; qui est adoré des anges, et qui a souffert pour nos péchés; qui est descendu du ciel, et qui y est monté, il n'y a en lui qu'un Fils, de qui, à raison des deux natures qui lui sont unies personnellement, l'Ecriture dit des choses opposées entre elles, mais propres à chacune des deux natures. Il confirme cette conséquence par ces paroles de saint Paul : *Il n'y a pour nous qu'un seul Dieu,* I Cor. VIII, 6.
qui est le Père, et qu'un seul Seigneur, qui est Jésus-Christ, par lequel toutes choses ont été faites. Le Verbe, en se faisant chair, n'a rien perdu de ce qu'il est par sa nature. Pourquoi donc, à raison de son incarnation, le diviserait-on en deux? Si on le divise en deux, comment pourra-t-on dire de Jésus-Christ avec l'Apôtre, que *par lui toutes choses ont été faites?* Si ce n'est pas le Verbe revêtu de la chair, qui a conversé avec les apôtres, comment saint Jean a-t-il pu dire : *Nous vous an-* I Joan. I, 1.
nonçons la parole de vie qui était dès le commencement, que nous avons ouïe, que nous avons vue de nos yeux, et que nous avons touchée de nos mains? C'est le même Fils qui est mort et qui est ressuscité. Mais il est mort selon sa na-

[1] *Videturne tibi apte convenienterque a nobis pertractatus sermo de divinitate Unigeniti? Omnino : placetne igitur de iis quæ pertinent ad incarnationem dicamus?* Pag. 678.

[2] Ita verbis ipsis loqui ausi sunt : *Hic enim naturaliter ac vere Filius, Verbum ex Deo Patre est. Hic vero æquivoce cum Filio Filius.* Et paulo post rursum : *Verbum Dei non est caro, sed hominem assumpsit. Hic enim Unigenitus principaliter ac per se Filius Dei est, omnium creatoris : quem vero assumpsit hominem, non natura Deus existens, propter eum qui ipsum assumpsit vere Dei Filium, eadem se cum eo appellatione nominat. Illud enim,* nemo novit Filium nisi Pater, *naturalem ac verum ex Patre Filium significat. Illud vero a Gabriele dictum :* Ne timeas Maria, ecce concipies in utero, et vocabis nomen ejus Jesum, *homini convenit.* Hæc quidem illi. Cyrill., Dialog. *de Incarn.*, pag. 680.

ture humaine; et il est ressuscité par la vertu et l'opération de sa divinité, afin que nous connaissions par sa mort qu'il a été semblable à nous, et par sa vertu, qu'il est Dieu de toutes choses.

Neuvième dialogue, sur l'Incarnation, pag. 714.

29. Dans le dialogue suivant, qui est intitulé : *Qu'il n'y a qu'un Christ, par opposition aux raisons des hérétiques proposées par Hermias,* saint Cyrille réfute nommément Nestorius, et même dans des termes fort durs, le traitant de dragon dont la langue est empoisonnée. Ce dialogue est cité par Léonce de Byzance [1] et par André de Samosate [2]. Il y a apparence qu'il fut écrit depuis le concile d'Ephèse, car jusque-là saint Cyrille avait beaucoup ménagé Nestorius. Il distingue deux sortes d'hérétiques qui avaient combattu la doctrine de l'Eglise : les uns niaient que le Verbe fût consubstantiel au Père, les autres ne voulaient pas qu'il eût eu part à l'économie de l'incarnation. Cette dernière hérésie était celle de Nestorius, qui ne l'avait inventée qu'au mépris de la tradition constante de l'Eglise et d'une doctrine enseignée clairement dans les Ecritures. C'était une suite qu'il refusât de donner à la sainte Vierge la qualité de Mère de Dieu, soutenant, suivant ses principes, qu'elle n'avait enfanté qu'un homme. Son principal argument était que le Fils de Dieu étant avant elle, et de toute éternité, puisqu'il était coéternel à Dieu le Père, elle ne pouvait l'avoir conçu ni mis au monde. « C'est donc mal à propos, lui dit saint Cyrille, que l'Evangéliste, en parlant du Fils que la Vierge devait concevoir et enfanter, dit qu'on lui donnera
Matth. I, 23. le nom d'*Emmanuel*, c'est-à-dire *Dieu avec nous.* » Nestorius ne laissait pas d'avouer que le Verbe avait été fait pour nous; mais il réduisait cette expression au secours que le Verbe nous avait donné en sauvant le monde par celui qui était né d'une Vierge ; d'où il suivait que le Verbe n'avait pas plus fait à l'égard du genre humain, que Moïse à l'égard des Israélites, qu'il avait délivrés de la servitude d'Egypte ; et que Josué, à l'égard du même peuple, lorsqu'il en fut déclaré chef après la mort de ce législateur. Pourquoi donc, demande saint Cyrille, n'a-t-on donné le nom d'*Emmanuel*, ni à Moïse, ni à Josué; mais à celui-là seul qui, dans les derniers temps, est né d'une Vierge selon la chair? Mais, ajoutait Nestorius, si le Verbe a été fait chair, il n'est donc plus ce qu'il était. Saint Cyrille répond que le Verbe s'est fait chair, sans que sa divinité en ait souffert ni changement, ni altération. Il n'a même souffert aucun mélange de sa divinité avec l'humanité par l'incarnation : seulement il s'est abaissé jusqu'à s'unir à l'humanité, prenant un corps et une âme semblables aux nôtres, et c'est ainsi qu'il est né de la Vierge d'une manière ineffable : d'où vient que nous assurons qu'elle est véritablement mère de Dieu. Il soutient qu'on ne peut dire que le Verbe s'est fait chair de la même manière qu'il s'est rendu *malédiction pour nous ;* Galat. III, 13.
car le Verbe ne s'est rendu malédiction que pour nous en délivrer, et non pour l'être lui-même, comme il est dit qu'il s'est rendu péché, parce qu'il s'est fait homme pour effacer le péché. Ces sortes d'expressions marquent les suites de l'incarnation, et ne la détruisent pas. Il paraissait ridicule aux partisans de Nestorius, de dire que le Verbe, qui est né du Père d'une façon qu'on ne peut exprimer, ait voulu naître une seconde fois d'une femme. Mais c'était faire tomber ce ridicule sur le Verbe même, qui s'est volontairement abaissé pour le salut du genre humain. Il est vrai que le Père n'a engendré qu'une fois son Fils ; mais il lui a plu de rétablir le genre humain par l'incarnation, qui ne se pouvait faire qu'en naissant d'une Vierge, afin que, par une naissance semblable à la nôtre, il abolît la loi du péché qui est dans nos membres. Il leur applique les paroles qu'un prophète adressait à ceux qui doutaient de la puissance de Dieu, parce qu'ils n'en connaissaient pas l'étendue :
L'ouvrage que je fais de vos jours, est un ouvrage que vous ne croirez pas quand quelqu'un Habacuc. X.
vous le racontera. Il leur demande comment
est vrai ce qui a été dit du Fils de Dieu, qu'il Hebr. II, 17.
a été fait entièrement *semblable à nous,* s'il n'a pas pris notre nature, c'est-à-dire un corps et une âme comme nous ? Quoique les nestoriens admissent deux fils et deux personnes en Jésus-Christ, ils ne laissaient pas de dire qu'ils étaient unis : mais, pour marquer cette union, ils se servaient du terme de *conjonction* au lieu de celui d'*union,* qui a toujours été en usage parmi les Pères pour marquer l'unité de Fils en Jésus-Christ. Saint Cyrille leur dit donc que cette conjonction, qu'ils supposaient entre deux fils dans

[1] Leontius, lib. I *in Eutych.*, pag. 981.

[2] Mercat., tom. II, pag. 176.

Jésus-Christ, ne fait pas une union plus forte entre eux, que celle que peut avoir avec Dieu un homme de vertu et de sagesse, et que celle d'un disciple avec son maître. Il soutient que les deux natures sont tellement unies en lui en une seule personne, que l'on peut dire de Jésus-Christ qu'il est Dieu et Fils du vrai Dieu; qu'il est le seul Verbe né du Père avant tous les siècles, à raison de sa divinité, et né d'une Vierge dans les derniers temps selon la chair; que la nature divine n'a pas pour cela été changée en la nature humaine, et qu'il ne s'est fait ni mélange ni confusion dans l'une ou dans l'autre.
Ad Philip. II. Il prouve, par l'autorité de l'Ecriture, que c'est le même Fils qui, ayant la forme et la nature de Dieu, s'est abaissé jusqu'à prendre la forme d'esclave; qu'ainsi l'on ne peut dire que Jésus-Christ n'ait été Fils de Dieu que par adoption, l'Ecriture disant en termes exprès que c'est par Jésus-Christ que toutes choses ont été faites : ce qui ne peut se dire d'un
Joan. I. homme. Les nestoriens objectaient que Jésus-Christ avait été sanctifié par le Père, lorsqu'il reçut le baptême des mains de saint
Hebr. V. Jean; qu'il est dit de lui qu'il demanda avec
Psal. XXI. larmes d'être délivré de la mort; qu'étant près d'expirer sur la croix, il se plaignit que Dieu l'avait abandonné. Saint Cyrille répond que tous ces passages et beaucoup d'autres que les hérétiques avaient coutume d'objecter contre la divinité de Jésus-Christ, devaient se rapporter à lui en tant qu'homme, parce que Jésus-Christ a souffert, non dans sa nature divine, mais dans sa propre chair.
Joan. VI. De ce qu'il est dit dans saint Jean, que la chair de Jésus-Christ donne la vie au monde, saint Cyrille en infère qu'elle est donc la chair d'un Dieu, puisqu'étant corruptible de sa nature, elle ne peut vivifier que parce qu'elle est devenue la chair du Verbe. « Nous croyons donc, ajoute-t-il, qu'il n'y a qu'un seul Fils de Dieu le Père, et une seule personne en Jésus-Christ, né de Dieu le Père avant tous les siècles, comme Verbe, et de la Vierge dans les derniers temps. Nous lui attribuons toutes les propriétés des deux natures, la divine et l'humaine; ce qui fait que nous disons qu'il a souffert dans sa chair sur la croix, sa nature divine étant demeurée impassible. »

30. On a mis à la suite de ces dialogues, des scholies ou éclaircissements de saint Cyrille *sur l'Incarnation* [1], et un petit traité de ce Père sur le même sujet. Ce sont autant de réponses aux difficultés qu'on lui avait proposées. Comme c'était apparemment des commençants, il leur explique d'abord les termes; puis il passe aux propositions simples, et ensuite aux composées. Il y est dit que Jésus-Christ, le Verbe de Dieu, est appelé *Christ*, comme étant l'oint du Seigneur; mais que cette onction ne regarde que son humanité; qu'il est une personne composée de deux choses, de la nature divine et de la nature humaine, et que c'est le même qui, comme Verbe, est né du Père, et qui, comme homme, est né de la Vierge. Quoique l'union de ces deux natures en une seule personne soit incompréhensible, elle ne doit pas pour cela être incroyable, puisque nous ne doutons point de l'union de notre âme avec notre corps, bien que nous n'en connaissions pas la manière; cette union fait que, comme l'homme est un, quoique composé de l'âme et du corps, qui sont deux natures différentes; de même Jésus-Christ est un, quoique composé de deux natures parfaites, l'une divine, l'autre humaine; à raison de cette union, le Verbe s'approprie ce qui appartient à la chair, parce qu'elle est son corps et non celui d'un autre. Saint Cyrille rapporte diverses figures de cette union marquée dans l'Ancien Testament, et prouve qu'elle n'a introduit aucune confusion dans ces deux natures. Il prouve aussi que Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, n'est qu'un seul Fils, et non pas deux. L'Ecriture, en disant que toute la plénitude de la divinité habite en lui corporellement, ne signifie pas qu'elle habite en lui comme dans un autre Christ, le Verbe s'étant approprié le corps qui est né de la Vierge, et lui ayant été uni dans le sein même de cette Vierge [2] où il a habité réellement pendant plusieurs mois; ce qui ne laisse point lieu de douter qu'elle ne soit mère de Dieu. Il explique comment, à raison de cette union personnelle, on dit de Jésus-

Scholies sur l'Incarnation, pag. 779.

[1] La meilleure édition de ces Scholies a été donnée par le Père Garnier. Elle est reproduite dans la *Patrologie* de M. Migne. (*L'éditeur.*)

[2] *Hac etiam de causa sanctam Virginem Deiparam appellamus; Deumque Verbum non opinione, sed reipsa in illa habitasse dicimus : eumdemque bimestrem et trimestrem, Filium Dei simul et Filium hominis.* Cyrill., *de Incarnat*, pag. 801; Photius, *Cod.* 169, pag. 380.

Christ des choses qui paraissent contraires, par exemple, qu'il est baptisé et qu'il baptise; qu'il est le Fils unique et le premier-né entre plusieurs frères comme homme. Nous n'avons la plupart de ces scholies qu'en latin, et quelques-unes seulement en grec. Photius les cite comme un ouvrage fort utile [1].

§ III.

Des Homélies de saint Cyrille.

Des homélies de saint Cyrille sur la fête de Pâques.

1. C'était la coutume que les évêques d'Alexandrie fissent chaque année un discours, ou qu'ils écrivissent une lettre sur la fête de Pâques, et il nous reste encore quelques fragments des lettres que saint Denys d'Alexandrie écrivit sur ce sujet. Nous en avons aussi de saint Athanase et de Théophile. Ces lettres, qui étaient circulaires, s'envoyaient aux Eglises pour leur annoncer en quel jour l'on devait célébrer cette solennité. Les évêques d'Alexandrie en adressaient une à l'Eglise de Rome, afin qu'elle le fît savoir à toutes les autres Eglises d'Occident : cela avait été ainsi réglé dans le concile de Nicée [2], lorsqu'il y fut ordonné que l'Eglise d'Alexandrie aurait soin d'examiner le jour qu'il faudrait faire la pâque. Il paraît que saint Cyrille fut exact à remplir la commission attachée aux évêques de son Eglise, puisque nous avons autant d'épîtres ou de discours *sur la Pâque*, qu'il a gouverné d'années. Possevin, qui les avait vues dans la Bibliothèque du Vatican, n'en marque point le nombre. Si cet évêque a gouverné l'Eglise d'Alexandrie pendant trente et un ans et deux cent cinquante-cinq jours, comme marque la *Chronique orientale*, il faut que tous ses discours ne soient point imprimés, puisque nous n'en avons que vingt-neuf, dont le premier est de l'an 414, et le dernier de l'an 442. Dans l'édition de ses œuvres, on compte trente homélies pascales, parce qu'on suppose que la troisième est perdue, en sorte que l'on met celle d'après la seconde pour la quatrième. Mais c'est une faute des imprimeurs ou des éditeurs, comme on le voit, en ce que la seconde est visiblement pour l'an 415, et la quatrième pour l'an 416. Si donc il y a quelques-unes de ces homélies perdues, ou du moins qui n'ont pas encore été imprimées, ce sont celles de 443 et 444. Elles sont en forme de discours, et il paraît que saint Cyrille les prononçait publiquement dans l'Eglise. Il ne laisse pas de les appeler quelquefois lettres [3], apparemment parce qu'il les envoyait aux Eglises d'Egypte pour leur annoncer le jour de la Pâque. C'est ce qu'il faisait sans doute longtemps avant cette fête: mais il ne les prononçait ordinairement qu'à la fin de l'hiver, ou au commencement du printemps [4], et toujours avant le carême, dont il marque le commencement dans chaque homélie, avec le lundi et le samedi de la semaine sainte, et le dimanche de Pâques. Il désigne ces jours par ceux des mois égyptiens, que l'on peut facilement réduire aux romains, en remarquant que le mois de méchir commence le 26 janvier, phamenoth le 25 février, et pharmuthi le 27 mars. Les deux premiers, dans les années bissextiles, commencent un jour plus tôt.

Ce qu'il y a de remarquable dans ces homélies, pag. 1 et suiv.

2. Dans la première homélie, qui est pour l'an 414, saint Cyrille parle de son entrée dans l'épiscopat, et de la mort de Théophile, son oncle, dont il fait en peu de mots un grand éloge. Il y explique la manière dont on devait se préparer à la célébration de la fête de Pâques, et relève surtout l'utilité du jeûne, qu'il fait consister non-seulement dans l'abstinence des aliments délicats et grossiers, mais dans l'éloignement du péché et dans la pratique de la vertu. Il donne six semaines au carême, qu'il fait commencer par le lundi, et en compte sept jusqu'au jour de la Pentecôte. Il ne relève pas moins le jeûne dans l'homélie suivante, le faisant regarder comme la source de tous les biens spirituels; mais il veut qu'il soit accompagné de charité, de miséricorde envers les pauvres et les prisonniers, et des devoirs de l'hospitalité. Le jeûne fait aussi la matière des autres homélies, comme étant propre à mortifier la chair, à purifier l'âme de ses péchés et à la disposer à célébrer d'une manière convenable le saint jour de Pâques. Il se plaint dans la septième de l'insolence de quelques jeunes gens qui, armés d'épées et de massues, excitaient des querelles en divers endroits de l'Egypte, pour en prendre occasion de tuer et de voler. Il regarde comme une punition de ces crimes, la sécheresse extra-

Septième homélie, p. 87 et suiv.

[1] L'empereur Justinien les cite aussi dans sa lettre aux moines. A. Maï, *Nova Collectio Script. vet.*, tom. VII, part. I, pag. 10. (*L'éditeur.*)

[2] Bucher., *Cycl.*, pag. 480 et 500.

[3] Cyrill., hom. 1, pag. 4, et hom. 21, pag. 269.

[4] Homil., pag. 108. *Vernum siquidem est hoc tempus, quod nunc agimus.*

ordinaire qui avait consumé la récolte qu'on espérait devoir être très-abondante en cette année-là, c'est-à-dire en 418; ce qui avait été suivi d'une grande famine dans tout le pays. Mais il fait espérer au peuple qu'ils ressentiraient bientôt les effets de la miséricorde de Dieu, s'ils se corrigeaient de leurs péchés et en faisaient pénitence, leur faisant remarquer que Dieu leur avait déjà donné une preuve de la fertilité prochaine de la terre, en faisant déborder le Nil plus qu'à l'ordinaire. Mais on voit par l'homélie huitième, que les péchés du peuple ayant continué, Dieu continua aussi de le punir par une grêle qui perdit toute la moisson de l'an 419, au moment que l'on était près de la recueillir, ce qui jeta la consternation partout. Dans la même homélie, saint Cyrille combat en passant ceux qui voulaient qu'il y eut deux Christs et deux Fils; mais il semble douter s'il y avait effectivement des personnes qui soutinssent cette erreur. Il y combat aussi ceux qui ont nié depuis qu'il y eût deux natures en Jésus-Christ après l'incarnation. Dans la onzième, il traite de la loi de la chair et de l'esprit, montrant que les meilleures armes pour vaincre le démon, sont l'abstinence et la tempérance. Il y montre encore que la foi ne suffit pas sans les œuvres pour le salut. On croit que l'exhortation qu'il y fait à son peuple, de ne pas insulter aux malheurs des morts, de témoigner de la compassion et de la charité pour les affligés, a rapport à Calixte, préfet d'Egypte, massacré dans Alexandrie par les gens de sa maison, au mois de septembre 422. Il fait voir dans la douzième que le Père a engendré son Fils de sa propre substance, en sorte qu'on ne peut point dire qu'il soit Fils adoptif. Dans la dix-septième, il prouve que le Père et le Fils sont deux personnes distinguées l'une de l'autre; qu'elles n'ont toutefois qu'une même essence. Il y explique en la manière qu'il est possible, l'union personnelle des deux natures en Jésus-Christ, donnant à la sainte Vierge la qualité de Mère de Dieu. Il s'étend dans la vingt-unième sur les avantages que nous a procurés le mystère de l'Incarnation. Il montre dans la vingt-deuxième, contre les juifs, que Jésus-Christ est le vrai Messie. La vingt-troisième traite de la vocation des Gentils. La suivante est encore pour établir la divinité de Jésus-Christ contre les juifs, dont l'exemple, comme il le dit dans la vingt-cinquième, doit nous rendre plus soigneux au culte de Dieu, puisqu'ils n'ont été punis en tant de manières de la part de Dieu, que parce qu'après l'avoir abandonné, ils en ont été abandonnés eux-mêmes.

Huitième homélie.

Onzième homélie, pag. 158.

Toutes ces homélies ne sont presque qu'un tissu de passages de l'Ecriture, auxquels saint Cyrille donne des explications mystiques : ce qui les rend languissantes et à charge aux lecteurs. Ce qu'elles ont de plus intéressant regarde l'histoire de l'Eglise, c'est-à-dire le temps de la célébration du carême, des fêtes de Pâques et de Pentecôte, pendant un assez grand nombre d'années. On ne laisse pas d'y trouver plusieurs endroits remarquables sur le dogme, en particulier sur les mystères de la Trinité et de l'Incarnation.

Homélies sur divers sujets, tom. V, part. 2, p. 350.

3. Entre les homélies sur divers sujets, il y en a quelques-unes que saint Cyrille prononça pendant le séjour qu'il fit à Ephèse à l'occasion du concile. Il fait voir dans la première [1] que la connaissance du Père sans celle du Fils est imparfaite; que le Fils, en se faisant homme, a pris non-seulement un corps, mais encore une âme raisonnable. Il croit que ces paroles du patriarche Jacob : *J'ai vu Dieu face à face*, étaient une suite de la connaissance que Dieu lui avait donnée du futur mystère de l'Incarnation, que ce mystère fut aussi figuré par le combat du même saint avec l'ange. Le second discours fut fait dans l'église de Saint-Jean-l'Evangéliste, non le jour de sa fête, comme le porte le titre de ce discours, puisque saint Cyrille ne pouvait être arrivé à Ephèse le 8 mai, auquel les Pag. 352.
Grecs célébraient cette fête. Ce Père, pour y prouver que le Verbe s'est fait chair véritablement, remarque que cet apôtre ne dit pas que le Verbe a été dans l'homme, mais qu'il s'est fait chair, c'est-à-dire homme, en demeurant toutefois Dieu comme il était, sans avoir souffert aucun changement ni altération dans sa nature divine. Paul, évêque d'Emèse, avait prêché sur le mystère de l'Incarnation le jour même que saint Cyrille fit 355.
sa troisième homélie. Il y fait l'éloge de cet

[1] Le cardinal Maï a publié le grec de cette homélie, *Script. vet.*, tom. VIII, part. II, pag. 149, et une traduction nouvelle avec le grec, *Patrum Nov. Bibliot.*, tom. II, pag. 109 et 112. Voyez l'appendice à la fin de ce chapitre. (*L'éditeur.*)

évêque, qu'il dit avoir été éclairé des lumières du Saint-Esprit, dans ce qu'il avait dit de ce mystère. Le titre de la quatrième porte que saint Cyrille la prononça à Ephèse, lorsque les sept (évêques) vinrent à Sainte-Marie. C'était apparemment ceux qui avaient quitté le parti de Nestorius pour se joindre au concile; d'où vient que saint Cyrille commence ce discours en disant que leur présence avait changé en joie l'extrême douleur où il était plongé auparavant. C'est proprement un éloge de la sainte Vierge, qu'il fait envisager comme la source de tous les biens, parce qu'elle avait mis au monde celui par qui le genre humain a été racheté. Il y prend le pape Célestin, qu'il appelle le saint archevêque de la grande Rome, à témoin qu'il n'a rien omis de ce qui était en son pouvoir pour retirer Nestorius du malheur où il s'était précipité. Il fait mention des lettres que ce saint Pape lui avait écrites pour l'en retirer lui-même, et finit ce discours en exhortant ceux qui l'écoutaient, de célébrer les louanges de cette sainte Mère toujours Vierge et de son Fils, comme aussi d'obéir au très-pieux empereur.

Suite des homélies, p. 358. 4. La cinquième homélie fut faite en suite de la déposition de Nestorius. Saint Cyrille y traite encore de l'incarnation, qu'il montre avoir été prédite dans l'Ancien Testament, et accomplie dans le Nouveau. Il y exhorte Nestorius, sans le nommer, à croire et à honorer ce mystère, sans écouter les lumières de sa raison, puisqu'il est incompréhensible. Nous avons un petit discours de Réginus, évêque de Constantia, métropole de Chypre, fait, ce semble, le même jour, où il traite fort mal Nestorius, comparant sa chute à celle de Lucifer, au crime des Juifs qui ont fait mourir le Sauveur, à celui de Caïn et des
Pag. 362. Sodomites. On voit du moins par le commencement de l'homélie de saint Cyrille, que d'autres en avaient fait avant lui. La sixième est contre Jean d'Antioche, qu'il blâme de s'être joint aux ennemis de Jésus-Christ, au lieu de s'unir aux Pères du concile qui avaient combattu avec force pour la
364. vérité. Il prononça la septième avant qu'il fût arrêté par le comte Jean. Il semble par ce discours qu'il s'attendait à quelque mauvais traitement, car il y relève les souffrances que les saints ont souvent souffertes
366. de la part des méchants. Néanmoins il y parle avec honneur des empereurs, disant qu'ils avaient une même foi que lui, que leur douceur le mettait à couvert des mauvais desseins de ses ennemis. Dans la huitième homélie, il explique le mystère de la transfiguration, et se sert de ces paroles de Dieu le Père : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé,* pour établir la divinité de Jésus-Christ contre les Juifs.

5. La neuvième homélie est une explication de la cène mystique qui se renouvelait tous les jours dans l'Eglise : Jésus-Christ s'immole volontairement, mais non pas de la même manière qu'il l'a été par les juifs, afin de nous marquer qu'il a souffert volontairement la mort pour notre salut; dans cette cène il nous donne à manger son corps comme si c'était du pain, et son sang à boire comme si c'était du vin; par là il a mis fin aux figures de l'Ancien Testament, par où saint Cyrille entend la manducation de l'agneau pascal mangé en Egypte comme la figure de l'agneau que nous mangeons dans cette cène. Il veut que nous approchions de ce mystère avec une charité sincère, une foi pure et en nous abstenant des nouveautés profanes introduites par les ministres de Satan pour séduire les âmes. Il entend par là certains solitaires d'Egypte qui, après avoir embrassé le parti de Nestorius, s'étaient efforcés de répandre ses erreurs dans Alexandrie où ils avaient jeté le trouble. On ne voit pas que cette homélie ni Pag. 379.
la précédente aient été prononcées à Ephèse, mais il est clair que saint Cyrille y prononça la suivante, qui est la dixième; car il y parle devant une assemblée d'évêques, et il y adresse la parole à la ville d'Ephèse et à saint Jean, évangéliste, protecteur de cette ville, dont il semble dire que les reliques y reposaient. Cette homélie est un éloge de la sainte Vierge, à qui il donne presqu'à chaque phrase le nom de Mère de Dieu. Il y témoigne une grande fermeté pour la défense de la foi catholique, qu'il prêchera, dit-il, en présence de l'empereur sans crainte d'être confondu. La fin est à peu près semblable à celle de l'homélie faite en présence des sept évêques qui avaient quitté le parti de Nestorius. Il y prend le pape Célestin à témoin de ses mouvements pour retirer ce nouvel hérétique de l'erreur. Mais il semble dire que Nestorius n'était point encore déposé, insinuant seulement qu'on allait le chasser de la ville royale et du trône qu'il occupait sans l'avoir mérité.

6. La onzième est une explication de ce qui 385.

(Marginal note beside §5: Suite des homélies, p. 370.)

se passa au jour de la Purification de la sainte Vierge, lorsqu'elle porta Jésus à Jérusalem, pour le présenter au temple. Saint Cyrille croit que ces paroles de Siméon : Luc. II, 35. *Votre âme sera percée comme par une épée*, signifiaient la douleur que la sainte Vierge devait ressentir à la mort de son Fils, ne sachant pas qu'il dût ressusciter. Dans la douzième, il explique l'entrée triomphante de Jésus-Christ dans la ville de Jérusalem, le jour que nous appelons des Rameaux. Il y prouve sa divinité contre les juifs, et dit nettement que le Verbe n'abandonna point son corps, même dans le tombeau, ni son âme lorsque Jésus-Christ descendit aux enfers pour y prêcher aux esprits qui y étaient détenus. Nous avons dans saint Epiphane une homélie assez semblable à celle-ci, soit pour les pensées, soit pour les expressions; mais celle de saint Cyrille est plus longue, et ce qu'il y dit contre les hérétiques, qui niaient la consubstantialité du Verbe, ne se lit point dans celle de saint Epiphane, ou qui est sous son nom, car il n'en est point auteur. La treizième est sur le moment de la séparation de l'âme d'avec le corps, et sur le second avénement de Jésus-Christ. On y voit que dans ce moment les anges sont d'un côté, les démons de l'autre; les uns pour la conduire à la gloire, les autres aux supplices; que ceux-ci lui objectent ses mauvaises actions, et que ceux-là font valoir ses bonnes œuvres; que si elle se trouve avoir vécu dans la piété, les anges la prennent et la conduisent dans le lieu où elle jouira d'une joie ineffable; qu'au contraire, les démons s'en saisissent et la mènent dans un lieu de ténèbres, si elle est convaincue d'avoir vécu dans la débauche. Saint Cyrille en prend occasion d'exhorter son peuple à se préparer à rendre compte de ses actions dans ce jour terrible où elles seront examinées avec tant de sévérité et d'exactitude, que nous rendrons compte même des paroles inutiles devant le souverain Juge. Il oppose la joie dont seront comblés les élus, et le bonheur dont ils jouiront, aux supplices et au malheur éternel des damnés, et entre dans le détail des actions qui mériteront aux uns la récompense, et aux autres les supplices. Le grec de la quatorzième homélie est perdu [1]. Elle traite de l'incarnation du Verbe : il marque clairement que les deux natures sont unies en Jésus-Christ dans une seule personne, sans confusion et sans changement; que le Verbe a pris un corps et une âme raisonnable; que la sainte Vierge n'a pas enfanté la divinité, mais le Verbe uni à la chair; que ce n'est qu'en ce sens qu'elle est véritablement la Mère de Dieu; que cette chair est consubstantielle à la nôtre, c'est-à-dire de notre substance, puisque, selon l'Apôtre, Jésus-Christ est de la race d'Abraham; que le Verbe uni à cette chair est aussi consubstantiel au Père, c'est-à-dire de la même nature que Dieu le Père.

On lit dans Gennade [2] que les évêques grecs apprenaient par cœur les homélies de saint Cyrille, pour les réciter ensuite dans les assemblées ordinaires du peuple.

§ IV.

Des Lettres de saint Cyrille.

Lettres aux solitaires, p. 1, vers l'an 429.

1. Quelques-uns des solitaires de l'Egypte étant venus à Alexandrie pour y célébrer, selon la coutume, la fête de Pâques, et se réunir en ce jour au nom de tous leurs frères avec leur évêque, apprirent à saint Cyrille que les homélies de Nestorius avaient été portées jusque dans leur désert, et que le venin dont elles étaient remplies commençait à corrompre quelques-uns des moines. Saint Cyrille en fut extrêmement affligé, et craignant que l'erreur ne prît racine dans les mêmes monastères où elle avait jeté le trouble, il écrivit une lettre générale et circulaire aux moines d'Egypte. Ce fut, selon toutes les apparences, peu de temps après Pâques de l'an 429, qui était le 7 avril. Cette lettre, qui est devenue célèbre dans l'histoire, fut citée [3] par les Orientaux dans leurs écrits contre saint Cyrille [4]. Il la cite lui-même [5] dans une autre de ses lettres. Suivant l'inscription, elle était adressée non-seulement aux moines d'Egypte, mais aussi aux prêtres et aux diacres qui servaient dans les monastères. Ce Père leur dit qu'ils au-

[1] Il a été retrouvé et publié par Maï, *Script. Vet.*, tom. VIII, part. II, pag. 104-7. Voyez l'appendice à la fin de ce chapitre. (*L'éditeur.*)

[2] *Homilias composuit plurimas, quæ ad declamandum a græcis episcopis memoriæ commendantur.* Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. LVII.

[3] Tom. III *Concil.*, pag. 838 et 839.

[4] Le cardinal Maï a publié une traduction latine d'Arnobe le Jeune, *Spicileg. Rom.*, tom. V, pag. 101 et 118. (*L'éditeur.*)

[5] Cyrill., *Epist.* 8, pag. 33.

raient mieux fait de ne prendre point de part à des questions si difficiles; que les plus éclairés ne peuvent qu'entrevoir la vérité d'une manière fort obscure; que ce qu'il leur en écrit n'est pas pour entretenir leurs disputes inutiles, mais afin de leur donner de quoi défendre la vérité de la tradition contre ceux qui voudraient les séduire et qu'ils en pussent instruire les autres et les affermir dans la foi transmise aux Eglises par les saints Apôtres. « J'admire, continue-t-il, qu'il y ait quelques-uns de vous qui doutent si la sainte Vierge doit être appelée Mère de Dieu. Si notre Seigneur Jésus-Christ est Dieu, comment la sainte Vierge, qui l'a mis au monde, ne sera-t-elle pas appelée Mère de Dieu? C'est la foi que les divins disciples nous ont enseignée, quoiqu'ils ne se soient pas servis de ce terme; c'est aussi la doctrine de nos pères, dont nous avons été instruits. Le célèbre Athanase, qui a gouverné l'Eglise d'Alexandrie pendant quarante-six ans avec tant de suffisance, donne ordinairement ce titre à la sainte Vierge, particulièrement dans le livre qu'il a intitulé : *De la sainte et consubstantielle Trinité.* » Saint Cyrille montre ensuite que celui qui est né de cette sainte Vierge est Dieu par nature. Il rapporte à ce sujet le Symbole de Nicée, où il est dit que le Fils unique de Dieu, engendré de sa substance, est lui-même descendu du ciel, et s'est incarné. Il oppose aux hérétiques, qui attaquaient la divinité Jésus-Christ, la foi des saints Pères, avec lesquels il confesse que le Fils est né de l'essence du Père d'une manière ineffable. Quoiqu'il soit un en nature avec le Père, dit-il, il est néanmoins distingué du Père personnellement, ayant sa propre hypostase; il est Dieu de Dieu, égal en tout à son Père, sans lui être inférieur en aucune manière, ou inégal; c'est ce même Verbe, engendré de Dieu et un avec lui, que nous nommons Jésus-Christ, depuis son union à la nature humaine. Il confesse aussi que le Saint-Esprit est une des trois personnes de la sainte et consubstantielle Trinité, dans une et même nature que le Père et le Fils.

Suite de cette lettre, pag. 617 et suiv.

2. Il convient que, suivant l'Ecriture, on peut donner le nom de christs à ceux que Dieu a justifiés par la foi en Jésus-Christ, et sanctifiés par le Saint-Esprit; qu'à cet égard, on peut donner à leurs mères le titre de mères de christ; mais il met entre eux et Jésus-Christ cette différence que Jésus-Christ est vrai Dieu; qu'ainsi sa mère seule est appelée Mère de Dieu. Il s'objecte : Vous direz peut-être : la Vierge est-elle donc Mère de la divinité? A quoi il répond qu'il est constant que le Verbe est éternel et de la substance du Père; mais que, dans l'ordre de la nature, encore que les mères n'aient aucune part à la création de l'âme, on ne laisse pas de dire qu'elles sont mères de l'homme entier, et non pas seulement du corps; que comme ce serait une impertinente subtilité de dire : Elisabeth est mère du corps de saint Jean, et non pas de son âme; nous disons de même de la naissance d'Emmanuel, puisque le Verbe ayant pris chair, est nommé Fils de l'homme. Quoique l'enfant qu'une femme met au monde soit composé de deux natures différentes, de l'âme et du corps, c'est un même homme dont elle est la mère. Les deux natures, la divine et l'humaine, sont unies de la même manière en Jésus-Christ. C'est ce que saint Cyrille montre par l'abaissement du Fils de Dieu, qui, comme le dit saint Paul, s'est anéanti pour prendre la Philip. II.
forme d'esclave. Où serait son anéantissement, si d'une nature semblable à la nôtre, il était comme nous du nombre des esclaves? De dire qu'il s'est anéanti en habitant dans l'homme qui est né de Marie, c'est lui attribuer un anéantissement imaginaire. N'est-il Joan. XIV.
pas dit dans saint Jean que le Père comme le Fils habite et fait sa demeure dans celui qui garde ses commandements? En conclura-t-on que le Père, par cette sorte d'inhabitation, prend la forme d'esclave, comme le Fils l'a prise? Si l'on dit que le Fils de la sainte Vierge n'a été nommé *Christ* que parce que Dieu l'a oint et sanctifié, c'est à ceux qui enseignent une pareille doctrine à montrer que cette onction, cette sanctification suffit pour le dire d'une puissance, d'une autorité, d'une majesté égale à celle de Dieu. Ce Père prouve encore l'unité d'une per- Hebr. I.
sonne et deux natures en Jésus-Christ, par l'adoration que toutes les créatures, même célestes, lui rendent; par les noms de Sei- Psal. XCVIII.
gneur et de Dieu que lui donne l'Ecriture; par le grand nombre et l'éclat de ses miracles; par la supériorité que saint Paul lui Isai. XXXV.
donne au-dessus de Moïse et de tous les prophètes, qu'il nous fait envisager comme les domestiques de la maison de Dieu, tandis Hebr. III.
qu'il déclare que Jésus-Christ, comme Fils, a l'autorité sur cette maison, parce qu'il nous a rachetés de la mort par l'effusion de son

sang, et parce que s'il n'était pas véritablement Dieu, les juifs pourraient se justifier de l'avoir mis à mort, et les gentils nous reprocher avec justice que nous adorons un pur homme.

Lettre à Nestorius, p. 19.

3. Cette lettre, étant passée des solitaires à diverses personnes de Constantinople, contribua à en retirer plusieurs de l'erreur. Nestorius, irrité de ce succès, engagea un nommé Photius [1], l'un de ses prêtres, à la réfuter. Celui-ci n'eut pas plutôt achevé cet écrit, qu'il l'envoya à un diacre appelé Bufa Martyrius, qui résidait alors à Constantinople pour les affaires de l'Eglise d'Alexandrie. Cependant S. Cyrille, informé par des gens dignes de foi du chagrin que Nestorius avait contre lui, averti d'ailleurs par les lettres de saint Célestin et de plusieurs évêques, qu'on était fort scandalisé des sermons de Nestorius, et que l'on murmurait contre lui dans presque toutes les Eglises d'Orient, eut la pensée d'assembler les évêques d'Egypte, et de déclarer à Nestorius, par une lettre synodale, qu'il ne pouvait plus avoir de communion avec lui, s'il ne changeait de langage et de doctrine. Mais ayant fait réflexion que l'on doit tendre la main à ses frères pour les relever quand ils sont tombés, il lui écrivit, espérant que de simples remontrances pourraient le faire rentrer dans la voie de la vérité. Il lui témoigne avoir été extrêmement surpris d'apprendre que sa lettre aux solitaires l'eût offensé, et qu'il la regardât comme la cause des troubles excités à Constantinople et en divers autres endroits. « Ce tumulte, ajoute-t-il, n'a pas commencé par ma lettre, mais par les écrits qui se sont répandus, soit qu'ils soient de vous ou de quelqu'autre, et qui causaient un tel désordre, que je me suis cru obligé d'y remédier. » Il dit ensuite qu'il avait été chargé du Pape et des évêques de son concile, de s'informer s'il en était effectivement l'auteur, et l'exhorte en ce cas de faire cesser le scandale qu'ils avaient causés, en donnant à la sainte Vierge le titre de Mère de Dieu. « Au reste, ne doutez pas, lui dit-il, que je ne sois préparé à tout souffrir pour la foi de Jésus-Christ, même la prison et la mort. » Il se reconnaît pour l'auteur d'un traité *de la sacrée et consubstantielle Trinité*, où il dit qu'il avait établi dans le temps qu'Atticus gouvernait l'Eglise de Constantinople, la même doctrine touchant l'incarnation du Verbe, qu'il soutenait alors; mais qu'il n'en avait donné copie à personne, s'étant contenté de le lire à cet évêque et à quelques autres, soit du clergé, soit du peuple. On met cette lettre de saint Cyrille sur la fin de juillet de l'an 429. Elle fut rendue à Nestorius par un prêtre d'Alexandrie, nommé Lampon. Nestorius fut quelque temps sans vouloir y répondre; mais ce prêtre lui fit tant d'instance qu'il ne put s'en dispenser. Il se contente de dire dans cette réponse, qu'il veut bien oublier le passé et continuer d'agir avec saint Cyrille selon les règles ordinaires de l'amitié, sans désavouer en aucune façon les discours et les sentiments qu'on lui attribuait.

Lettre à Nestorius, l'an 430, pag. 22.

4. Au commencement de l'année 430, les clercs que saint Cyrille avait à Constantinople pour les affaires de son Eglise, lui envoyèrent le réponse que le prêtre Photius avait faite à la lettre aux solitaires, et quelques nouveaux discours de Nestorius. Ils l'informèrent en même temps des calomnies que l'on répandait contre lui à Constantinople, et qui en étaient les auteurs, ajoutant que les sectateurs de Nestorius parlaient de paix et de réconciliation. Ce fut ce qui détermina saint Cyrille à lui écrire une seconde lettre vers le commencement de février de la même année. Il lui dit d'abord qu'on l'avait averti des calomnies que l'on répandait contre lui, et qu'il en connaissait les auteurs. Mais, sans s'y arrêter, il l'exhorte comme son frère en notre Seigneur, de corriger sa doctrine, de la proposer à son peuple avec plus de précaution, et de faire cesser le scandale, en s'attachant à la doctrine des saints Pères, et en particulier à ce qui a été déclaré dans le concile de Nicée sur la nature du Verbe et le mystère de l'Incarnation. Il explique ce mystère en montrant qu'il faut admettre dans le même Jésus-Christ les deux générations : l'éternelle, par laquelle il procède de son Père; la temporelle, selon laquelle il est né de sa Mère, non que sa divine nature ait pris de la sainte Vierge le commencement de son existence, étant coéternel à son Père; mais parce que pour notre salut il a voulu naître de la Vierge, en s'unissant hypostatiquement dans son sein à la nature humaine. Il ajoute que quand nous disons que Jésus-Christ a souffert et qu'il est ressuscité, nous ne disons pas que le

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 673, et Cyrill., *Epist.* 8, pag. 33.

Verbe ait souffert en sa propre nature, qu'il ait été couvert de plaies ou percé de clous, car la divinité est impassible; mais parce que le corps qu'il s'est approprié par son union avec la nature humaine, a souffert; que c'est pour cette raison seule que nous disons qu'il a souffert lui-même, comme nous disons aussi qu'il est mort. « Le Verbe divin, continue ce Père, est immortel de sa nature, il est la vie même; mais parce que son propre corps, par un don gratuit de Dieu, a souffert la mort, nous disons que lui-même est mort pour nous : non que le Verbe ait souffert la mort dans sa propre nature, mais parce que sa chair a souffert la mort. Nous disons de même qu'il est ressuscité, parce que sa chair est ressuscitée. Nous ne disons pas que nous adorons l'homme avec le Verbe, de crainte que le mot *avec* ne donne quelque idée de division; mais nous l'adorons comme une seule et même personne, parce que le corps du Verbe ne lui est point étranger, mais propre : d'où vient qu'il est assis avec lui à la droite du Père. Ainsi il n'y a aucune raison de diviser notre Seigneur Jésus-Christ en deux Fils; cela n'est pas permis, l'Ecriture ne disant pas que le Verbe se soit associé la personne de l'homme, mais qu'il a été fait chair; ce qui ne veut dire autre chose, sinon que s'étant uni à notre nature, il est né de la Vierge, sans cesser d'être Dieu et engendré du Père, l'incarnation n'ayant rien changé dans ce qu'il était auparavant. C'est ainsi, dit saint Cyrille, que les saints Pères n'ont point fait difficulté de nommer la sainte Vierge Mère de Dieu, non que la nature du Verbe ou sa divinité ait pris de la sainte Vierge le commencement de son être, mais parce qu'elle a tiré d'elle ce sacré corps animé d'une âme raisonnable, auquel le Verbe de Dieu s'est uni selon l'hypostase; c'est ce qui fait dire qu'il est né selon la chair. » Il presse Nestorius et le conjure en présence de Jésus-Christ et de ses saints anges, de croire ainsi et d'enseigner aux autres pareille doctrine, pour le bien de la paix des Eglises et le maintien indissoluble de la charité et de la concorde entre les évêques. La réponse que Nestorius fit à saint Cyrille est plus longue que la précédente, mais aussi beaucoup plus aigre. Il l'exhorte à lire avec plus d'application les écrits des anciens, dont il dit qu'il n'avait pas pris le sens; et quoique saint Cyrille eût dit en termes exprès dans sa lettre, que le Verbe n'est point passible, Nestorius l'accuse du contraire. Il paraît admettre dans Jésus-Christ l'unité de personne; mais, par cette unité, il n'entend qu'une union de volonté et de dignité, c'est-à-dire union morale, et non pas réelle; en sorte que le Dieu et l'homme fissent dans Jésus-Christ un même personnage. D'où vient qu'il ne se sert pas du terme d'*hypostase*, mais de *prosopon*, qui en grec se prend moins qu'en latin pour celui de personne. Il semble admettre, avec saint Cyrille, l'union des deux natures en une seule personne dans Jésus-Christ; mais au lieu d'employer le terme d'*union*, il se sert de celui de *connexion*. Il ajoute que l'Ecriture, lorsqu'elle parle de l'économie de l'incarnation, attribue la passion et la mort, non à la nature divine, mais à la nature humaine de Jésus-Christ; d'où il infère que la sainte Vierge ne doit pas être appelée *Mère de Dieu*, mais *Mère de Christ*, parce qu'encore que le corps de Jésus-Christ soit le temple de la divinité, et qu'elle lui soit jointe par un nœud admirable et divin, on ne peut toutefois attribuer à la divinité les propriétés de la chair, comme d'être né, d'avoir souffert, d'être mort, sans tomber dans les erreurs des gentils, d'Apollinaire, d'Arius et des autres hérétiques. Il ajoute : « Je vous suis redevable du soin que vous prenez de ceux qui sont scandalisés chez nous; mais sachez que vous êtes trompé par les clercs qui pensent comme vous, et par ceux que le saint concile a déposés ici comme manichéens; car, pour ce qui est de notre Eglise, elle profite de jour en jour, le peuple avance dans la connaissance de Dieu, et les empereurs sont dans une extrême joie de ce que la doctrine est éclaircie, et, pour le dire en un mot, la foi catholique prévaut contre toutes les hérésies. » Le concile dont parle Nestorius, fut tenu, ce semble, à Constantinople en 429. Quant à ceux qu'il appelle manichéens, et qu'il dit avoir été condamnés dans ce concile, c'étaient apparemment les catholiques qui s'étaient déclarés contre les pélagiens.

Sixième lettre à quelques personnes de Constantinople, pag. 31 et 430

5. Saint Cyrille, averti par quelques personnes de Constantinople que Dorothée de Marcianople rejetait sur sa lettre aux solitaires, le trouble dont cette ville était agitée, leur répondit qu'il ne l'avait écrite que par une nécessité indispensable; mais que si Nestorius croyait avoir sujet de s'en plaindre, il en avait beaucoup plus lui-même de se plaindre tant des sermons de Nestorius,

que de ce qu'en sa présence et sans doute de son aveu, Dorothée l'avait anathématisé publiquement, et avec lui tous les évêques d'Occident et d'Orient, en disant anathème à ceux qui donnaient à la sainte Vierge le titre de Mère de Dieu. Il ajoute qu'il lui eût été aisé d'anathématiser de son côté ceux qui lui refusent cette qualité; mais qu'il aime mieux suivre ce que feront les autres évêques, assuré qu'ils ne souffriront pas patiemment que l'on anathématise les saints Pères, dont les écrits sont témoins qu'ils ont appelé la sainte Vierge, Mère de Dieu. Il dit qu'il avait en main plusieurs volumes de leurs ouvrages, où ils lui donnent ce titre plusieurs fois. Cette lettre est de l'an 430.

Septième lettre à un ami de Nestorius, pag. 31 et 430.

6. La même année, saint Cyrille écrivit à un de ses amis, qui l'était aussi de Nestorius. Il lui proteste qu'il ne souhaite que la paix et de conserver l'amitié avec tout le monde; que ses dispositions à cet égard sont telles, qu'il est prêt d'abandonner pour cela tous les avantages temporels, et d'oublier tous les mauvais offices qu'on lui avait rendus, de même que les calomnies dont on l'avait chargé, laissant à Dieu d'en tirer vengeance. « Mais parce que, ajoute-t-il, il s'agit de la foi, de l'injure que l'on a faite à toutes les Eglises répandues dans l'empire romain, et du salut des peuples dont les évêques sont responsables : quel remède pouvons-nous apporter à ces maux, nous à qui Dieu a confié la prédication de ses mystères, sur qui seront jugés ceux que nous aurons instruits? Car ils diront au jour du jugement qu'ils ont gardé la foi telle qu'ils l'ont reçue de nous. Chacun des laïques rendra compte de sa vie, et nous de tous ceux qui croient en Jésus-Christ. Sauvons seulement la foi; et je ne céderai à personne en amitié pour l'évêque Nestorius. Je le dis devant Dieu, je souhaite qu'il soit plein de gloire en Jésus-Christ, qu'il efface les taches du passé, et qu'il montre que ce n'était que calomnie. S'il nous est ordonné d'aimer nos ennemis, combien plus nous convient-il d'aimer nos frères et nos collègues! Mais si quelqu'un trahit la foi, devons-nous pour cela trahir nos âmes? Non : dût-il nous en coûter la vie. Autrement, de quel front oserions-nous faire devant le peuple l'éloge des martyrs, que nous louons par cela seul qu'ils ont combattu jusqu'à la mort pour la défense de la vérité? »

Huitième lettre au clergé de Constantinople, p. 32.

7. Dans le même temps saint Cyrille écrivit aux clercs qu'il avait envoyés à Constantinople, de qui il avait reçu les propositions de paix que l'on faisait de la part de Nestorius. « J'ai lu, leur dit-il, le mémoire que vous m'avez envoyé, où j'ai vu que le prêtre Anastase, faisant semblant de chercher la paix, vous a dit : Notre croyance est conforme à ce qu'il a écrit aux solitaires. Puis aussitôt, allant droit à son but, il dit que je conviens que le concile de Nicée n'a point fait mention du mot de *Mère de Dieu*. Il est vrai que j'ai écrit que, quoique ce concile n'ait point employé ce terme, il n'a point en cela fait de faute, parce qu'on ne remuait pas alors cette question : mais si l'on prend bien le sens de son symbole, on verra qu'il dit en effet que Marie est Mère de Dieu, puisqu'il dit que le même qui est engendré du Père, s'est incarné et a souffert. »

Saint Cyrille parlant ensuite d'un écrit de Nestorius [1] : « Il s'efforce, dit-il, de montrer que c'est le corps qui a souffert, et non pas le Dieu Verbe, comme si quelqu'un disait que le Verbe impassible, est passible. » Saint Cyrille soutient qu'il n'y a personne si insensé, que de dire que le Verbe impassible est passible. Son corps ayant souffert, on dit qu'il a souffert lui-même : comme on dit que l'âme de l'homme souffre, quand son corps souffre, quoiqu'elle ne souffre, point en sa propre nature. « Mais, ajoute-t-il, leur dessein est de dire deux Christs et deux Fils; l'un proprement homme, l'autre proprement Dieu, et de faire seulement une union de personnes : c'est pour cela qu'ils usent de détour, et qu'ils cherchent, comme dit le prophète, des excuses dans leurs péchés. » Nestorius disait qu'il ne trouvait pas le peuple de Constantinople instruit, de quoi il en rejetait la faute sur ses prédécesseurs, qui, disait-il, n'avaient pas eu le loisir d'expliquer avec exactitude les dogmes de la religion. « Quoi donc, réplique saint Cyrille, Nestorius est-il plus éloquent que Jean, ou plus habile que le bienheureux Atticus? Que n'avoue-t-il plutôt ingénuement qu'il introduit une doctrine nouvelle et si absurde, qu'elle n'a jamais été connue ni approuvée de nos Pères, ni publiée dans aucune église ou as-

[1] C'était la réponse à la lettre aux solitaires, qu'il avait fait faire par Photius, et qu'il avait envoyée au diacre Bufa Martyrius, avec un cahier qui contenait un de ses discours.

semblée des fidèles? Il déclare qu'il ne veut point entrer en dispute avec lui sur cette matière; et à l'égard des mauvais offices qu'il lui avait rendus, soit par lui-même, soit par d'autres, il en renvoie le jugement à Dieu. » Il ajoute : « Si l'on m'accuse, je ne refuserai pas de faire un voyage et de me défendre dans un concile : mais qu'il ne s'attende pas à être mon juge; s'il plaît à Dieu, il aura lui-même à se défendre de ses blasphèmes. Nous ne refusons pas la paix, au contraire, nous la désirons, pourvu qu'elle soit soutenue d'une profession de la vraie foi, et que l'on cesse d'introduire des dogmes étrangers. Nestorius se plaint que le mot de *Mère de Dieu* est extraordinaire, qu'on ne le trouve employé ni dans l'Ecriture, ni dans le concile de Nicée : mais où a-t-il trouvé dans l'Ecriture les mots de *Mère de Christ*, et autres qu'il emploie, pour marquer que la sainte Vierge n'a été que comme un vase qui a reçu ou porté la divinité? J'ai reçu, ajoute saint Cyrille, la requête que vous m'avez envoyée, comme devant être présentée à l'empereur : mais l'ayant trouvée pleine d'invectives contre notre frère, je l'ai retenue, et j'en ai dicté une autre, où je le récuse pour juge, demandant que cette cause soit portée à un autre tribunal. Vous la présenterez, s'il est nécessaire. Si vous voyez qu'il continue à m'attaquer, ayez soin de m'en informer; alors je choisirai des hommes sages et pieux, des évêques et des moines pour envoyer à la première occasion. » Il les exhorte d'agir vigoureusement dans cette affaire, les assurant qu'il en écrira au plus tôt aux personnes qui doivent en être informées; qu'il est résolu de ne se donner aucun repos, mais de tout souffrir pour la foi de Jésus-Christ.

Neuvième lettre au pape Célestin, en 430, pag. 36.

8. Ce fut en suite de cette lettre qu'il en écrivit une au pape saint Célestin, sachant que, suivant l'ancienne coutume des Eglises, on devait communiquer au pape des affaires de cette importance. Il y déclare qu'il n'avait encore écrit sur ce sujet à aucun autre évêque; que jusque-là il était demeuré dans un profond silence, voulant tout examiner avec maturité, avant que de faire quelque éclat. Il fait au Pape un récit de la manière dont Nestorius se comportait dans l'Eglise de Constantinople, et des erreurs qu'il enseignait publiquement dans cette Eglise; des moyens qu'il avait pris pour tâcher de l'engager à ne prêcher qu'une doctrine conforme à celle de l'Evangile et des Apôtres. A quoi il ajoute qu'un évêque nommé Dorothée, homme intéressé, flatteur, étourdi, s'étant levé en pleine assemblée, lorsque Nestorius était assis dans sa chaire, avait dit à haute voix : « Si quelqu'un dit que Marie est mère de Dieu, qu'il soit anathème; qu'alors tout le peuple fit un grand cri et s'enfuit hors de l'église, ne voulant plus communiquer avec ceux qui tenaient de tels discours. Maintenant encore, continue saint Cyrille, les peuples de Constantinople ne s'assemblent point avec Nestorius, sinon quelques-uns des plus légers et de ses flatteurs : presque tous les monastères et leurs archimandrites, avec plusieurs du sénat, ne vont point aux assemblées, craignant de blesser la foi. » Ensuite il rend compte de ce qui s'était passé à l'occasion de sa lettre aux solitaires, de celles qu'il avait écrites à Nestorius, des mauvais offices que cet évêque lui avait rendus; puis il ajoute : « Votre Sainteté doit savoir que tous les évêques d'Orient sont d'accord avec nous; que tous sont choqués et affligés, principalement les évêques de Macédoine. Tous les évêques orthodoxes de toute la terre, même les laïques, reconnaissent que Jésus-Christ est Dieu, et ne font point difficulté d'appeler Mère de Dieu, celle qui l'a engendré; Nestorius est le seul qui combatte cette vérité. Je n'ai pas voulu toutefois rompre ouvertement la communion avec lui, avant que de vous avoir donné part de tout ceci. Daignez donc déclarer votre sentiment : s'il faut encore communiquer avec lui, ou lui dénoncer clairement qu'il sera abandonné de tout le monde, s'il persiste dans la doctrine erronée qu'il prêche et qu'il favorise. Votre sentiment sur ce point doit être déclaré par écrit, non-seulement aux évêques de Macédoine, mais encore à ceux de tout l'Orient, afin que d'un commun consentement nous prêtions secours à la vraie foi qui est attaquée. Il fait remarquer au Pape que Nestorius, en disant anathème à quiconque reconnaît la sainte Vierge pour Mère de Dieu, a anathématisé et les illustres évêques déjà morts, et ceux qui vivent encore, qui tous ont enseigné et enseignent une doctrine contraire à la sienne sur cet article. Car quoiqu'il n'ait pas prononcé lui-même cet anathème, il a engagé Dorothée à le prononcer, et l'a en quelque manière confirmé lui-même en l'admettant sur-le-champ à la participa-

tion des saints mystères. Et afin, continue saint Cyrille, de mieux instruire Votre Sainteté, de ses sentiments et de ceux des Pères, j'envoie les livres où les passages sont marqués; je les ai fait traduire en latin comme on a pu à Alexandrie. Je vous envoie aussi par Possidonius les lettres que j'ai écrites. »

Deuxième lettre, p. 40.

9. Le pape Célestin répondit à cette lettre, en ordonnant que les deux que saint Cyrille avait écrites à Nestorius, tiendraient lieu de deux monitions, et celle qu'il lui écrivait lui-même, d'une troisième, ajoutant que si, dans dix jours après que cette lettre lui aurait été signifiée, il ne déclarait par un écrit clair et sans équivoque, qu'il recevait la croyance enseignée par les Eglises de Rome et d'Alexandrie, et par toute l'Eglise catholique, il serait dès-lors entièrement séparé de la communion de l'Eglise et privé de tout le pouvoir qui appartient à la dignité du sacerdoce. Le Pape commet, dans cette même réponse, saint Cyrille pour agir en cette affaire au nom du Saint-Siége et avec son autorité.

Onzième lettre à Jean d'Antioche, pag. 42.

10. Saint Célestin écrivit en même temps à Jean d'Antioche et à Juvénal de Jérusalem, de même qu'à Rufus de Thessalonique et à quelques autres évêques de Macédoine. Toutes ces lettres ayant été rendues à saint Cyrille par son diacre Possidonius, il les envoya à ceux à qui elles étaient adressées; mais il en joignit une de sa part à celle qui était pour Jean d'Antioche, et une pour Juvénal de Jérusalem. Dans celle qu'il écrivit à Jean d'Antioche, il le presse fortement de se déclarer contre Nestorius, déclarant que pour lui, il est résolu de suivre le décret du concile de Rome; qu'il ne pouvait s'en dispenser sans se mettre en danger d'être séparé de la communion de tout l'Occident et de la Macédoine.

Douzième lettre à Acace de Bérée, en 430, pag. 44.

11. Sa lettre à Acace de Bérée paraît avoir été écrite quelque temps auparavant : car saint Cyrille ne dit rien du pape saint Célestin, ni de la sentence du concile de Rome contre Nestorius. Il ne marque pas même qu'il ait eu d'autres motifs de lui écrire, que celui de se consoler avec un ami, de la douleur que lui causait l'erreur de Nestorius. Il se plaint surtout de l'anathème prononcé par l'évêque Dorothée contre ceux qui appelleraient la Vierge *Mère de Dieu*. Acace répondit qu'il avait vu plusieurs personnes de Constantinople, tant clercs que laïques, qui semblaient défendre la proposition de Dorothée, et qui soutenaient que dans le fond, elle n'avait rien de contraire au Symbole des Apôtres, ni à celui de Nicée. Il exhorte saint Cyrille à traiter cette affaire avec douceur, et à procurer la paix, en lui donnant avis qu'il avait fait lire sa lettre à Jean d'Antioche, qui avait témoigné prendre part à sa douleur.

Treizième lettre à Juvénal de Jérusalem, en 430, pag. 47.

12. Saint Cyrille écrivit à Juvénal de Jérusalem que la même charité qui lui faisait désirer toutes sortes de bien à Nestorius, l'obligeait de prendre l'épée contre lui, s'il demeurait incorrigible. Il le priait de se joindre à lui dans cette affaire, et d'écrire non-seulement au peuple de Constantinople, mais aussi à l'empereur et à tous les officiers de la cour, pour les disposer à préférer l'amour de la vérité à la considération qu'ils pourraient avoir pour Nestorius; à prendre les intérêts de la vraie foi, et à consentir que les brebis fussent délivrées d'un mauvais pasteur, à moins qu'il ne voulût se rendre aux avis et au sentiment de tous ses confrères.

Quatorzième lettre de saint Cyrille à Nestorius, en 430, pag. 49.

13. En attendant le succès de ces lettres, saint Cyrille, pour remplir la commission du Pape, assembla les évêques d'Egypte à Alexandrie, au mois de novembre de l'année 430. Les deux premières lettres que ce Père avait écrites à Nestorius, y furent approuvées; il lui en écrivit une troisième au nom de ce concile, pour servir de troisième et dernière monition. Il lui déclare donc dans cette lettre, que si dans dix jours après l'avoir reçue, il ne renonce à ses erreurs, les évêques de ce concile ne voudront plus avoir de communion avec lui, et ne le tiendront plus pour évêque, mais que dès-lors ils communiqueront avec tous les clercs et les laïques qu'il avait déposés ou excommuniés, n'étant pas juste que ceux qui tiennent la vraie foi, souffrent quelque dommage pour une sentence rendue contre eux injustement. Saint Cyrille ajoute : « Il ne suffira pas que vous professiez le symbole de la foi dressé dans le concile de Nicée; car, quoique vous sembliez la professer de vive voix, ou vous ne l'entendez pas, ou vous lui donnez des interprétations violentes. C'est pourquoi il est nécessaire que vous détestiez et anathématisiez par écrit tous les mauvais sentiments que vous avez eus jusqu'ici, et dont vous avez imbu les autres; que vous promettiez avec serment que vous croirez et enseignerez à l'avenir ce que nous croyons

tous, nous et tous les évêques d'Occident et d'Orient, et tous ceux qui conduisent les peuples. A l'égard des lettres qui vous ont été écrites par l'Eglise d'Alexandrie, le saint concile de Rome et nous tous, sommes convenus qu'elles étaient orthodoxes et sans erreurs. » Saint Cyrille rapporte ensuite en détail les articles de doctrine que Nestorius devait embrasser et enseigner, et ceux dont il devait s'abstenir. Il propose les premiers par les paroles mêmes du Symbole de Nicée; et comme les erreurs de Nestorius attaquaient principalement le mystère de l'Incarnation, le saint en donne une explication très-ample et très-exacte, conforme en tout à ce qu'il en avait déjà dit dans ses lettres précédentes. Il y déclare nettement que le Verbe de Dieu est uni hypostatiquement à la chair, de manière que l'on ne peut, sans blasphème, admettre deux Fils en Jésus-Christ, ni appeler le Verbe de Dieu, *Dieu* ou *Seigneur du Christ,* parce que Jésus-Christ est Dieu et le Seigneur de toutes les créatures; qu'ainsi il n'est ni le Seigneur ni le serviteur de lui-même.

Sur l'article qui regarde la résurrection de Jésus-Christ, il dit : « Nous annonçons sa mort et nous confessons sa résurrection et son ascension, en célébrant dans les églises le sacrifice non sanglant; ainsi nous nous approchons des eulogies mystiques, et nous sommes sanctifiés en participant à la chair sacrée et au précieux sang de notre Sauveur Jésus-Christ; nous ne la recevons pas comme une chair commune, à Dieu ne plaise, ni comme la chair d'un homme sanctifié et conjoint au Verbe par une union de dignité, ou en qui la divinité ait habité, mais comme vraiment vivifiante et propre au Verbe. Car lui qui est vie de sa nature comme Dieu, étant devenu un avec sa chair, l'a rendue vivifiante : autrement, comment la chair d'un homme serait-elle vivifiante de sa nature? Encore donc que Jésus-Christ nous dise dans saint Jean : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous;* il ne faut pas croire que cette chair soit une chair commune et de même condition que la nôtre, qui de sa nature n'est point vivifiante; mais que cette chair est véritablement la propre chair de celui qui, à cause de nous, s'est fait et est appelé fils de l'homme. » Joan VI, 54.

Il fait voir que les deux natures, quoique différentes, étant unies personnellement en Jésus-Christ, il est un et seul, et non pas deux; comme l'homme, quoique composé de corps et d'âme, qui sont deux natures différentes, est un. Il rapporte quelques passages de l'Ecriture qui marquent en Jésus-Christ deux natures différentes ; et prouve par d'autres, que ces deux natures sont unies en lui hypostatiquement. La conclusion que saint Cyrille en tire, est que la sainte Vierge ayant engendré corporellement le Verbe de Dieu uni personnellement à la chair, elle doit être appelée *Mère de Dieu,* non que le Verbe ait tiré de la chair le commencement de son être, puisqu'il est coéternel au Père; mais parce que s'étant uni hypostatiquement à la nature humaine, il a pris dans le sein de la Vierge une naissance corporelle. « C'est là, ajoute-t-il, ce que nous avons appris à croire avec les saints apôtres et évangélistes, comme étant une doctrine établie par toutes les sacrées et divines Ecritures, et par le consentement unanime des saints Pères; c'est à cette doctrine que vous devez souscrire avec nous dans toute la sincérité et sans aucun détour. »

Saint Cyrille lui déclare ensuite, dans douze anathématismes, les erreurs qu'il devait condamner, s'il voulait être reconnu pour catholique. Il choisit pour cela quelques-unes des propositions avancées par Nestorius [1]. « 1° Si quelqu'un ne confesse

[1] I. *Si quis non confitetur Emmanuelem verum Deum esse, et ob id sanctam Virginem Deiparam (genuit enim illa incarnatum Dei Verbum secundum carnem); anathema sit.* — II. *Si quis non confitetur Dei Patris Verbum carni secundum hypostasim unitum, et unum tantum una cum sua carne esse Christum, eumdem nimirum Deum simul et hominem; anathema sit.* — III. *Si quis in uno Christo post unionem dividit hypostases, eaque duntaxat conjunctione easdem inter se nectit, quæ est secundum divinitatem vel auctoritatem, vel potestatem, et non ea potius quæ est secundum naturalem unionem; anathema sit.* — IV. *Si quis duabus personis vel hypostasibus eas voces attribuit, quæ in evangelicis et apostolicis Scripturis passim occurrunt; quæve a Sanctis de Christo aut ab ipso quoque Christo de se ipso dictæ sunt; et alias quidem homini seorsum a Dei Verbo considerato adscribit; alias vero tanquam in divinam majestatem convenientes, soli Verbo quod ex Deo Patre est, accommodat; anathema sit.* — V. *Si quis dicere audet Christum non esse verum Deum, sed hominem tantum Deiferum, utpote unum naturalemque Filium; quatenus nimirum Verbum caro factum, carni et sanguini perinde ac nos communicavit; anathema sit.* — VI. *Si quis Dei Patris Verbum, Christi Deum vel Dominum esse dixerit; neque post Verbum secundum Scripturas incarnatum, unum eum-*

pas qu'Emmanuel est véritablement Dieu, et par conséquent la sainte Vierge Mère de Dieu, puisqu'elle a engendré selon la chair le Verbe de Dieu fait chair : qu'il soit anathème. 2° Si quelqu'un ne confesse pas que le Verbe, qui procède de Dieu le Père, est uni à la chair selon l'hypostase, et qu'avec sa chair il fait un seul Christ, qui est Dieu et homme tout ensemble : qu'il soit anathème. 3° Si quelqu'un après l'union, divise les hypostases du seul Christ, les joignant seulement par une connexion de dignité, d'autorité, ou de puissance, et non par une union réelle : qu'il soit anathème. On voit ici que saint Cyrille prend le mot d'*hypostase* pour la nature, comme les Latins. 4° Si quelqu'un attribue à deux personnes ou à deux hypostases les choses que les apôtres et les évangélistes rapportent comme ayant été dites de Jésus-Christ, par les saints ou par lui-même, et applique les unes à l'homme, considéré séparément du Verbe de Dieu, et les autres comme dignes de Dieu, au seul Verbe procédant de Dieu le Père : qu'il soit anathème. 5° Si quelqu'un ose dire que Jésus-Christ est un homme qui porte Dieu, au lieu de dire qu'il est Dieu en vérité, comme Fils unique et par nature, en tant que le Verbe a été fait chair et a participé comme nous à la chair et au sang : qu'il soit anathème. 6° Si quelqu'un ose dire que le Verbe procédant de Dieu le Père, est le Dieu ou le Seigneur de Jésus-Christ, au lieu de confesser que le même est tout ensemble Dieu et homme, en tant que le Verbe a été fait chair, selon les Ecritures : qu'il soit anathème. 7° Si quelqu'un dit que Jésus, en tant qu'homme, a été possédé du Verbe de Dieu et revêtu de la gloire du Fils unique, comme étant un autre que lui : qu'il soit anathème. 8° Si quelqu'un ose dire que l'homme, pris par le Verbe, doit être adoré, glorifié et nommé Dieu avec lui, comme l'un étant en l'autre; car, y ajoutant toujours le mot *avec*, il donne cette pensée : au lieu d'honorer Emmanuel par une seule adoration, et lui rendre une seule glorification, en tant que le Verbe a été fait chair : qu'il soit anathème. 9° Si quelqu'un dit que notre Seigneur Jésus-Christ a été glorifié par le Saint-Esprit, comme ayant reçu de lui une puissance étrangère pour agir contre les esprits immondes et opérer des miracles sur les hommes : au lieu de dire que l'esprit par lequel il les opérait lui était propre : qu'il soit anathème. 10° L'Ecriture divine dit que Jésus-Christ a été fait le pontife et l'apôtre de notre foi, et qu'il s'est offert pour nous à Dieu le Père en odeur de suavité. Donc, si quelqu'un dit que notre pontife et notre apôtre n'est pas le Verbe de Dieu lui-même, depuis qu'il s'est fait chair et homme comme nous, mais un homme né d'une femme, comme si c'était un autre que lui : ou si quelqu'un dit qu'il a offert le sacrifice pour lui-même, au lieu de dire que c'est seulement pour nous, car il n'avait pas besoin de sacrifice, lui qui ne connaissait pas le péché : qu'il soit anathème. 11° Si quelqu'un ne confesse pas que la chair du Seigneur est vivifiante, et propre au Verbe même procédant de Dieu le Père, mais l'attribue à un autre

demque Deum simul et hominem esse non confessus fuerit; anathema sit. — VII. *Si quis Jesum Christum hominem tantum divini Verbi vi actum esse dixerit; aut illustrem illam Unigeniti gloriam illi ipsi homini, veluti alteri cuipiam ab ipso Verbo, advenisse commentus fuerit; anathema sit.* — VIII. *Si quis hominem assumptum, una cum ipso Dei Verbo adorandum, una cum illo glorificandum, una cum illo, tanquam alterum in altero existentem, Deum appellandum esse dicere ausus fuerit (hunc enim intellectum particula* cum, *adjecta, perpetuo et necessario afferre consuevit) : et non una potius adoratione Emmanuelem honorat, unamque illi glorificationem attribuit, quatenus Verbum factum est caro; anathema sit.* — IX. *Si quis unum Dominum nostrum Jesum Christum a Spiritu Sancto tanquam virtute a se aliena glorificatum dixerit; efficaciamque, qua contra immundos spritus uteretur, et divina inter homines miracula operaretur, ab ipso eodem accepisse prædicaverit, et non proprium naturalemque illius esse spiritum, per quem divina signa edidit; anathema sit.* — X. *Christum Jesum nostræ confessionis pontificem et apostolum extitisse, eumdemque semetipsum pro nobis in odorem suavitatis Deo et Patri obtulisse, divina Scriptura commemorat. Si quis ergo dixerit, pontificem et apostolum nostrum non esse ipsum Dei Verbum, postea quam caro et homo nobis similis factum est : sed hominem illum, qui ex muliere natus est, quasi alterum quempiam ab ipso diversum : aut si quis Christum pro se ipso quoque, et non potius pro nobis solis sacrificium obtulisse affirmaverit (neque enim is oblatione opus habebat, qui nullum peccatum commiserat); anathema sit.* — XI. *Si quis ipsam Domini carnem vivificam, ipsiusque Verbi quod ex Patre est, propriam esse negaverit : sed alterius cujuspiam ipsi Verbo secundum dignitatem tantum conjuncti, aut divinam tantum inhabitationem sortiti, esse dixerit; neque vero potius vivificam confessus fuerit, ut modo meminimus, eo quod Verbi, quod omnia vivificat, facta sit propria; anathema sit.* — XII. *Si quis non confitetur Dei Verbum secundum carnem passum, secundum carnem crucifixum, mortemque secundum carnem gustasse, et primogenitum tandem ex mortuis factum esse, quatenus videlicet vita est, et vivificum ut Deus; anathema sit.*

qui lui soit conjoint selon la dignité, et en qui la divinité habite seulement : au lieu de dire qu'elle est propre au Verbe, qui a la force de vivifier toutes choses : qu'il soit anathème. 12° Si quelqu'un ne confesse pas que le Verbe de Dieu a souffert selon la chair, qu'il a été crucifié selon la chair, et qu'il a été le premier né d'entre les morts, en tant qu'il est vie et vivifiant comme Dieu : qu'il soit anathème. »

La lettre synodale qui contient ces douze anathématismes, est datée du 30 novembre. Saint Cyrille l'envoya à Constantinople, signée de sa propre main.

Quinzième et seizième lettres au peuple, au clergé et aux abbés de Constantinople, pag. 78 et 80, en 430.

14. Il y joignit deux autres lettres au nom du même concile : l'une adressée aux prêtres, aux diacres et au peuple de Constantinople; l'autre, aux abbés des monastères de la même ville. Il exhorte les premiers à conserver la pureté de la foi qu'ils avaient reçue des saints hommes qui s'étaient acquittés parmi eux avec autant d'intégrité et de sagesse, des fonctions de l'épiscopat, et qui, pendant qu'ils vivaient, nommaient la sainte Vierge *Mère de Dieu*, et de ne plus communiquer avec Nestorius, s'il ne s'abstenait, après le terme fixé par le pape saint Célestin, de prêcher et d'enseigner les nouveautés qu'il avait jusque-là enseignées de vive voix et par écrit. Il s'excuse d'avoir tardé si longtemps à mettre la sentence de Rome à exécution, disant qu'à l'imitation des médecins expérimentés, il a cru devoir différer d'appliquer le feu à une plaie qui pouvait se guérir par des remèdes plus doux, si le malade avait voulu les souffrir dans le temps que le mal ne faisait que de naître, et déclare qu'à l'avenir il communiquera avec tous ceux que Nestorius avait excommuniés ou déposés pour la foi, regardant comme nulles les sentences portées contre eux. La lettre aux abbés est à peu près conçue dans les mêmes termes. Saint Cyrille leur fait un précis de ce que le pape Célestin et lui avaient fait pour engager Nestorius à rentrer en lui-même et à professer la foi que les apôtres, qui étaient les dispensateurs des mystères de Dieu, ont enseignée dans tout le monde. A quoi il ajoute qu'ayant, au contraire, persévéré dans ses blasphèmes, on ne peut plus se dispenser de le séparer de la communion de l'Eglise et de la société des évêques, à moins que dans les délais marqués, il ne condamne par écrit ses erreurs, qu'il n'embrasse la foi de l'Eglise catholique, et ne demande pardon de ses égarements : car il n'est pas sûr, dit-il, d'admettre dans le troupeau de Jésus-Christ un loup sous l'apparence d'un pasteur.

Dix-septième lettre au clergé et au peuple d'Alexandrie, en 431, pag. 81.

15. Les deux lettres suivantes furent écrites après la fête de Pâques de l'an 431, c'est-à-dire, depuis le 19 avril de la même année. La première est datée de Rhodes, où saint Cyrille arriva d'Alexandrie avec un vent favorable. On y remarque sa charité paternelle envers son clergé et son peuple. Il leur témoigne que, quoique absent de corps, il leur est présent d'esprit et leur demande le secours de leurs prières pour le succès des affaires de l'Eglise. Il écrivit la seconde incontinent après son arrivée à Ephèse, au commencement du mois de juin, quelques jours avant l'ouverture du concile. On y voit sa confiance en Jésus-Christ pour le maintien de la vraie foi dans tout le monde, ne doutant pas que le méchant, la bête qui ne dort point, qui va et vient de tout côté pour attaquer la gloire de ce divin Sauveur, ne se frappât lui-même et ne pérît avec ses enfants. Ce qu'il dit apparemment du démon, auteur de toutes les hérésies, et peut-être encore des cabales du parti de Nestorius.

Dix-huitième, dix-neuvième, vingtième, vingt et unième, vingt-deuxième lettres sur la déposition de Nestorius, en 431, pag. 84 et suiv.

16. Après que la sentence de déposition rendue par le concile contre Nestorius, lui eut été signifiée, saint Cyrille écrivit aux évêques Macaire et Potamon, à l'abbé Dalmace, et aux prêtres Timothée et Euloge, qui étaient de sa part à Constantinople, pour les instruire de tout ce qui s'était passé dans le concile; entre autres, de l'attente où étaient les évêques, que Nestorius rétracterait ses erreurs et en demanderait pardon au concile, du retardement affecté de Jean d'Antioche et des évêques d'Orient qui étaient avec cet hérétique, de la citation faite à Nestorius, de sa contumace et de sa déposition. Il fait mention de la lettre de Jean d'Antioche à Nestorius, et il ajoute : « Puisque le comte Candidien a envoyé des relations de ce qui a été fait dans le concile, veillez et avertissez que les actes de la déposition de Nestorius ne sont pas entièrement mis au net : c'est pourquoi nous n'avons pu envoyer la relation qui doit être présentée à l'empereur. » Saint Cyrille manda aussi à son clergé et à son peuple d'Alexandrie, la nouvelle de la déposition de Nestorius, en remarquant que l'assemblée où cette sentence avait été prononcée, s'était faite dans la grande église d'Ephèse, appelée *Marie mère de Dieu;* que cette

assemblée était d'environ deux cents évêques ; que tout le peuple d'Ephèse avait attendu depuis le grand matin jusqu'au soir, le jugement du concile, et qu'ayant appris la condamnation et la déposition de Nestorius, ils en avaient loué l'assemblée et rendu grâces à Dieu en reconduisant les évêques à leurs logis avec des flambeaux et des torches allumées. Dans une seconde lettre où il leur parle encore de la déposition de Nestorius, il les prie de faire à Dieu de longues prières pour son retour à Alexandrie. Il en écrivit une troisième aux moines d'Egypte, où il leur marque que quelques évêques avaient pris le parti de Nestorius, et leur demande le secours de leurs prières pour ceux qui avaient coupé court à cette maladie empestée, et pour la conservation de la vraie foi. Saint Cyrille écrivit aussi au clergé et au peuple de Constantinople, pour leur donner avis que la relation envoyée à l'empereur par le comte Jean, était infidèle ; que cet officier avait employé mille moyens, pour obliger le concile à communiquer avec les schismatiques ; mais que jusque-là tous les évêques l'avaient refusé, en disant que cela était impossible, à moins que ces schismatiques ne cassassent ce qu'ils avaient fait contre les canons, qu'ils n'en demandassent pardon au concile, et qu'ils n'anathématisassent par écrit Nestorius et sa doctrine. « Le comte Jean, ajoute-t-il, n'ayant pas réussi dans son dessein, en a formé un autre, en demandant au concile de lui donner une exposition de foi par écrit, pour la faire souscrire aux autres, et pouvoir dire à son retour : Je les ai raccommodés, ce n'était que des passions humaines qui les divisaient. Le concile s'en étant aperçu, a résisté fortement, en disant : Nous ne leur faisons point d'injures, nous n'avons pas été appelés ici comme hérétiques, mais pour soutenir la foi comme nous avons fait : l'empereur n'a pas besoin de l'apprendre, il l'a fait, et il y a été baptisé. Cette tentative n'ayant donc pas mieux réussi aux Orientaux, ils ont voulu dresser une exposition de foi qui les a divisés, et ils en disputent encore. Les uns veulent bien que l'on appelle la sainte Vierge *Mère de Dieu,* pourvu que l'on ajoute qu'elle est également mère de l'homme ; les autres disent qu'ils se feraient plutôt couper les mains, que de souscrire à de pareilles expressions. Par là ils se rendent ridicules et se montrent hérétiques. Faites connaître ceci à tout le monde, principalement aux abbés, de crainte que le comte Jean ne rapporte, à son retour, les choses différemment de ce qu'elles sont. Ne vous rebutez pas de travailler pour nous, et sachez que vous plairez par là à Dieu et aux hommes. Il y a même des évêques qui ne nous avaient jamais vus, qui sont prêts à donner leur vie pour nous, et nous viennent dire en pleurant qu'ils souhaitent d'aller en exil, ou de mourir avec nous. Nous sommes tous dans une grande affliction, moi particulièrement, ayant des soldats qui nous gardent et qui couchent à la porte de nos chambres. Tout le reste du concile souffre extrêmement. Plusieurs sont morts, les autres sont réduits à vendre ce qu'ils ont pour fournir à la dépense. »

La lettre de saint Cyrille à Théopemtus, à Daniel et à Potamon, trois évêques d'Egypte qui avaient, ce semble, porté à Constantinople les premières lettres du concile, est pour leur donner avis des calomnies dont ses ennemis l'avaient chargé, et de la manière dont il avait été justifié même par le comte Jean, qui avait condamné ses accusateurs, n'ayant rien trouvé de véritable dans leurs accusations. « Il a vu aussi, ajoute saint Cyrille, que le concile a condamné Nestorius, poussé par son propre zèle, ne pouvant souffrir ses blasphèmes. » Il marque que, depuis que l'empereur avait approuvé sa déposition et celle de Memnon par les Orientaux, on les gardait l'un et l'autre, qu'ils ne savaient pas ce qui en arriverait. « Mais nous rendons, dit-il, grâces à Dieu de l'honneur que nous avons de souffrir pour son nom, car ce ne sera pas sans récompense. Le concile n'a point voulu communiquer avec Jean d'Antioche ; il est demeuré ferme, en disant : Voilà nos personnes, voilà nos églises, voilà nos villes, vous êtes les maîtres. Il nous est impossible de communiquer avec les Orientaux, si leur procédure calomnieuse contre nos confrères, n'est cassée, et s'ils ne confessent la foi catholique : car ils sont dans les sentiments de Nestorius. Ils ne le cachent pas. C'est en cela que consiste toute la dispute qu'il y a entre eux et nous. »

Lettre à Maximien de Constantinople en 431, p. 95, et aux évêques qui l'avaient sacré.

17. Nous n'avons point de réponse de saint Cyrille, à la lettre que lui écrivit Alypius, curé de l'église des Apôtres à Constantinople. C'est un éloge de la constance avec laquelle ce saint évêque défendait la vérité et souffrait pour elle. Alypius le compare non-seulement à Théophile, son oncle, qu'il traite de

martyr, mais encore à saint Athanase. Il témoigne un grand désir de le voir et de lui embrasser les genoux. Le diacre Candidien, qui allait apprendre à saint Cyrille et aux autres, ce qu'on avait fait pour eux à Constantinople, fut porteur de cette lettre. Maximien, élu depuis peu évêque de cette ville, lui écrivit aussi pour le congratuler sur le zèle qu'il avait fait paraître dans la défense de la foi contre Nestorius, disant qu'en cette occasion, il était devenu un spectacle aux anges, aux hommes et à tous les évêques. Il le prie de l'assister dans sa nouvelle charge, de ses prières et de ses conseils, puisque, étant frères, tout le bien que l'un faisait, appartenait aussi à l'autre. Dans la réponse que lui fit saint Cyrille, il s'étend principalement sur l'explication du mystère de l'Incarnation, montrant, par divers endroits de l'Ecriture, l'union des deux natures parfaites en Jésus-Christ, sans mélange et sans confusion, en une seule personne. Il y condamne l'hérésie d'Apollinaire, d'Arius et d'Eunomius, auxquels il dit anathème, de même qu'à Nestorius. Vers le milieu de sa lettre, il s'adresse au peuple de Constantinople, faisant en même temps l'éloge du pasteur et du troupeau, dont il relève l'intégrité de la foi, et finit par la glorification ordinaire aux homélies. Dans la lettre suivante, que nous n'avons qu'en latin, saint Cyrille témoigne aux évêques Juvénal, Flavien, Arcadius et autres, qui avaient sacré Maximien, élu suivant le décret de Dieu et du concile, la joie qu'il avait de cette élection.

Lettre à Jean d'Antioche, en 433, pag. 104.

18. La paix étant conclue entre les Orientaux et saint Cyrille en 433, Jean d'Antioche lui écrivit par Paul d'Emèse, marquant que, pour ôter les scandales, il tenait pour déposé Nestorius, qu'il approuvait l'ordination de Maximien, qu'il anathématisait toutes les nouveautés profanes, et qu'il conservait la saine et droite foi, comme saint Cyrille. Le saint évêque lui répondit par une lettre qui devint célèbre dans la suite, et dont les premières paroles sont : « *Que les cieux se réjouissent et que la terre tressaille.* » (Psal. xcv.) Il inséra dans cette lettre, la profession de foi que Jean lui avait envoyée, protestant qu'il la trouvait très-pure, et qu'il pensait de même que lui et que les autres évêques d'Orient. Puis, venant aux éclaircissements qu'on lui demandait sur la doctrine, il dit : « On m'accuse, dit-il, d'enseigner que le sacré corps de Jésus-Christ a été apporté du ciel, et non pas tiré de la sainte Vierge. Comment l'a-t-on pu penser, puisque toute notre dispute a roulé sur ce que je soutenais qu'elle est mère de Dieu? Comment le serait-elle, et qui aurait-elle enfanté, si ce corps était venu du ciel? Quand nous disons que Jésus-Christ est descendu du ciel, nous parlons comme saint Paul, qui dit : *Le premier homme était de terre et terrestre, le second est venu du ciel et comme Sauveur lui-même.* (I Cor. xv, 47.) *Personne n'est monté au ciel, que celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme.* Car encore que ce soit proprement le Verbe qui soit descendu du ciel, en s'anéantissant par la forme d'esclave qu'il a prise, on l'attribue néanmoins à l'homme, à cause de l'unité de personne, Jésus-Christ notre Seigneur étant un.» On reprochait encore à saint Cyrille d'admettre un mélange ou une confusion du Verbe avec la chair. Sur quoi il dit : « J'en suis si éloigné, que je crois qu'il faut être insensé pour le penser et pour attribuer au Verbe divin la moindre apparence de changement et de vicissitude. Il demeure toujours ce qu'il est, sans avoir souffert ni pouvoir souffrir aucune altération. Nous reconnaissons tous encore qu'il est impassible, quoiqu'il s'attribue les souffrances de la chair; comme saint Pierre a dit si sagement : *Jésus-Christ a souffert dans sa chair, et non pas en sa divinité.* » (I Petr. iv, 4.) Il ajoute qu'il suit en tout la doctrine des saints Pères, particulièrement de saint Athanase, et celle du symbole de Nicée, sans en altérer la moindre syllabe, ni l'omettre, la regardant comme ayant été dictée par le Saint-Esprit.

Lettre à Acace de Mélitine, en 433, pag. 109.

19. Il y eut des catholiques qui blâmèrent saint Cyrille, prétendant qu'il s'était trop relâché dans l'accommodement qu'il avait fait avec les Orientaux. De ce nombre était Acace de Mélitine, son ancien ami, qui lui écrivit pour s'en plaindre. Pour le désabuser, saint Cyrille lui fait dans sa réponse un précis de ce qui était arrivé dans la négociation pour la paix avec Jean d'Antioche et les autres évêques d'Orient, de la consultation que l'empereur fit, pour trouver les moyens de la procurer au plus tôt; de la résolution qui fut prise dans l'assemblée des évêques, de commencer cette négociation par convenir de la foi, et obliger Jean d'Antioche d'anathématiser la doctrine de Nestorius et d'approuver sa déposition; des voyages du tribun Aristolaüs, soit à Alexandrie, soit ailleurs, en exécution des ordres de l'empereur; de la demande que les Orientaux lui avaient faite

de supprimer tous les écrits contre l'hérésie de Nestorius; de ce qui s'était passé dans ses entretiens avec Paul d'Emèse, envoyé par Jean d'Antioche; et des raisons qu'il avait eues d'admettre Paul à sa communion, voyant qu'il anathématisait Nestorius, et qu'il approuvait sa déposition. Il vient ensuite aux difficultés qu'on proposait contre la profession de foi des Orientaux qu'il avait approuvée; et après avoir montré l'obligation où ils avaient été de la faire, il fait voir qu'elle est catholique, entièrement éloignée de l'hérésie de Nestorius, dont il rapporte les propres paroles, qu'il dit être pleines d'impiété, puisqu'il y distinguait nettement deux Christs, et qu'il enseignait qu'on devait adorer l'homme avec Dieu. Les Orientaux avaient admis dans leur déclaration de foi, les deux natures; saint Cyrille ne disconvient pas qu'il n'ait reconnu ce terme pour orthodoxe : mais il soutient qu'ils n'ont pas voulu dire par là qu'il y eût deux personnes en Jésus-Christ; qu'il a lui-même enseigné le contraire avec ses douze anathématismes. Prenant ensuite le terme de *nature* pour celui de *personne*, il ajoute : « qu'il n'y a qu'une seule nature du Verbe incarné. » Expression qu'il explique ici et dans la lettre à Successus, en disant qu'il y a deux natures unies, mais que Jésus-Christ est un comme l'homme est un, quoique composé d'âme et de corps qui sont de nature différente. Il montre qu'à raison de cette union, on attribue à Jésus-Christ certaines choses qui ne conviennent qu'à son humanité; d'autres qui sont propres à sa divinité, et d'autres qui marquent qu'il est en même temps Dieu et homme. Ces paroles : *Qui me voit, voit mon Père,* s'entendent de sa divinité seule. Les suivantes : *Maintenant vous cherchez à me faire mourir, moi qui vous ai dit la vérité*, appartiennent à l'humanité, et celles-ci : *Jésus-Christ était hier, il est aujourd'hui, il sera le même dans tous les siècles*, sont communes aux deux natures [1], en un certain sens. Saint Cyrille cite la lettre qu'il avait écrite à Jean d'Antioche, pour se justifier auprès de lui de l'hérésie d'Arius et d'Apollinaire, dont on l'accusait; et celle de Jean d'Antioche à l'évêque Carène ou Marin, où il reconnaissait qu'il avait, lui saint Cyrille, rétabli la tradition des Pères, qui semblait être en danger de se perdre : ce qu'il disait, ce semble, à l'occasion de la lettre de saint Athanase à Epictète, corrompue par les hérétiques. Saint Cyrille en prend occasion d'avertir Acace que les hérétiques avaient même supposé des lettres à Philippe, prêtre de Rome, et à lui-même. Il est dit dans ces lettres que le pape Sixte avait trouvé mauvais qu'on eût déposé Nestorius, et qu'il prenait en quelque manière sa défense.

Epist. ad Success., p. 137.

Joan. x.

Lettre à Acace de Mélitine, p. 121.

20. Dans une autre lettre à Acace de Mélitine, saint Cyrille donne une explication mystérieuse du bouc émissaire dont il est parlé dans le seizième chapitre du Lévitique. Il trouve dans ce bouc, comme dans l'autre qu'on immolait en même temps, une figure de Jésus-Christ, disant que le bouc, que l'on sacrifiait, représentait l'humanité selon laquelle il a souffert la mort pour nous, et que le bouc émissaire signifiait la divinité selon laquelle il est libre et exempt de la mort. Ce Père explique dans le même sens ce qui est dit des deux oiseaux que le lépreux devait offrir, lorsqu'après sa guérison il se présentait au prêtre. A propos de quoi il traite fort au long du mystère de l'Incarnation, et prouve par divers passages des deux Testaments, l'unité de personne en deux natures. Il rend cette preuve sensible par l'exemple d'un tableau qui représenterait Abraham tantôt monté sur un âne et suivi de son fils et de ses serviteurs; tantôt le glaive à la main, tout prêt d'immoler son fils. C'est toujours le même Abraham, quoique le peintre le représente sous différentes figures.

Lettre à Euloge, prêtre, en 433, pag. 132.

21. Le prêtre Euloge, que saint Cyrille avait envoyé d'Alexandrie à Constantinople, lui ayant écrit que quelques personnes de la cour trouvaient mauvais qu'il eût approuvé dans les Orientaux la confession des deux natures, il lui répondit qu'ils n'avaient rien enseigné en cela que de catholique et de conforme à ce que saint Athanase avait lui-même enseigné dans sa lettre à Epictète, à laquelle il renvoie ceux qui le blâmaient. Il renvoie aussi Euloge à sa lettre à Acace de Mélitine, où il avait traité amplement cette matière, et satisfait à toutes les difficultés que l'on formait sur la confession des Orientaux. Saint Cyrille marque à Euloge de rendre avec soin quelques lettres qu'il lui adressait, et de remettre au grand chambellan cinq lettres écrites sur du vélin, qu'il lui avait demandées, et deux volumes, dont l'un était

[1] *Quodammodo communes et ad utramque naturam spectantes, divinitatem et humanitatem.* Pag. 119.

un écrit contre les blasphèmes de Nestorius, et l'autre contenait les actes de ce qui s'était fait dans le concile d'Ephèse, contre le même Nestorius et ses sectateurs ; les écrits qu'il avait faits pour défendre ses *Anathématismes,* contre André de Samosate et Théodoret, et des expositions courtes *sur l'Incarnation*, qu'il dit être fort bonnes et utiles. C'était peut-être ses scholies. Quant aux cinq lettres, c'était celle qu'il avait écrite à Jean d'Antioche, celle à Acace, ses deux à Nestorius, et celle de saint Athanase à Épictète. On croit que le grand chambellan, qui lui avait demandé tous ses écrits, était Chrysorète.

Lettre à Successus, en 433, pag. 135.

22. Successus, évêque de Diocésarée dans l'Isaurie, célèbre pour son savoir, envoya vers le même temps à saint Cyrille un mémoire contenant quelques questions sur la foi, sur lesquelles il le priait de lui communiquer ses lumières. Il lui demandait, entre autres, s'il fallait dire qu'il y a deux natures en Jésus-Christ, et comment il fallait distinguer la foi de l'Eglise, de l'hérésie d'Apollinaire. Il disait encore quelque chose de l'opinion de ceux qui enseignaient que le corps de Jésus-Christ, après sa résurrection, était passé en sa divinité ; en sorte que, depuis ce moment, il n'y avait plus en lui que la divinité. Saint Cyrille, avant de répondre à la première question, dit quelque chose de l'hérésie de Nestorius, dont il fait remonter l'origine à Diodore, évêque de Tarse. Ensuite il dit qu'instruit d'une autre doctrine, tant par les divines Ecritures, que par les saints Pères, il croit que Jésus-Christ est un, soit avant, soit après l'incarnation. Il ajoute que cette union vient du concours des deux natures ; qu'après l'union on ne les divise plus et on ne sépare point en deux Fils, le Fils unique et indivisible ; mais qu'on dit qu'il est un et seul Fils, ou, comme disent les Pères, une nature de Dieu Verbe incarné : ce que saint Cyrille explique en ajoutant qu'il y a deux natures unies ; mais que Jésus-Christ Fils et Seigneur, le Verbe de Dieu le Père, fait homme et incarné, est un. Il établit contre Apollinaire, que l'union du Verbe avec le corps s'est faite sans aucun mélange ni confusion de la divinité avec le corps ; mais que le Verbe s'est uni au corps animé d'une âme raisonnable et intellectuelle, sans rien perdre de ce qu'il était avant cette union. A l'égard de la question touchant ce qui s'est passé en Jésus-Christ depuis sa résurrection, saint Cyrille répond que, depuis ce moment, son corps n'a point changé de nature, mais qu'il a été délivré des infirmités humaines ; qu'à cet égard, son corps peut être appelé divin, parce que depuis sa résurrection, il a été glorifié d'une manière qui convient à Dieu, et qu'il est toujours le corps de Dieu. En envoyant cette lettre à Successus, saint Cyrille y joignit une copie de quelques écrits qu'il avait faits contre Nestorius, et de la véritable lettre de saint Athanase à Epictète, différente de celle qui avait été corrompue par les hérétiques. La manière dont ce Père avait expliqué l'expression d'*une seule nature du Verbe incarné*, ne contenta pas ; on lui fit diverses objections, dont Successus lui envoya le mémoire. Saint Cyrille y répondit par une seconde lettre qu'il commence en remarquant que la vérité se fait connaître à ceux qui l'aiment ; qu'elle se cache aux hommes artificieux et dont les voies ne sont point droites. Ensuite il fait voir qu'en disant *une nature*, il n'a rien dit de contraire à la foi des Pères renfermée dans le symbole, qu'il n'a admis aucune confusion, ni aucun mélange, parce que la divinité est immuable, que l'humanité demeure entière en Jésus-Christ, et qu'elle y conserve toutes ses propriétés naturelles, comme la divinité conserve les siennes même après l'union, puisque ce n'est pas simplement une nature, mais une nature incarnée. Il montre que l'unité se rencontre non-seulement dans les choses qui sont simples de leur nature, mais encore dans celles qui sont unies par composition. L'homme, par exemple, est un, quoiqu'il soit composé de deux natures d'une essence différente, c'est-à-dire de l'âme et du corps. Il convient que si, en parlant de Jésus-Christ, il s'était contenté de dire *une nature du Verbe,* sans ajouter *incarné*, comme pour exclure le mystère de l'Incarnation, les objections de ses adversaires auraient quelque fondement : mais il soutient qu'elles n'en ont aucun, puisque cette expression, *une nature de Dieu Verbe incarnée,* marque exactement deux natures unies, sans qu'on puisse inférer ni mélange, ni confusion, ni changement depuis leur union. On trouve une grande partie de cette lettre mot à mot dans celle que saint Cyrille écrivit à Acace de Mélitine, ce qui fait juger que cette partie est déplacée, et qu'on l'a jointe par erreur à la seconde lettre à Successus. Aussi ne la lit-on pas dans l'ancienne traduction de cette lettre donnée par le Père Lupus.

Pag. 141.

Lettre à Théognoste et autres prêtres et diacre, en 433, pag. 152.

23. La lettre à Théognoste, Charmosyne, prêtres, et Léonce, diacre, ses agents à Constantinople, est pour leur donner avis de ce qui se passait au sujet du rétablissement de la paix avec les Orientaux. On y voit qu'Acace de Bérée avait pressé par lettres saint Cyrille de révoquer tout ce qu'il avait écrit sur les matières de la foi, pour s'en tenir uniquement au symbole de Nicée; mais que depuis l'arrivée de Paul d'Emèse à Alexandrie, tout se passait avec beaucoup de tranquillité; que saint Cyrille ne voulut point recevoir à sa communion, ni souffrir qu'on donnât des lettres de communion, ni que l'on absoût les évêques que Maximien avait condamnés; qu'il n'aurait pas même accordé sa communion à Paul d'Emèse, s'il n'eût auparavant confessé par écrit que la sainte Vierge est Mère de Dieu, et n'eût aussi anathématisé les dogmes de Nestorius; qu'il n'accorda pas non plus sa communion à Jean d'Antioche, qu'à condition qu'il signerait un acte semblable, et qu'Aristolaüs, porteur de cet acte, avait promis avec serment que si Jean refusait de le signer, il irait droit à Constantinople assurer l'empereur qu'il ne tenait point à l'évêque d'Alexandrie que la paix ne se fît, mais à l'évêque d'Antioche.

Lettre à Donat de Nicople, en 433, pag. 155.

24. Saint Cyrille fit aussi un détail de ce qui s'était fait dans ces négociations de paix, à Donat, évêque de Nicople, métropolitain de l'ancienne Epire. Il lui marqua avec quelle fermeté il avait refusé sa communion à Jean d'Antioche, jusqu'à ce qu'il eût approuvé la condamnation de la doctrine de Nestorius, sa déposition et l'ordination de Maximien. A quoi il ajoutait qu'il ne s'était point laissé fléchir par les instances que Paul d'Emèse lui avait faites en faveur des quatre métropolitains déposés, voyant qu'ils ne voulaient accepter aucune des conditions qu'on leur proposait pour le rétablissement de la paix de l'Eglise. Saint Cyrille crut qu'il était nécessaire d'informer Donat de toutes ces particularités, de peur que sur de faux rapports, on ne l'accusât d'avoir rétracté tout ce qu'il avait écrit contre Nestorius. Il envoya même à Donat une copie de la lettre qu'il avait écrite aux Orientaux, et de celle qu'il en avait reçue pour la conclusion de la paix, voulant qu'il rejetât toute autre lettre qu'on aurait pu produire sur ce sujet.

Lettre à Maximien de Constantinople, en 433, pag. 157.

25. Aussitôt que cette paix fut conclue, saint Cyrille en écrivit à Maximien, évêque de Constantinople, rapportant l'heureux succès de cette négociation à la force de ses prières et de celles de tous les amateurs de la vraie foi.

Lettre à Valérien, évêque d'Icone, en 433, pag. 158.

26. Ce fut encore pour se justifier au sujet de sa réunion avec les Orientaux, que saint Cyrille écrivit à Valérien, évêque d'Icone. Il y réfute les objections de ceux qui, voulant paraître orthodoxes, travaillaient au contraire à répandre dans les âmes simples le venin de l'impiété nestorienne. Comme ils disaient que le Verbe avait divisé le Fils de la Vierge, en sorte qu'il y aurait eu deux Fils, l'un Fils de Dieu, né du Père avant tous les siècles, et l'autre, Fils de l'homme, né de Marie; il fait voir que Dieu le Verbe n'a point été uni à l'homme, mais qu'il a été fait homme de la race d'Abraham, et que c'est à raison de ce que Dieu s'est fait chair dans le sein de la Vierge, qu'elle est appelée *Mère de Dieu*. C'est sur ce principe qu'il combat ceux qui disaient que Dieu le Verbe était demeuré dans le Fils de la Vierge, comme dans quelqu'un des saints prophètes. Erreur qui est détruite dans les divines Ecritures, qui nous représentent l'incarnation comme un mystère dans lequel Dieu le Verbe s'est anéanti, en prenant la forme d'esclave : anéantissement qui n'aurait point lieu, s'il ne se fût fait chair et semblable à nous, et s'il se fût contenté d'habiter dans Jésus-Christ comme dans un temple. Il fait sentir le ridicule d'un particulier qui avait avancé que Jésus-Christ s'était retiré dans le ciel, pour y trouver un asile contre les embûches du démon. Ensuite il rapporte comment Jean d'Antioche et les autres évêques d'Orient avaient condamné par écrit et d'une manière nette et précise, toutes les nouveautés profanes des nestoriens, confessé que la sainte Vierge est Mère de Dieu; que c'est le même qui est Dieu et homme, Dieu parfait, homme parfait, et qu'il n'y a en lui qu'une personne, un Fils, un Christ et un Seigneur. « Si donc, ajoute-t-il, on les accuse d'être dans d'autres sentiments, ne le croyez pas : renvoyez ceux qui le diront, comme des trompeurs et des imposteurs, et si l'on montre des lettres en leur nom, tenez-les pour supposées. » On met celle de saint Cyrille à Valérien, en 433.

Explication du symbole de Nicée, en 438, pag. 174.

27. Vers l'an 438, le saint évêque, averti par le diacre et abbé Maxime, que la plupart des Orientaux continuaient à soutenir la doctrine de Nestorius, sous le nom de Théodore; que, se vantant de s'en tenir au Sym-

bole de Nicée, ils le tournaient à leur sens par de mauvaises interprétations, il entreprit de donner une explication claire et nette de ce symbole, afin de ruiner tous les faux sens qu'on lui donnait. Il l'adressa à cet abbé et aux autres supérieurs orthodoxes, aux religieux qui vivaient avec eux dans leurs monastères, et à Anastase, Alexandre, Martinien, Jean et Parégoire, prêtres, qui lui avaient demandé cette explication. Après avoir remarqué que Jésus-Christ avait présidé au concile, qui avait dressé ce symbole conformément à la règle de la foi établie dans les divines Ecritures, et qu'il était en autorité dans toutes les Eglises de Dieu, il en rapporte le texte entier. Les Pères de Nicée y disent qu'ils croient en un seul Dieu, pour renverser de fond en comble les erreurs des Gentils sur la pluralité des dieux; lorsqu'ils nomment ce Dieu Père tout-puissant, ils nous font connaître en même temps qu'il a un Fils qui lui est coéternel, par qui toutes choses ont été faites, soit dans le ciel, soit sur la terre. Ils ajoutent que ce Fils est engendré, et non pas fait, pour montrer qu'il est de l'essence même du Père, et non du nombre des créatures, ce qui est engendré étant nécessairement de la même substance que celle dont il est engendré; d'où il suit que le Fils est consubstantiel au Père, et conséquemment vrai Dieu. Mais, après qu'ils ont dit que c'est par lui que toutes choses ont été faites, pour montrer que sa puissance est la même que celle du Père, ils ajoutent qu'il s'est fait homme, parce qu'il ne nous suffit pas de croire qu'il est Dieu de Dieu et consubstantiel au Père, nous devons croire qu'il est descendu et s'est incarné pour notre salut, en prenant, non une chair inanimée, comme le disent quelques hérétiques, mais douée d'une âme raisonnable et intelligente. En se faisant homme, il n'a rien quitté ni perdu de ce qu'il était : seulement il s'est rendu propre ce qui appartient à la chair. Ce qui fait qu'on dit de lui qu'il a souffert, qu'il est mort et ressuscité le troisième jour, quoique, selon sa nature divine, il soit impassible et immortel. Les Pères de Nicée font aussi mention du Saint-Esprit, déclarant qu'ils croient en lui comme au Père et au Fils. Il leur est en effet consubstantiel, et comme il procède de Dieu et du Père comme d'une source, il est aussi donné aux créatures par le Fils, ainsi qu'il est remarqué dans saint Jean, où nous lisons que Jésus-Christ souffla sur les saints Apôtres en disant : *Recevez le Saint-Esprit.* « Telle est, dit saint Cyrille, la vraie foi des saints Pères, exempte de toute erreur. » Il joint nommément Théodore avec Nestorius, ne doutant pas qu'ils ne fussent l'un et l'autre dans les mêmes sentiments. Joan. xx.

Lettre à Gennade, prêtre en 438, pag. 191.

28. Quoique saint Cyrille se fût opposé fortement, dès l'an 431, aux efforts de Juvénal, évêque de Jérusalem, qui voulait établir en cette ville un nouveau patriarchat, il ne crut pas qu'il fût à propos de se séparer pour cela de sa communion : saint Procle, devenu évêque de Constantinople en 434, entra dans les mêmes sentiments. Gennade, prêtre et abbé d'un monastère de cette ville, s'en scandalisa; mais saint Cyrille lui écrivit qu'il pensait de même que saint Procle sur ce sujet, et tâcha de lui persuader que, dans la circonstance des temps où ils se trouvaient, il était nécessaire d'user de cette condescendance à l'égard de Juvénal, pour éviter de plus grands maux, qu'il devait lui-même se faire un devoir de ne point fuir la communion du saint évêque Procle.

Lettre à Maxime, en 438, pag. 192.

29. Il arriva vers le même temps que Maxime, diacre d'Antioche, refusa de communiquer avec son évêque Jean, croyant que les nestoriens qu'il avait reçus à sa communion, n'étaient pas bien convertis. Saint Cyrille l'ayant appris par le moine Paul, écrivit à Maxime pour l'engager à ne point rompre la communion avec Jean, mais à se contenter de l'abjuration extérieure qu'avaient faite les nestoriens, sans vouloir trop pénétrer dans leurs consciences. « Car nous aimons mieux, lui dit-il, voir des gens qui condamnent les erreurs de Nestorius, que d'en voir qui en prennent la défense. »

Lettre à Jean d'Antioche, vers l'an 438, pag. 192 et 194.

30. Les mouvements que se donnèrent quelques moines d'Arménie, pour faire condamner dans les villes et dans les monastères d'Orient, les écrits de Théodore de Mopsueste avec leur auteur, engagèrent Jean d'Antioche et les évêques d'Orient assemblés avec lui, à en écrire à saint Cyrille pour se plaindre des nouvelles signatures que l'on demandait d'eux, comme si l'on eût douté de la pureté de leur foi. Ils l'assurent qu'ils ont approuvé le *Tome* de saint Procle aux Arméniens, comme contenant la saine doctrine; « mais, ajoutent-ils, ce *Tome* était inutile en ce temps, puisque tous, grâces à Dieu, sont dans les mêmes sentiments, et que ce qui semble quelquefois nécessaire, cause du trouble, quand il n'est pas fait à propos. » Ils

parlent ensuite d'un autre *Tome* qui contenait des extraits de Théodore de Mopsueste, qu'on voulait leur faire anathématiser. A quoi ils témoignent d'autant plus de répugnance qu'ils craignaient qu'en condamnant ces extraits, ils n'anathématisassent plusieurs Pag. 194. anciens auteurs qui s'étaient exprimés de la même manière. Saint Cyrille ne put souffrir sans indignation que l'on comparât Théodore à saint Athanase, à saint Basile et aux autres plus illustres Pères de l'Eglise, ni qu'on leur attribuât des opinions aussi décriées qu'étaient celles de Diodore de Tarse, de Théodore de Mopsueste et de quelques autres; mais aussi il n'approuva nullement qu'on renouvelât les troubles qui étaient apaisés. « Nous souhaitons donc, dit-il à Jean et aux évêques de son concile, que chacun s'applique à ses affaires particulères, sans exciter de nouveau dans les Eglises les troubles qui viennent d'être dissipés par la grâce de Jésus-Christ et la vigilance de tous les évêques. Ceux qui ont renoncé aux erreurs de Nestorius, doivent être reçus, sans qu'on leur reproche le passé, de peur de rebuter les autres qui voudraient se convertir. Exhortez vos clercs à ne rien dire dans les églises, qui ne soit conforme à la foi, et à ne point parler de ces matières sans nécessité. Si l'on accuse quelque clerc ou quelque moine d'être retourné aux erreurs de Nestorius, après être entrés dans la communion de l'Eglise, jugez-les plutôt dans l'église, que de permettre qu'on les accuse devant les tribunaux séculiers, où il est vraisemblable que leurs accusateurs veulent les traduire. »

Saint Cyrille traite dans cette lettre du mystère de l'Incarnation, et y fait l'éloge de saint Procle et de sa lettre aux Arméniens. On trouve dans Facundus [1] une réponse de saint Cyrille à Jean d'Antioche et à son concile, fort différente de celle dont nous venons de parler. Mais elle fut rejetée comme supposée, dans le cinquième concile général [2], par la raison qu'on ne la lisait point parmi les écrits de saint Cyrille, et qu'elle avait une opposition visible avec les autres écrits de ce Père. Aussi est-elle rejetée par les plus habiles.

Lettre à Acace de Mélitine, en 438, pag. 197.

31. Le diacre Maxime étant venu à Alexandrie, montra à saint Cyrille une lettre qu'Acace de Mélitine avait écrite à Jean d'Antioche au sujet des livres de Théodore de Mopsueste. Ce fut apparemment l'occasion qui engagea saint Cyrille d'écrire à Acace, dont il loue beaucoup la lettre. Il lui marque que, s'étant mis à lire les ouvrages de Théodore *sur l'Incarnation*, avec ceux de Diodore, il en avait choisi quelques passages pour les réfuter de son mieux, et montrer que leurs opinions étaient tout à fait criminelles et pleines d'abominations. Il envoya cet ouvrage à Acace avec son *Explication du Symbole*.

Lettre aux clercs et à Lampon, prêtre à Constantinople, en 438, p. 198.

32. Saint Cyrille adressa la même *Exposition du Symbole de Nicée* au prêtre Lampon, pour la présenter aux princesses et à l'empereur, recommandant à ce prêtre et aux autres ecclésiastiques qu'il avait à Constantinople, de suivre l'avis de Maxime sur la manière dont ils présenteraient cet écrit. Il l'accompagna d'une lettre pour ce prince, qu'il croyait devoir précautionner contre les écrits de Diodore et de Théodore, les lui faisant envisager comme les véritables pères de l'hérésie de Nestorius. Nous avons un fragment de cette lettre dans le cinquième concile [3].

Lettre à saint Procle, en 438, p. 199.

33. Mais quelque mouvement que saint Cyrille se donnât pour obliger les Orientaux à agir contre Théodore, il ne put en venir à bout. Jean d'Antioche lui écrivit même qu'il y en avait parmi eux qui se laisseraient brûler plutôt que de l'anathématiser. Saint Cyrille jugeant donc qu'il y avait à craindre qu'en voulant les y obliger, on ne rallumât dans l'Eglise un feu encore plus dangereux que celui qu'on y venait d'éteindre, écrivit à saint Procle pour le prier de ne plus songer à anathématiser Théodore, et lui envoya une copie de la lettre que Jean d'Antioche lui avait écrite sur ce sujet. Il ajoutait qu'au cas qu'il fût comme lui, de sentiment de céder à la résistance des Orientaux, il prît la peine de l'en assurer, afin qu'ils écrivissent en commun pour arrêter ce trouble.

Lettre à Rabbula. Qui était Rabbula, ses lettres, vers l'an 432.

34. Rabbula, évêque d'Edesse [4], était un des plus animés contre Théodore de Mopsueste, l'accusant d'avoir enseigné dans ses

[1] Facund., lib. VIII, cap. v, et Liberat, cap. x.
[2] Tom. V *Concil.*, pag. 484 et 485.
[3] Tom. V *Concil.*, pag. 484 et 485.
[4] Dans le tome LXXVII de la *Patrologie grecque*, on trouve : 1° une notice sur Rabbula, tirée de l'*Oriens christianus*; 2° l'indication de la lettre de Rabbula à saint Cyrille. Cette lettre se trouve parmi les œuvres de Théodoret; elle est la 200e lettre, tome LXXXIV de la *Patrologie grecque*; 3° des canons extraits du *Nomacanon Ecclesiæ Antiochenæ Syrorum*,

écrits une autre doctrine que celle qu'il prêchait au peuple; d'avoir dit que la sainte Vierge n'est pas vraiment Mère de Dieu; que l'homme n'a point été uni au Verbe selon la subsistance, mais par la bonne volonté; qu'il ne faut adorer Jésus-Christ que relativement à Dieu, comme une image; que la chair de Jésus-Christ ne profite de rien; que saint Pierre n'a point reconnu que Jésus-Christ fût Dieu, et que l'Eglise est fondée sur la foi en un homme. C'est ce que disait Rabbula dans sa lettre à saint Cyrille [1]. Il ajoutait qu'il y avait des écrits de Théodore, où il défendait sous peine d'anathème au lecteur de les communiquer. Il se plaignait encore que beaucoup de personnes, et même des plus habiles en Orient [2], suivaient la doctrine de Théodore, en rejetant l'union hypostatique. Saint Cyrille, dans sa réponse, dont nous n'avons qu'une partie et seulement en latin, qualifie Rabbula le fondement et la colonne de la vérité pour tous les Orientaux. Rabbula n'avait pas toujours été dans les sentiments ni dans les intérêts de saint Cyrille, et en 432, il était uni avec les Orientaux contre ses *Anathématismes*. Mais, dès avant la fête de Pâques de l'année suivante, il se déclara pour saint Cyrille contre Nestorius, comme on le voit par une autre lettre que ce Père lui écrivit au commencement de cette année [3]. Il se déclara encore hautement contre Théodore de Mopsueste, et ne craignit point de lui dire anathème en pleine église, comprenant dans son anathème non-seulement ceux qui lisaient les ouvrages de cet auteur, et qui ne les lui apportaient pas pour les brûler [4], mais ceux encore qui lisaient ce que les Orientaux, nommément André de Samosate, avaient écrit contre les *Anathématismes* de saint Cyrille, et tous ceux qui ne pensaient pas de même que cet évêque. Rabbula écrivit aussi conjointement avec Acace de Mélitine, aux évêques d'Arménie, de ne pas recevoir les livres de Théodore de Mopsueste, parce que c'était un hérétique et l'auteur du dogme de Nestorius. Mais Libérat, qui rapporte ce fait [5], dit que les évêques de Cilicie se plaignirent du procédé de Rabbula et d'Acace, prétendant qu'ils n'avaient agi que par jalousie et par passion, et non par un motif de charité [6]. Rabbula mourut vers l'an 435, dans une extrême vieillesse, après avoir été aveugle pendant les dernières années de sa vie.

Lettre à Atticus de Constantinople, p. 201 et 204, vers l'an 417, t. X, p. 482.

35. Nous avons vu ailleurs que l'Eglise romaine ne voulut point recevoir à sa communion Atticus, ni le reconnaître pour évêque de Constantinople, qu'il n'eût rétabli la mémoire de saint Chrysostôme; qu'il en fut vivement pressé par le peuple de Constantinople et par saint Alexandre d'Antioche; qu'enfin il consentit à mettre le nom de ce grand évêque dans les sacrés diptyques. Mais prévoyant que cette démarche pourrait n'être point du goût de saint Cyrille, il crut devoir lui en rendre raison par écrit, et essayer même de l'engager à en faire autant. Il lui proposa l'exemple de saint Paul, qui s'accommodait aux occasions avec beaucoup de sagesse, quand il s'agissait d'établir des règles pour le gouvernement de l'Eglise; celui d'Alexandre d'Antioche, qui non-seulement avait rétabli la mémoire de saint Chrysostôme, mais qui était encore venu à Cons-

traduit du syriaque en latin, par Aloïse Assémani, et publié par A. Maï dans le tome X de ses *Script. Vet. nova collectio*, part. II, pag. 6 et seq. Il y a un canon sur les prémices, les bénédictions et les aumônes; un sur les économes : on y défend aux laïques d'être économes, à moins qu'il n'y ait point de prêtres ou de diacres. Un troisième canon regarde les vases sacrés; il défend au prêtre ou au diacre de placer des vases profanes avec des vases sacrés dans l'arche ou le paradisque, c'est-à-dire, *Cella sacrarii*. Par le quatrième canon il est défendu de donner l'oblation aux personnes tentées pour ne pas profaner les choses sacrées. Le cinquième est sur la transmission des mystères; il faut être prêtre ou diacre pour donner l'oblation. Le sixième s'occupe des négligences qui peuvent survenir dans la célébration des mystères. Le voici : *Fragmentum quod cadit de corpore sancto super terram, accurate quæratur, et si inveniatur, eradatur locus ejus, si terreus sit, et ipsa illa terra aqua confundatur, et hanana* (*id est pro gratia et clementia obtinenda*) *massa illa porrigatur, detur fidelibus : et si non inveniatur, similiter sculpatur locus, ut diximus. Eo modo et si e sanguine effunditur, si lapideus sit locus, carbones super imponantur ei*. Le septième est sur la prière; le huitième s'occupe de l'assemblée des moines : on y fixe ce que doivent faire les moines, ce qu'ils peuvent posséder; on y détermine leur nourriture, leurs occupations, leurs offices; les personnes qui ne peuvent être admises dans le monastère. L'auteur qui a recueilli le *Nomacanon* est un jacobite nommé Abulpharagius Barhœbreus. Il vivait vers l'an 1226, et fut un des écrivains les plus célèbres des Jacobites. (*L'éditeur.*)

[1] Tom. V *Concil*, pag. 469.

[2] Append. *Concil.*, pag. 896.

[3] Append. *Concil.*, pag. 812; tom. IV *Concil.*, pag. 663, et append., pag. 748.

[4] Theodor., *Lect.*, pag. 565, et apud Lupum, p. 112.

[5] Liberat., cap. x, et apud Lupum, pag. 208.

[6] Theodor., *Lect.*, pag. 565.

tantinople pour obliger le peuple et le clergé à la rétablir; celui de Théodote, successeur d'Alexandre, qui avait, quoique malgré lui, comme il en constait par la lettre d'Acace, écrit le nom de Jean avec ceux des autres évêques, pour le réciter dans les prières de l'Eglise. Il alléguait encore ce que l'empereur, qu'il avait consulté sur cette affaire, lui avait dit de bouche, qu'il n'y avait aucun inconvénient d'écrire dans les tables de l'Eglise le nom d'un évêque mort, puisque c'était un moyen de rétablir la paix et la tranquillité du peuple. « J'ai donc, ajoutait-il, fait écrire ce nom dans le registre des évêques, et je ne crois point en cela avoir blessé l'autorité des canons, ni offensé le jugement de nos Pères. Car ce nom que j'ai fait écrire dans nos registres, se récite non-seulement avec celui des évêques, mais aussi avec celui des prêtres, des diacres, des laïques, des femmes, en un mot, avec celui des personnes qui ne nous sont nullement associées ni par la communion du sacerdoce, ni par la participation des choses que l'on consacre mystiquement sur la sainte table. En effet, il y a une grande différence entre les morts et les vivants, et cette différence est si sensible, que l'on écrit même leurs noms dans des livres différents. Le soin que David prit de procurer à Saül une sépulture honorable, n'apporta aucun préjudice à ce prophète, et les apôtres n'ont rien souffert, quoique l'on ait enterré sous le même autel Eudoxe, qui avait été le sectateur de l'impiété d'Arius. Paulin et Evagre ont été mis après leur mort au rang des autres évêques dans les tables mystiques de l'Eglise d'Antioche, où ils avaient été autrefois chefs de parti et de schisme : le tempérament que l'on a trouvé pour procurer la paix et la concorde du peuple, n'a fait aucun tort à cette Eglise. Faites donc, continue-t-il, la même chose, et pour procurer la paix à tout le monde, commandez aux Eglises d'Egypte qu'elles écrivent le nom de ce mort. Ce sera le moyen de faire voir d'une part, que vous ne blessez en rien les sacrés canons de nos Pères, et de témoigner de l'autre, que vous estimez beaucoup la concorde de toutes les Eglise de l'univers. » Cette lettre ne fléchit point saint Cyrille : il y fit une réponse qui marquait en même temps une grande fermeté et beaucoup d'éloignement pour le rétablissement de la mémoire de saint Chrysostôme. « Comment, dit-il à Atticus, un homme qui a été déposé du sacerdoce pourra-t-il être mis au rang des prêtres de Dieu et avoir quelque part à leur sacré sort? Comment pourra-t-on mettre dans la liste des ministres de l'Eglise, celui qui a été banni de l'enceinte de ses murailles? Comment mettre un laïque au rang des évêques, ou compter parmi les véritables prélats un homme qui n'a pas cette qualité? » Il convient qu'il est digne d'un homme sage d'avoir une conduite accommodante selon la diversité des incidents; mais il soutient que cette prudence ne doit avoir lieu que dans les rencontres où elle n'est nullement préjudiciable, et que l'on ne doit point user si facilement de condescendance envers ceux à qui il faut plutôt faire la guerre que de les recevoir à la paix. Il convient encore que c'est une sage et judicieuse conduite, de relâcher un peu quelquefois des obligations étroites et des règles les plus sévères, pour éviter de grands maux ou procurer de grands biens, et « c'est, ajoute-t-il, dans cette vue que saint Paul s'est fait toutes choses à tout le monde, non pas pour faire un gain peu considérable en souffrant quelque dommage et quelque perte, mais pour gagner tous les hommes. » Mais il prétend que dans la manière dont Atticus s'était comporté dans l'occasion présente, il y avait plus de mal à craindre que de bien à espérer. Il lui conseille donc de commander qu'on ôte le nom de Jean de la liste des évêques, sans s'inquiéter si cette conduite déplaira à quelques personnes : « car il n'est pas juste, dit-il, de renverser entièrement toutes les lois de l'Eglise, à cause de la contradiction de quelques personnes. On n'appellerait point cette conduite un accommodement et une paix; elle mériterait plutôt le nom de division et de rupture. » Il dit ensuite que l'exemple d'Alexandre et de Théodote, son successeur, ne doivent point tirer à conséquence, qu'il sera aisé à Atticus de persuader à l'empereur et aux autres princes de se soumettre aux sacrés canons, ainsi qu'ils ont toujours fait. Il déclare que s'il refuse de consentir à ce qu'on mette le nom de Jean dans les sacrés diptyques ce n'est point qu'il ait dessein d'insulter à un mort, mais de faire valoir les lois de l'Eglise, en excluant de la liste des évêques un homme qui n'était point évêque. On voit par cette lettre, que l'on met en 417 ou 418, que saint Cyrille ne s'était point encore défait de sa mauvaise disposition contre saint Chrysostôme, dont il avait comme hérité de

Théophile, son oncle; mais cédant ensuite aux remontrances que lui firent plusieurs personnes, et en particulier saint Isidore de Péluse, il assembla les évêques d'Egypte [1], et mit le nom de saint Chrysostôme dans la liste des évêques morts dans la communion de l'Eglise.

Lettres à Domnus, vers l'an 442, pag. 208, 209.

36. Les deux lettres à Domnus, évêque d'Antioche, paraissent avoir été écrites sur la fin de la vie de saint Cyrille, puisqu'il ne survécut que peu d'années à l'élection de Domnus, qui fut choisi évêque de cette ville, sur la fin de 441 ou au commencement de 442. La première de ces lettres est en faveur d'un nommé Athanase, évêque de Perrha, que ses propres ecclésiastiques avaient non-seulement chassé de son Eglise, mais encore déposé. Ils avaient aussi ôté son nom des sacrés diptyques, déposé les économes qu'il avait commis pour l'administration des biens de l'Eglise, et mis en leur place ceux qu'ils avaient jugés à propos. Athanase n'osant former ses plaintes devant son métropolitain, parce qu'il n'en était pas aimé, présenta sa requête à saint Cyrille et à saint Procle, et vint pour cet effet à Constantinople où se tenait un concile, que nous ne connaissons pas d'ailleurs. Saint Cyrille dit que les larmes d'Athanase accompagnèrent ses plaintes : ce qui donne lieu de juger qu'il était lui-même présent à cette assemblée. Il écrivit donc à Domnus en termes assez pressants, pour le prier de faire examiner l'affaire d'Athanase par quelques évêques voisins de Perrha, au cas que cette ville fût trop éloignée d'Antioche; de ne pas remettre cette affaire au métropolitain, qui était suspect à Athanase, et de déposer sans rémission les ecclésiastiques qui n'avaient point craint de déshonorer la vieillesse de leur père, supposé qu'ils se trouvassent coupables. La seconde lettre regarde aussi un évêque d'un âge avancé, nommé Pierre, qui, accusé d'avoir mal administré les biens de son Eglise, avait renoncé à son évêché. Sa démission fut acceptée, mais on lui conserva le titre d'évêque. Pierre se plaignit à saint Cyrille, disant qu'il ne s'était point démis volontairement, mais qu'il y avait été contraint par menaces; que son affaire n'avait point été jugée canoniquement, en sorte que c'était à tort qu'on l'avait privé et de ses biens et de la juridiction d'évêque. Saint Cyrille, croyant que ce vieillard disait vrai, en eut pitié; il pria Domnus d'examiner juridiquement cette affaire avec les évêques de sa juridiction, à l'exclusion de ceux que l'accusé suspectait. Il soutient que Pierre ne devant point rendre compte de ses revenus, on doit lui rendre tout l'argent qu'on lui avait pris, posant pour principe que, bien que les évêques doivent conserver à l'Eglise ses immeubles et ses meubles précieux, ils ont néanmoins la libre administration des revenus de leurs Eglises, dont ils ne doivent rendre compte à d'autres qu'à Dieu. Il ajoute qu'on ne doit avoir aucun égard aux actes de renonciations, donnés par crainte, contre les lois de l'Eglise; mais que si un évêque est digne du ministère, il doit y demeurer, et être au contraire déposé juridiquement, s'il est indigne de l'épiscopat.

Lettre aux évêques de Libye et de la Pentapole, vers l'an 443, p. 211.

37. Quelques abbés de la Thébaïde étant venus à Alexandrie vers l'an 443, informèrent saint Cyrille qu'il se faisait dans ces cantons des ordinations irrégulières. Des nouveaux mariés, presque aussitôt après leurs noces, surprenaient des évêques, et s'en faisaient ordonner clercs et même prêtres. D'autres, chassés des monastères pour leurs mauvaises mœurs, se faisaient aussi ordonner, rentraient ensuite dans les mêmes monastères d'où ils étaient sortis, et voulaient y offrir les saints mystères; mais la plupart des moines aimaient mieux se séparer de la célébration des mystères, que de communiquer avec eux. Saint Cyrille écrivit donc aux évêques de Libye et de la Pentapole, pour leur enjoindre de s'informer avec soin de la vie des ordinands : s'ils étaient mariés ou non, et depuis quand; s'ils avaient été chassés par quelque évêque, ou de quelque monastère, afin de n'ordonner que des personnes libres et sans reproches. Il ajoute que s'il s'en trouve quelques-uns qui aient été séparés de l'assemblée de l'Eglise pour leurs fautes, et qu'ils soient en danger de mort, on les baptisera, s'ils n'étaient que catéchumènes, et qu'on leur accordera la communion, afin qu'ils ne sortent point de cette vie sans ce secours.

Lettres à Aurèle et aux autres évêques du concile d'Afrique vers l'an 419, p. 212.

38. La lettre à Aurèle de Carthage et aux autres évêques d'Afrique, doit avoir été écrite avant l'an 430, puisqu'alors Aurèle ne vivait plus : saint Cyrille leur marque qu'il leur envoyait par le prêtre Innocent une copie authentique des canons de Nicée. Il leur annonce que la pâque se célébrerait l'année

[1] Nicephor., lib. IV, cap. XXVIII.

suivante le 17 des calendes de mai, c'est-à-dire le 23 avril. Le texte grec porte ainsi de même que le latin. Mais il y en a qui veulent qu'on lise le 14 des calendes au lieu du 17, Pâques ayant été le 18 avril, en 420, et que l'on dise conséquemment que cette lettre fut écrite en 419. Buchérius [1] nous a donné un fragment d'une autre lettre attribuée à saint Cyrille par plusieurs bons manuscrits et par Denys-le-Petit. Elle est adressée à quelques-uns qui voulaient, en 444, faire la pâque le 26 mars. Saint Léon, qui était de ce sentiment, en écrivit à saint Cyrille, qui lui répondit conformément à ce que Théophile, son oncle, avait marqué dans son cycle, que la pâque devait se faire en cette année, non le 26 mars, mais le 23 avril, comme on l'y fit en effet; ce qui donne lieu de croire que le fragment donné par Buchérius est une partie de la réponse de saint Cyrille à saint Léon.

Lettres à Optime, à Acace de Bérée, à Rabbula, en 431.

39. La lettre à Optime, attribuée à saint Cyrille dans la *Chronique* d'Alexandrie [2], n'est point de lui, mais de saint Basile [3], parmi les écrits duquel on la trouve dans les anciens manuscrits. Celle d'Acace de Bérée [4] est une réponse à la lettre que cet évêque lui avait écrite par le tribun Aristolaüs, pour l'engager à abandonner tout ce qu'il avait écrit contre Nestorius avant le concile d'Ephèse. Saint Cyrille convient avec Acace, que le Symbole de Nicée est suffisant, et qu'il le révère dans toutes ses parties : « mais ce que j'ai écrit, ajoute-t-il, n'est que contre les nouvelles erreurs de Nestorius. Je l'ai fait à la face de l'Eglise, et plusieurs ont approuvé ce que j'ai écrit. Si je le rétracte maintenant, il s'ensuivra que Nestorius aura eu raison, et que nous avons eu tort de le déposer. Vous voyez donc que Jean d'Antioche et ceux de son parti, loin de vouloir la paix, nous ramènent à l'origine de la division. Ils devaient plutôt, quand ils vinrent à Ephèse, condamner avec nous Nestorius : car s'ils étaient venus un peu trop tard, qui les empêchait de prendre communication des actes et d'approuver ce que les autres avaient jugé? Quand nous aurions eu tort en quelque chose, fallait-il dédaigner de nous parler? Il y avait trois ans que nous souffrions les blasphèmes de Nestorius et que nous nous efforcions tous et vous-même, de le ramener à la raison. Enfin le concile voyant qu'il persistait, même à Ephèse, et qu'il était incurable, opiniâtre, impénitent, l'a privé du sacerdoce; mais en même temps le concile a confirmé la foi de Nicée. » Il fait souvenir Acace de ce qu'il lui avait ouï dire dans le concile du Chêne, qu'il serait porté à pardonner à Jean, c'est-à-dire à saint Chrysostôme, s'il y eût eu espérance que le pardon de ses fautes le rendît meilleur; et il fait l'application de cette parole à ce qui s'était passé à l'égard de Nestorius. Après quoi il dit : « Pour moi, je veux bien oublier tous les outrages que j'ai reçus, par l'amour de Dieu, le respect de l'empereur qui le désire, et l'unité de l'Eglise, et pardonner comme à mes frères. Mais aussi c'est la volonté de Dieu et de l'empereur qu'ils approuvent la condamnation de Nestorius et qu'ils anathématisent ses blasphèmes. Il ne tient qu'à cela que la paix des Eglises ne soit rétablie : et parce que quelques-uns m'accusent de soutenir les erreurs d'Apollinaire, d'Arius ou d'Eunomius, je déclare que, par la grâce du Sauveur, j'ai toujours été orthodoxe; j'anathématise Apollinaire et tous les autres hérétiques; je confesse que le corps de Jésus-Christ est animé d'une âme raisonnable, qu'il ne s'est point fait de confusion dans les deux natures, que le Verbe divin est immuable et impassible selon sa nature. Mais je soutiens que le Christ et le Seigneur Fils unique de Dieu, est le même qui a souffert en sa chair, ainsi que le dit saint Pierre. Quant aux douze *Anathématismes*, ils ne regardent que les dogmes de Nestorius, rejetant ce qu'il a enseigné de mauvais, soit de vive voix, soit par écrit. » Il ajoute que, lorsque la paix sera faite, il les éclaircira et tout ce qu'on pourra trouver obscur dans tous ses autres écrits : « Car notre doctrine, dit-il, et notre conduite est approuvée de tous les évêques, par tout l'empire romain, et nous devons avoir soin d'entretenir aussi la paix avec eux. » Il dit à Acace qu'il fallait que la paix se faisant aux conditions proposées par le concile d'Ephèse, c'est-à-dire en anathématisant Nestorius et sa doctrine, il écrivît aux principaux évêques de l'Eglise pour les prier d'accorder leur communion aux Orientaux; mais que si ceux-ci refusaient d'accepter ces conditions, on ne pourrait persuader

[1] Bucher., *de Cycl.*, pag. 72, 74, 75 et 77.
[2] *Chronic. Paschal.*, pag. 192 edit. Venet., an. 1729.
[3] Voger., tom. VI, pag. 319.
[4] Balus., coll. *Concil.*, pag. 758.

à ces évêques de leur accorder cette grâce. Il finit en disant : « Le tribun Aristolaüs a tellement adouci les esprits du clergé d'Alexandrie et de tous les évêques d'Egypte, affligés de ce que les Orientaux ont fait contre moi, qu'il m'a fort aplani le chemin de la paix. » Nous n'avons cette lettre qu'en latin; saint Cyrille l'envoya à Acace, avec le décret du concile d'Ephèse pour le Symbole de Nicée [1], et un grand nombre de passages des Pères, conformes à ce qui est établi dans ce Symbole touchant le mystère de l'Incarnation. La même année 431, ce Père écrivit à Rabbula, évêque d'Edesse, pour l'informer de l'arrivée du tribun Aristolaüs à Alexandrie, et des soins que l'empereur se donnait pour procurer la paix aux Eglises [2]. Il se plaint de la conduite des Orientaux à son égard, disant qu'ils ne voulaient l'obliger à supprimer ses écrits contre Nestorius, qu'afin de donner cours à ses blasphèmes. Pour mettre Rabbula au fait, il lui envoya une copie de la lettre qu'il avait reçue d'Acace de Bérée, et de la réponse qu'il y avait faite.

Lettre à Acace de Mélitine, en 438. Balus. Conc. 917.

40. Les Orientaux assemblés à Antioche en 438, signèrent, comme nous l'avons déjà dit, le *Tome* ou la lettre de saint Procle aux Arméniens; mais ils ne purent se résoudre à condamner les propositions extraites des livres de Théodore de Mopsueste. Ils écrivirent sur cela à saint Cyrille, qui, avant que de leur faire réponse, envoya le prêtre Daniel à Acace de Mélitine, à Théodote d'Ancyre et à Firmus de Césarée en Cappadoce, avec une lettre de créance pour eux trois, afin qu'il leur représentât la situation des choses et ce qu'il avait dessein de répondre aux Orientaux. On trouve cette lettre dans la cinquième cession du cinquième concile général, mais d'une version différente de celle que nous a donnée Baluse. C'est là qu'il est remarqué qu'elle était une lettre de créance pour ces trois évêques. Il n'était besoin que d'une lettre de cette nature, parce que Daniel était parfaitement instruit de toute l'affaire.

Lettres à Aristolaüs en 435 et 436. Balus. Concil., p. 916, 889 et 915.

41. Le tribun Aristolaüs ayant été envoyé une seconde fois en Orient, avec de nouveaux ordres de l'empereur pour anathématiser Nestorius, plusieurs d'entre ceux qui l'avaient anathématisé, ne laissèrent pas de continuer à lui être attachés. Ils ne s'en cachaient pas même dans leurs discours, ce qui occasionnait diverses disputes parmi les peuples. Saint Cyrille en ayant eu avis par des personnes dignes de foi, écrivit à Aristolaüs pour lui recommander d'obliger ceux qui étaient suspects, d'anathématiser de nouveau Nestorius. Il fait dans cette lettre un abrégé de ce qu'on doit les obliger de croire sur le mystère de l'Incarnation, et des blasphèmes qu'ils devaient condamner. Il menace de la déposition décernée par le concile d'Ephèse, ceux qui persévèreront dans les erreurs de Nestorius, après les avoir condamnées eux-mêmes : et ajoute qu'il ne les reconnaîtra pas pour évêques, s'ils refusent de reconnaître l'autorité de ce concile. Béronicien, évêque de Tyr, à qui Aristolaüs demanda sans doute que lui et les autres évêques de sa province fissent ce que souhaitait saint Cyrille, s'en excusa, disant que c'était assez que l'on fît ce que portait l'ordre de l'empereur, sans ajouter aux signatures ce que demandait saint Cyrille. Il en écrivit même à cet évêque, lui protestant qu'il était prêt, comme tous les évêques de sa province, de montrer qu'ils ne suivaient en rien l'hérésie de Nestorius. Cela engagea saint Cyrille à dresser une nouvelle déclaration de foi qu'il envoya à Aristolaüs, à Béronicien et à Jean d'Antioche, soutenant que cela était compris dans l'ordre de l'empereur, et qu'il n'y avait rien à ajouter. Par ce nouveau formulaire, les évêques suspects de nestorianisme devaient déclarer qu'ils croyaient qu'il n'y a qu'un seul Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu et Fils unique. Que c'est le même qui est engendré de Dieu d'une manière ineffable avant tous les temps, et qui est né dans les derniers temps d'une Vierge selon la chair, en sorte qu'il n'y a en lui qu'une personne en deux natures, et que, conséquemment, la sainte Vierge est mère de Dieu, parce que celui qui est né d'elle est Dieu et homme; qu'il est impassible selon sa nature divine, et passible selon sa nature humaine.

Lettre à l'empereur Théodose, en 438. Balus. Conc., p. 894.

42. La lettre que saint Cyrille écrivit à l'empereur, en lui envoyant son *Explication du symbole de Nicée*, avec un autre écrit où il combattait les sentiments de Théodore de Mopsueste, avait pour but d'empêcher que ce prince de se laisser surprendre par ce que les Orientaux lui avaient écrit en faveur de Théodore. Il ne nous reste qu'un fragment

[1] Balus., collat. *Concil.*, pag. 760.

[2] Ibid., pag. 812.

de cette lettre, où nous voyons que saint Cyrille proteste à Théodose que Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste sont les véritables pères de l'hérésie de Nestorius, que leurs sentiments sont aussi certainement impies que les Pères Athanase, Grégoire et Basile, auxquels on veut les comparer, sont certainement orthodoxes. Il parle de la condamnation de Nestorius dans le concile d'Ephèse, et de l'*Exposition du Symbole de Nicée,* qu'il avait faite à la prière des archimandrites d'Orient, pour ruiner tous les faux sens que l'on donnait à ce Symbole.

Lettres à Jean d'Antioche, en 436. Balus. Concil., pag. 890, 914, 916.

43. Dans la lettre que saint Cyrille écrivit à Jean d'Antioche, en lui envoyant, comme à Béronicien, une nouvelle déclaration de foi qu'il fallait faire signer aux évêques suspects de nestorianisme, il se plaint que quelques-uns d'entre eux, après avoir anathématisé cette hérésie et son auteur, enseignaient les mêmes erreurs sous des termes un peu différents, d'où il conclut qu'ils s'anathématisaient ainsi eux-mêmes. Mais il témoigne du doute sur ce qu'on lui avait rapporté à cet égard. Il en écrivit une seconde à Jean d'Antioche, pour lui témoigner sa joie du retour des évêques attachés auparavant au parti de Nestorius; mais comme tous ne s'étaient pas réunis, il demande à Dieu leur réunion par les prières de Jean. Dans une troisième lettre, il doute si Théodoret ne soutenait pas encore les blasphèmes de Nestorius; la raison qu'il avait d'en douter, c'est que cet évêque ne l'avait point anathématisé, ni souscrit à sa déposition, ainsi qu'il l'avait appris du prêtre Daniel. C'est pourquoi il prie Jean d'Antioche de le poursuivre, comme n'ayant point effacé la tache du nestorianisme : ce qu'il aurait dû faire à l'exemple des autres évêques. Cette dernière lettre, qui ne se trouve qu'en latin dans le *Synodique,* a été donnée en grec par le P. Garnier, à la suite des ouvrages de Théodoret. On ne peut la mettre qu'après la signature générale contre Nestorius, c'est-à-dire après 436.

Lettre à Maxime, Jean et Thalasse, en 436. Balus. Conc., p. 914.

44. C'était, ce semble, par le prêtre et abbé Adamance, que saint Cyrille avait appris que quelques évêques, après avoir anathématisé Nestorius et ses dogmes, continuaient d'en prendre la défense. Adamance l'était venu trouver de la part de Maxime, de Jean et Thalasse, aussi prêtres et abbés en Syrie. Saint Cyrille condamne cette conduite comme indigne d'un évêque, qui ne doit enseigner au dehors que ce qu'il croit intérieurement; il marque à ces trois abbés qu'il leur envoyait (par Adamance, dont il parle avec éloge) son traité *sur l'Incarnation,* dans lequel il répondait aux objections des nestoriens sur ce mystère. Il y montrait trois choses : la première, que la sainte Vierge est mère de Dieu; la seconde, qu'il n'y a point deux Christs, mais un seul; la troisième, que le Verbe de Dieu, sans cesser d'être impassible, a souffert pour nous dans la chair qui lui était propre. Nous n'avons plus ce traité.

Lettre à Musée en 436, p. 917, tom. Conc. Balus.

45. Un des évêques qui favorisait en secret les erreurs de Nestorius, tandis qu'il les anathématisait au dehors, était Musée ou Moyse, évêque d'Amarade dans la Phénicie. L'abbé Maxime en donna avis à saint Cyrille, qui aussitôt rompit le commerce de lettres qu'il avait avec cet évêque. Musée, étonné de ce silence, s'en plaignit d'une manière qui satisfit saint Cyrille. Il lui témoigna dans sa réponse, désapprouver la conduite des évêques qui conservaient dans leur cœur des sentiments qu'ils désavouaient en public, sans marquer toutefois qu'il eût cru Musée coupable de cette hypocrisie.

Lettre à Nestorius, vers l'an 430. Histor. patriarch. Alexandr., pag. 109.

46. M. Renaudot rapporte dans son *Histoire des patriarches d'Alexandrie,* la seconde lettre de saint Cyrille à Nestorius, traduite sur l'arabe, et différente de celle que l'on trouve dans les actes du concile d'Ephèse. Il donne aussi l'inscription de la première, en remarquant que le reste ne se lit point ni dans les manuscrits arabes, ni dans les actes de ce concile. Dans cette seconde lettre, saint Cyrille avertit Nestorius de quitter ses erreurs, en lui représentant qu'il n'est pas assez fort pour combattre contre le Dieu qui est mort pour nous, et qui est ressuscité par la puissance de sa divinité; que les Juifs, avec plusieurs hérétiques comme Simon le Magicien, Julien l'Apostat et Arius, ont été punis pour avoir osé l'attaquer.

Lettre aux moines de Phua, vers l'an 444, tom. V, Conc. pag. 657, 660.

47. Il ne nous reste que quelques fragments de la lettre de saint Cyrille aux moines de Phua, qu'on avait accusés de nier la résurrection des corps. Ce Père attribue cette erreur à Origène, dont il parle en mauvaise part, l'accusant encore d'avoir enseigné que les âmes étaient renfermées dans les corps à cause des péchés qu'elles avaient commis précédemment[1].

[1] Quatre autres lettres ont été publiées par Maï. Voyez l'appendice à la fin de ce chapitre. (*L'édit.*)

§ V.

Des Traités sur la Foi.

Traités sur la foi à l'empereur Théodose, en 430, p. 1, tom. V, part. 2.

1. Saint Cyrille craignant que Nestorius ne trouvât de l'appui auprès de l'empereur Théodose, et qu'à la faveur de cette protection, son hérésie ne fît de jour en jour de nouveaux progrès, crut qu'il était nécessaire d'instruire ce prince sur le mystère de l'Incarnation, afin qu'il fût plus en état d'apaiser les troubles où cette nouvelle hérésie avait jeté les Eglises. Il composa à cet effet un traité assez long, qu'il lui adressa, et conjointement à Eudoxie, sa femme, et à Pulchérie, sa sœur. Il y marque d'abord les diverses hérésies qui s'étaient élevées jusqu'alors sur le mystère de l'incarnation, celles de Manès, de Cérinthe, de Photin, d'Apollinaire et de Nestorius; puis il les réfute l'une après l'autre, sans toutefois nommer leurs auteurs, si ce n'est Photin et Marcelle d'Ancyre. Il s'y applique surtout à combattre les erreurs de Nestorius, employant les mêmes arguments dont il s'était servi dans la lettre aux solitaires. Il y en ajoute néanmoins plusieurs autres ; et après avoir rapporté quelques paroles des écrits de Nestorius ou de quelques-uns de son parti, il fait voir qu'elles contiennent une doctrine opposée non-seulement à celle des divines Ecritures, mais encore à ce qu'ont enseigné les anciens écrivains ecclésiastiques. Il insiste sur ces paroles du Père éternel : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé, dans lequel j'ai mis ma complaisance; écoutez-le.* (Matth. xvii, 5.) « Remarquez, dit ce saint docteur, que le Père ne dit pas : En celui-ci est mon Fils, de peur que l'on ne croie qu'il y en avait deux, différents l'un de l'autre, mais : *Celui-ci est mon Fils,* afin que l'on entende que ce n'est qu'un. » Il ajoute que l'on ne peut contester que la grâce du baptême et la vie qui en est inséparable, ne nous soient données dans le Saint-Esprit par Jésus-Christ; ce qui ne peut se faire que parce que Jésus-Christ est véritablement Dieu. Il insiste encore sur l'Eucharistie, et dit que Jésus-Christ nous y donne la vie comme Dieu, non-seulement par la participation du Saint-Esprit, mais par cela même qu'il nous donne à manger la chair du Fils de l'homme, qui est la sienne propre. Il montre que Jésus-Christ étant la pierre spirituelle (I Cor. x, 3 et 4.) d'où sortit l'eau que burent les Israélites, il est évident que cette antiquité reculée qui convient proprement au Verbe, ne se dit de Jésus-Christ, dans le Nouveau Testament, qu'à cause de l'union des deux natures, sans confusion ni changement de l'une ou de l'autre.

Traité de la foi, pag. 42.

2. A ce traité, saint Cyrille en joignit un second pour les reines vierges et épouses de Jésus-Christ, qui étaient sœurs de l'empereur, c'est-à-dire Pulchérie, Arcadie et Marine, qui s'était toutes trois consacrées à Dieu. Il en fait un grand éloge, comme il en avait fait un de Théodose, et leur dit que si Jésus-Christ n'était pas Dieu, mais seulement un homme rempli de son esprit, comme l'ont été Abraham et les autres anciens patriarches, sa mort ne nous aurait servi de rien pour notre salut, de même que la leur n'a point été utile au genre humain. « Il n'y a, (Ephes. iv.) ajoute-t-il, selon l'apôtre saint Paul, qu'un seul Seigneur, qu'une foi, qu'un baptême. S'il y a deux Fils, qui des deux sera le Seigneur? A qui des deux croirons-nous? Au nom duquel serons-nous baptisés? Le Verbe de Dieu était Dieu par sa nature, avant que de se faire chair : et depuis qu'il s'est fait chair, il n'a point cessé d'être Dieu : pourquoi donc refuserions-nous, en reconnaissant pour Dieu le Verbe fait chair, de confesser que la Vierge dont il est né selon la chair, est Mère de Dieu? Saint Cyrille rapporte les passages de plusieurs anciens, pour montrer qu'ils ont donné à la sainte Vierge le titre de mère de Dieu, et reconnu l'unité de Fils en Jésus-Christ; savoir, de saint Athanase, d'Atticus de Constantinople; d'Antiochus, évêque de Phénicie; de saint Amphiloque, d'Ammon d'Andrinople, de saint Jean Chrysostôme, de Sévérien de Gabales, de Vital, et de Théophile d'Alexandrie. Il joint à ces passages plusieurs endroits choisis du Nouveau Testament, pour prouver que Jésus-Christ est Dieu, qu'il est l'auteur de la vie, que nous croyons en Jésus-Christ comme en notre Dieu, qu'il est notre Dieu et notre propitiation, que sa mort a été le salut du monde, qu'il n'y a qu'un seul Fils et qu'un seul Seigneur. Après chaque passage, pour prouver ces six articles, saint Cyrille fait un discours pour en montrer le sens et en faire sentir toute la force. Il commence cette démonstration par les Epîtres de saint Paul, la continue par les Epîtres catholiques, et la finit par les Evangiles, observant cette méthode pour tous ces six articles. Voici quelques-unes de ses preuves. L'Evangile qui nous parle de (Rom. i, 1, 2.) Jésus-Christ, est, selon saint Paul, l'Evangile de Dieu. Jésus-Christ est donc Dieu lui-même.

C'est à Jésus-Christ que se rapportent tous les oracles des prophètes ; les saintes Ecritures disent que celui-là même qui est né de la race de David, est Fils de Dieu ; il l'est donc véritablement, d'autant qu'en ressuscitant d'entre les morts, il a donné des preuves
Rom. VIII. évidentes de sa divinité. Le même Apôtre dit que rien ne peut le séparer de l'amour de Jésus-Christ ; la loi commande un amour sans réserve pour Dieu ; donc Jésus-Christ est Dieu. Il enseigne ailleurs qu'agissant comme des fidèles ministres de Dieu, nous nous rendrons recommandables en toutes
II Cor. VI, 4. choses : or, ceux qu'il appelle en cet endroit ministres de Dieu, sont appelés dans un autre, ministres de Jésus-Christ ; donc Jésus-
Hebr. I, 6. Christ est Dieu. C'est encore l'Apôtre qui dit : *Lorsqu'il introduit de nouveau son premier-né dans le monde, il dit : Que tous les anges de Dieu l'adorent.* Or, le Verbe de Dieu n'a été appelé premier-né qu'après son incarnation ; si donc il est adoré en cette qualité, peut-on douter que Jésus-Christ ne soit Dieu, puisque l'adoration n'est due qu'à Dieu ? On
Mich, V. lit dans le prophète Michée que de Bethléem sortira celui qui doit gouverner le peuple d'Israël, et qu'il est sorti dès le commencement, et dès le jour de l'éternité ; c'est dans Jésus-Christ que cette prophétie s'accomplit ; il est donc Dieu. Saint Cyrille tire une autre preuve du sang que les martyrs ont répandu avec tant de constance pour la foi de Jésus-Christ ; et c'est par là qu'ils ont mérité la couronne, selon ces paroles de Jésus-Christ
Matth. X, 32. même : *Quiconque me confessera devant les hommes, je le reconnaîtrai aussi devant mon Père qui est dans le ciel.* Seraient-ils ainsi récompensés de Jésus-Christ, s'ils n'avaient répandu leur sang que pour un homme ordinaire : et n'est-ce pas plutôt parce qu'ils ont
Joan. XVII, 22. rendu témoignage à sa divinité ? Jésus-Christ dit dans saint Jean qu'il a donné à ses élus la gloire que son Père lui avait donnée, afin qu'ils soient un comme il est un avec son Père ; car, quoiqu'il soit autre que le Père à raison de sa propre hypostase ou personne, il est toutefois un avec lui et le même selon sa nature. Mais ce n'est pas selon cette nature qu'il est un avec nous, c'est selon sa nature humaine. Saint Cyrille, pour prouver que nous croyons en Jésus-Christ comme en notre Dieu, rapporte ces paroles de l'épître
Rom. I, 5. aux Romains : *Paul, serviteur de Jésus-Christ, par lequel nous avons reçu la grâce et l'apostolat pour faire obéir à la foi, par la vertu de son nom, toutes les nations.* C'est par la foi que les gentils ont été appelés ; celui qu'on leur annonçait était Jésus-Christ même, et c'était en lui non comme homme, mais comme Dieu, que l'on exigeait la foi des gentils : il est donc véritablement Dieu. En effet, il est dit dans saint Jean qu'*il a donné à tous ceux qui* Joan. I, 12.
l'ont reçu, le pouvoir d'être faits enfants de Dieu ; à ceux qui croient en son nom. Si donc Jésus-Christ était l'objet de la foi, et si c'est lui qui donne le pouvoir d'être faits enfants de Dieu, comment peut-on dire qu'il ne soit pas Dieu lui-même.

3. A cet écrit adressé aux princesses vierges, saint Cyrille en ajouta un autre qui est Suite, p. 128.
le troisième *sur la Foi,* où il s'applique particulièrement à réfuter les raisons de ceux qui attaquaient la divinité de Jésus-Christ, ou qui distinguaient deux Fils, l'un Fils de Dieu, et l'autre Fils de l'homme. Ils alléguaient entre autres ce que Jésus-Christ dit dans saint Jean, en parlant à la Samaritaine : *Vous adorez ce que vous ne connaissez point :* Joan. IV, 22.
pour nous nous adorons ce que nous connaissons ; et ailleurs : *Je suis encore avec vous un peu de* Joan. VII, 33.
temps, et je m'en vais ensuite vers celui qui m'a envoyé. Et encore : *Lorsque vous aurez élevé en* Joan. VIII, 28.
haut le Fils de l'homme, vous connaîtrez qui je suis. Et dans saint Luc : *Jésus croissait en sa-* Luc. II, 52.
gesse et en âge. Et dans saint Matthieu : *Nul* Matth. XXIV, 36.
autre que mon Père ne sait ce jour et cette heure, non pas même les anges du ciel. Saint Cyrille répond qu'en tous ces endroits Jésus-Christ a parlé selon sa nature humaine ; et en effet, il est vrai qu'il n'y a qu'un Christ, qui en tant qu'homme adore, et est adoré en tant que Dieu de toutes les créatures. C'est encore en tant qu'homme, qu'il est envoyé du Père pour prêcher la liberté aux captifs, et qu'il souffre, pour les racheter, le supplice de la croix. C'est selon cette même nature qu'il croissait en âge et en sagesse, qu'il ignorait le jour du jugement, et qu'il s'est soumis à toutes les faiblesses de notre nature, excepté le péché. Quant à ce que dit saint Paul, qu'*il a plu au Père que toute plénitude* Coloss. I, 19.
résidât en lui ; on ne peut en inférer que cet apôtre ait reconnu deux Fils, puisqu'il dit en termes exprès, qu'*il n'y a pour nous qu'un* I Cor. VIII, 6.
seul Dieu, qui est le Père, et un seul Seigneur, qui est Jésus-Christ par lequel toutes choses ont été faites ; mais, par ces paroles, il a voulu nous enseigner que la plénitude de la divinité résidait en Jésus-Christ, non comme dans un temple ou seulement par participation, mais

essentiellement, à raison de la vraie et naturelle union du Verbe avec la chair. Le reste de ce traité n'a rien de bien remarquable, et on peut résoudre les difficultés que saint Cyrille y propose, en distinguant les propriétés des deux natures unies personnellement en Jésus-Christ. C'est suivant cette distinction, qu'il dit que Jésus-Christ, en tant qu'homme, fait les fonctions de prêtre, et que le sacrifice lui est offert en tant qu'il est Dieu.

§ VI.

Des cinq livres contre Nestorius.

A quelle occasion et en quel temps ces cinq livres furent écrits.

1. Nestorius voulant infecter de ses erreurs toute l'Eglise, n'en trouva point de moyen plus sûr que de recueillir en un volume toutes les homélies dans lesquelles il les avait ou avancées ou soutenues, et de le faire passer dans les différentes provinces. Ce recueil tomba [1] entre les mains de saint Cyrille, qui eût bien voulu se dispenser d'en réfuter les erreurs, de peur de les rendre publiques en les réfutant, et de faire passer à la postérité les blasphèmes dont ces homélies étaient remplies. Mais ne doutant pas que le même recueil qui était venu jusqu'à lui, n'eût été communiqué à beaucoup d'autres, il crut qu'il était de son devoir de découvrir tout le venin qui y était caché, d'empêcher les lecteurs d'en être infectés, et de les mettre eux-mêmes en état de combattre Nestorius par ses propres écrits, en leur en faisant remarquer les contrariétés et le peu de solidité. C'est ce qu'il fit dans un ouvrage exprès, que nous avons encore, divisé en cinq livres. Il n'y nomme jamais Nestorius : ce qui fait voir, qu'il le composa avant le concile d'Ephèse, c'est-à-dire avant 431. Photius qui le cite [2], remarque que le style en est plus simple et plus clair que celui des autres ouvrages de ce Père, quoiqu'on y voie partout son caractère et son génie particulier. Il est aussi cité par Cassiodore [3], par saint Ephrem d'Antioche [4] et par quelques autres anciens. Saint Cyrille y rapporte les propres paroles de Nestorius, et les réfute ensuite, soit par de simples raisonnements, soit par l'autorité de l'Ecriture, soit par le témoignage des Pères qui l'avaient précédé.

Analyse du premier livre tom. VI, p. .

2. Nestorius disait aux catholiques : « Croyez-vous que la divinité soit née de la sainte Vierge ? » Cet argument lui paraissant sans réplique, il en concluait qu'on ne pouvait sans blasphème appeler Marie, Mère de Dieu; il consentait néanmoins quelquefois qu'on l'appelât ainsi, mais il niait qu'elle fût réellement mère de Dieu, soutenant que Dieu n'avait fait que passer dans elle; en sorte que J.-C. qui était véritablement né de Marie, devait être regardé non comme vrai Dieu ; mais plutôt comme porte-Dieu. Saint Cyrille répond que le Verbe de Dieu a été fait chair selon que le disent les divines Ecritures, c'est-à-dire uni hypostatiquement à la chair sans aucune confusion ; qu'il est impossible que le Verbe ait été fait chair en cette manière, sans qu'il y ait eu génération de la part d'une femme, les lois de la nature humaine le demandant ainsi; que les chrétiens ne donnent point dans les fables des païens, qui font naître les corps des hommes, les uns d'un chêne, les autres d'un rocher; que si le Fils unique de Dieu ne s'était point fait homme par la génération charnelle d'une femme, comme nous le sommes nous-mêmes, nous n'aurions pu avoir part aux richesses de sa grâce ; qu'il n'est point descendu dans une chair étrangère pour y habiter, comme il a habité dans les prophètes; mais que, s'étant fait un corps dans le sein de la Vierge, celui-là même qui est né du Père avant tous les siècles, nous est devenu consubstantiel selon la chair, en naissant de cette Vierge, qui conséquemment doit être appelée Mère de Dieu. Il met Nestorius en contrariété avec lui-même, en ce que d'un côté il regardait le titre de Mère de Dieu comme un blasphème, et que toutefois il permettait qu'on s'en servît. Il lui demande dans quel livre de l'Ecriture il avait lu que le Verbe était *passé* dans la sainte Vierge, et ce que signifie ce terme? « S'il entend par là, dit-il, que le Verbe est passé par elle comme d'un lieu dans un autre, le Verbe lui répondra par la voix de ses prophètes : *Ne remplis-je point le ciel et la terre?* Elisabeth enfanta Jean-Baptiste, sanctifié par le même Esprit par lequel le Fils habite dans nous : il faudra donc dire, selon Nestorius, que le Verbe a passé dans Elisabeth, puisqu'il a demeuré par le Saint-Esprit dans saint Jean avant la naissance de cet enfant. Nous lisons dans les Psaumes que

Jerem. XXIII.

Psal. CII.

[1] Lib. I *Concil. Nestor.*, pag. 3.
[2] Phot., *Cod.* 169, pag. 377, et *Cod.* 49, pag. 37.
[3] Cassiod., *in Psal.* XXII, 1.
[4] Phot., *Cod.* 229, pag. 809.

l'esprit de l'homme passe en lui, et qu'il ne demeure point à jamais, ses jours étant semblables au foin et à la fleur des champs qui sèchent? Y a-t-il une expression semblable dans l'Ecriture, au sujet de ce qui est né de Marie? N'y est-il pas dit au contraire que Dieu est né d'elle selon la chair? » Saint Cyrille explique en passant le terme de *mélange*, dont quelques saints Pères se sont servis en parlant de l'union des deux natures en Jésus-Christ, et dit qu'ils ne l'ont employé que pour marquer combien cette union est étroite, quoiqu'elle soit sans aucune confusion des natures. Nestorius disait : « Celui qui nous paraît enfant, né depuis peu, enveloppé de langes, est Fils éternel, créateur de toutes choses, et Dieu. » « Or, c'est celui-là même, reprend saint Cyrille, que la sainte Vierge a enfanté. Vous reconnaissez donc que Dieu est né selon la chair, et vous l'avez appris de l'Ecriture divinement inspirée. »

« Les anges, ajoutait Nestorius, ont prédit que saint Jean serait rempli du Saint-Esprit dès le sein de sa mère : dira-t-on pour cela qu'Elisabeth est la mère du Saint-Esprit? » « Nous avouons, répond saint Cyrille, qu'Elisabeth a enfanté Jean-Baptiste oint du Saint-Esprit dès avant sa naissance : s'il était écrit dans les saintes Lettres que le Saint-Esprit a été fait chair dans le sein de cette femme, nous avouerions qu'on doit l'appeler mère du Saint-Esprit; mais il n'est dit autre chose de cet enfant, sinon qu'il a été rempli du Saint-Esprit. Or, ce n'est pas la même chose de dire que le Verbe a été fait chair, et que quelqu'un a été oint par le Saint-Esprit; l'un est dit du Verbe, et l'autre de saint Jean. Donc on ne peut dire en aucune manière qu'Elisabeth soit la mère du Saint-Esprit, parce qu'elle n'a enfanté qu'un prophète du Très-Haut; et on doit dire, au contraire, que la sainte Vierge est véritablement mère de Dieu, parce qu'elle a enfanté charnellement, c'est-à-dire selon la chair, le Verbe uni à la chair. » Nestorius objectait : « Où il y a deux générations, il est nécessaire qu'il y ait deux Fils. » « Cela est vrai dans les hommes, répond saint Cyrille, mais ce n'est pas une conséquence qu'il en soit de même à l'égard du mystère de l'Incarnation, où les choses se passent d'une manière toute différente. Nous reconnaissons dans Jésus-Christ deux naissances, l'une avant l'incarnation, en tant que Verbe de Dieu; l'autre après l'incarnation, en tant qu'homme; et dans ces deux naissances un seul Fils : doctrine que Nestorius reconnaissait lui-même être celle de l'Eglise. »

Saint Cyrille convient avec lui que les Pères de Nicée n'ont point dit en termes exprès que Dieu ait été engendré de Marie : mais il soutient qu'en déclarant leur foi en un Dieu Père tout-puissant et en un Seigneur Jésus-Christ, son Fils, c'est-à-dire véritablement né de lui selon sa nature divine, et en reconnaissant que ce même Fils Dieu Verbe s'est fait homme dans le sein de la Vierge, ils ont aussi confessé évidemment qu'il était né d'une Vierge selon la chair. D'où il ne suit pas que les catholiques crussent, comme Nestorius les en accusait, que la Vierge Marie fût avant la divinité même, puisqu'ils ne croient pas que le Fils de Dieu soit né d'elle selon sa divinité, qui est avant tous les temps, mais seulement selon son humanité, qui a pris commencement dans le sein de cette Vierge.

3. Quoique Nestorius admît en Jésus-Christ deux personnes et hypostases entièrement différentes l'une de l'autre, il ne laissait pas de se conformer au langage de l'Ecriture, qui ne parle que d'un Fils, d'un Christ et d'un Seigneur; mais il réduisait cette unité à celle de la dignité, de l'autorité et de la puissance, qui était une en Jésus-Christ, et non pas à l'unité de personnes en deux natures. Saint Cyrille fait voir qu'une parité de gloire et de dignité ne suffit pas pour faire une union véritable, et que, quoique saint Pierre et saint Jean fussent également apôtres et comblés des dons du Saint-Esprit, ils n'étaient pas pour cela un seul et même homme, la vraie union de deux natures ne se pouvant faire que quand elles sont unies personnellement. Nestorius objectait que, lorsque l'Ecriture parle de la naissance temporelle de Jésus-Christ, elle ne l'appelle jamais *Dieu;* mais *Christ*, ou *Fils*, ou *Seigneur*, trois termes qui, signifiant deux natures, marquent tantôt l'une et tantôt l'autre. Il est toutefois Dieu, ajoutait cet hérésiarque, mais en un sens impropre, comme l'Ecriture dit que Moïse était le Dieu de Pharaon. A ce blasphème, qui ne pouvait sortir que de la bouche de Beelsébuth, saint Cyrille répond que l'Ecriture donne à Moïse le nom de Dieu, en la même manière qu'elle le donne dans les Psaumes à tous les hommes : *J'ai dit : Vous êtes des Dieux, et tous enfants du Très-Haut;* mais Jésus-Christ est Dieu de sa nature; ce qui paraît par un grand nombre d'endroits

Analyse du deuxième livre, pag. 29.

Psal. VIII.

du Nouveau Testament, où nous voyons qu'il connaissait les plus secrètes pensées de l'homme, et qu'il conférait aux hommes le Saint-Esprit; prérogatives qui n'appartiennent qu'à Dieu. Nestorius ne pouvait même, sans se contredire, nier que Jésus-Christ ne fût vraiment Dieu, puisqu'il convenait qu'on pouvait l'adorer : culte qui n'est dû qu'à Dieu seul. Il disait encore qu'il n'était pas un pur homme, mais Dieu et homme tout ensemble, se servant de semblables expressions pour mieux insinuer ses erreurs; en distinguant ensuite deux personnes et deux Fils en Jésus-Christ, contre l'autorité de l'Ecriture, qui ne prêche qu'un Christ, qu'un Fils, qu'un Seigneur, que nous révérons, dit saint Cyrille, par une seule et unique adoration avec le Père et le Saint-Esprit.

Joan. II. Joan. XX.

Analyse du troisième livre, pag. 61.

4. Saint Cyrille fait voir que c'était à tort que Nestorius imputait aux catholiques d'enseigner que la qualité de pontife et d'apôtre dans Jésus-Christ, tombait sur la divinité même, aucun d'eux n'ayant jamais rien dit de semblable; mais, selon lui, on peut également dire du Fils de Dieu, qu'il est apôtre et pontife, comme il est dit que Dieu a envoyé son Fils formé d'une femme et assujetti à la loi; la qualité de pontife et d'envoyé ne se dit de ce Fils que selon la nature humaine à laquelle le Verbe s'est uni personnellement; c'est pareillement à raison du corps que le Verbe a pris dans un descendant d'Abraham, que ce Fils est appelé *enfant d'Abraham;* il a pris ce corps dans le sein de la sainte Vierge; parce que le Verbe s'est uni réellement avec ce corps animé d'une âme raisonnable Jésus-Christ a dit qu'*il était avant qu'Abraham fût né,* et l'Apôtre a dit aussi de lui qu'*il était hier, qu'il est aujourd'hui, et qu'il sera le même dans tous les siècles;* c'est du Verbe fait chair et semblable à nous qu'un Prophète a dit : *Celui-ci est notre Dieu, et il n'y en a point d'autre; il a paru sur la terre, et conversé avec les hommes;* lorsqu'il est dit dans l'Evangile qu'il croissait en âge et en sagesse, cela ne tombe point sur sa divinité, qui, au lieu de croître, s'est plutôt anéantie en se faisant homme; en vain Nestorius voulait distinguer dans Jésus-Christ le Fils de Dieu d'avec le Fils de l'homme, puisque les Ecritures ne font point cette distinction et ne reconnaissent qu'un seul Fils. *Nul homme,* dit saint Jean, en parlant de Jésus-Christ, *n'a jamais vu Dieu; c'est le Fils unique qui est dans le sein du Père, qui l'a fait connaître;* et saint Paul : *Lorsque le Père introduit de nouveau son premier-né dans monde, il dit : Que tous les anges de Dieu l'adorent.* D'où saint Cyrille infère qu'il est donc nécessaire de reconnaître un seul Seigneur et Christ en qui les deux natures, la divine et l'humaine, sont unies hypostatiquement, afin que l'on conçoive que c'est le même qui est le Fils unique du Père en tant que Dieu par sa nature, et son premier-né, en tant qu'homme, semblable à nous et de la race d'Abraham. C'est à raison de cette union, comme le dit ensuite saint Cyrille, que nous disons que le Pontife et l'Apôtre de notre confession est devenu semblable à nous, afin qu'il s'offrît au Père en sacrifice de bonne odeur, pour nous délivrer de nos péchés, nous rendre victorieux de la mort, et nous rendre parfaits dans toutes sortes de vertus.

Galat. IV, 4. Joan. VIII. Hebr. XIII, 8. Baruch. III. Joan. I, 18. Hebr. I, 6.

Analyse du quatrième livre, pag. 95.

5. Nestorius n'admettait dans Jésus-Christ qu'une vertu empruntée pour faire des miracles, disant qu'il l'avait reçue du Saint-Esprit, comme les autres saints la reçoivent. Il semblait aussi distinguer les opérations dans les trois personnes de la Trinité, en sorte qu'il y en eût de particulières au Saint-Esprit, à qui il attribuait la formation du corps de Jésus-Christ, à l'exclusion du Père et du Fils. Saint Cyrille réfute la première de ces erreurs, en montrant, par l'autorité de l'Ecriture, que le Saint-Esprit lui-même tire son origine du Fils; en effet, nous lisons dans saint Jean que celui que Dieu a envoyé, c'est-à-dire Jésus-Christ, ne donne pas son esprit par mesure; qu'il donna aux Apôtres le pouvoir de chasser les démons et de guérir toutes sortes de maladies; qu'il sortait de lui une vertu qui guérissait tous ceux qui s'en approchaient. Saint Cyrille combat la seconde erreur en faisant voir qu'admettre trois opérations différentes dans la Trinité, c'est établir trois dieux distincts et différents l'un de l'autre; que l'unité de nature dans la Trinité ne permet qu'une seule opération dans les trois personnes; que tout ce que le Père fait, le Fils et le Saint-Esprit le font aussi; qu'ainsi la formation du corps, auquel le Verbe s'est uni, est également l'ouvrage du Fils comme du Saint-Esprit et du Père. Il prouve ensuite que si la chair que J.-C. nous donne à manger et le sang qu'il nous donne à boire, n'étaient que la chair et le sang d'un pur homme, comme le prétendait Nestorius, et non la chair et le sang d'un Dieu, ils ne

Joan. III, 34. Luc. IX. Luc. VI.

produiraient point la vie dans ceux qui le reçoivent; ce qui est contraire aux paroles de Jésus-Christ même.

Analyse du cinquième livre, pag. 119.

6. « L'Ecriture ne dit point, objectait Nestorius, que nous soyons réconciliés par la mort de Dieu Verbe, mais seulement par la mort du Fils de Dieu. » « Quoi donc, répondit saint Cyrille, fallait-il que l'Apôtre dît que la vie avait souffert la mort? Pouvait-il s'exprimer d'une manière plus précise qu'en disant que, *lorsque nous étions ennemis de Dieu, nous avons été réconciliés avec lui par la mort de son Fils?* Si saint Paul s'exprime ainsi, c'est qu'il entendait que le Fils de Dieu avait souffert pour nous dans sa chair. En disant, comme le voulait Nestorius, que nous avons été réconciliés par la mort du Dieu-Verbe, il eût parlé imprudemment; car, dans tout ce qui regarde l'économie du mystère de l'Incarnation, il faut toujours supposer l'union des deux natures en une personne. » C'est par ce principe que saint Cyrille répond aux autres subtilités de Nestorius. Il condamne comme lui ceux qui enseignaient que, par cette union, il s'était fait un mélange des deux natures, la divinité n'étant susceptible d'aucun changement, et tout ce qui paraît en marquer devant se rapporter à la nature humaine. C'est donc en tant qu'homme que Jésus-Christ a souffert et qu'il a dit à son Père : *Pourquoi m'avez-vous abandonné?* Mais c'est comme Dieu qu'il a vaincu la mort et ressuscité le corps mis à mort par les Juifs. Dieu le Père a rendu témoignage à Jésus-Christ qu'il était son Fils par nature et selon la vérité; l'eau et le sang qui découlèrent du côté de Jésus-Christ, et l'esprit qu'il rendit en mourant, rendirent témoignage à son humanité.

Rom. v, 10.

Joan. I.

Joan. v, 8.

§ VII.

Des écrits pour la défense des douze Anathématismes.

Explication des douze anathématismes, en 431, pag. 145.

1. Saint Cyrille étant à Ephèse, en 431, fut prié par les Pères du concile auquel il présidait, de donner des éclaircissements sur ses douze *Anathématismes*, auxquels plusieurs personnes trouvaient à redire, soit qu'elles ne les entendissent pas, soit qu'elles fussent du nombre de ceux qui prenaient le parti de Nestorius attaqué ouvertement dans ces douze anathèmes. Ce Père satisfit à ce qu'on demandait de lui, et fit voir qu'il n'y avait rien enseigné que de conforme à la foi de Nicée et à la doctrine de saint Paul, en disant anathème à ceux qui refusaient de confesser que la sainte Vierge est Mère de Dieu; que le Verbe, qui procède du Père, est uni à la chair selon l'hypostase par une union réelle, et non par une connexion de dignité, d'autorité ou de puissance.

Apologie des douze Anathématismes contre André de Samosate, pag. 157, l'an 431 ou 432.

2. Vers le même temps, il réfuta un écrit d'André de Samosate contre ces mêmes anathématismes; mais comme cet évêque n'y avait pas mis son nom, saint Cyrille ne le nomma pas non plus en le réfutant. Il paraît qu'André avait écrit au nom des Orientaux; car saint Cyrille se les oppose toujours en général. Nous n'avons rien de lui ni d'André de Samosate sur le second, le cinquième et le sixième anathématisme; il n'y a pas néanmoins apparence qu'ils n'aient point été attaqués et défendus, particulièrement le second, où l'on dit anathème à ceux qui ne confessent pas que le Verbe est uni à la chair personnellement, et qu'avec sa chair il fait un seul Christ, qui est Dieu et homme tout ensemble. De la manière dont André de Samosate attaque les autres anathématismes, il y a lieu de croire qu'il ne les prenait pas dans le sens que saint Cyrille les avait composés, puisqu'ils soutiennent ordinairement tous les deux la même chose, et qu'ils ne diffèrent que dans les expressions. Saint Cyrille avait dit, par exemple, dans le premier anathématisme, que la sainte Vierge est Mère de Dieu, puisqu'elle a engendré selon la chair le Verbe de Dieu fait chair. André de Samosate y reprend deux choses : la première, que si la sainte Vierge a engendré selon la chair, elle n'a donc pas engendré comme Vierge et d'une manière convenable à Dieu; la seconde, qu'en disant que le Verbe de Dieu a été fait chair, il semble avoir avancé que le Verbe a été changé et converti en chair. Que répond à cela saint Cyrille? Il dit avec l'apôtre saint Jean, que ce qui est né de la chair est chair, et que la Vierge étant chair, a engendré selon la chair : « ce qui, ajoute-t-il, n'ôte rien à l'admirable naissance de Jésus-Christ, ni à l'opération par laquelle le Saint-Esprit a formé cette chair dans le sein de la Vierge. » Il justifie l'autre expression en montrant que le même Apôtre l'a employée au commencement de son Evangile, en disant : *Le Verbe a été fait chair.* Il rapporte ensuite quelques passages de saint Pierre d'Alexandrie, de saint Athanase et de saint Amphiloque, qui ont ensei-

Joan. III, 6.

gné une doctrine semblable à la sienne, reconnaissant que le Verbe a été fait chair, qu'il est né selon la chair sans aucune confusion ni changement.

Défense des douze Anathématismes contre Théodoret, vers l'an 431 ou 432, pag. 200.

3. Les termes méprisants dont saint Cyrille se sert, en parlant de Nestorius, dans l'écrit contre André de Samosate, font voir que c'était après sa condamnation dans le concile d'Ephèse, et ainsi après le 23 juin de l'an 431. Jean d'Antioche, qui avait chargé André de Samosate de réfuter les anathématismes de saint Cyrille, en donna aussi commission à Théodoret, évêque de Cyr. Celui-ci s'en acquitta avec encore plus d'aigreur que n'avait fait André, mais en témoignant douter que saint Cyrille fût auteur des *Anathématismes* qu'on lisait sous son nom. C'est ce que nous voyons dans la lettre que Théodoret joignit à son écrit en l'envoyant à Jean d'Antioche. Il y dit qu'ils paraissent être plutôt de quelque ennemi de la vérité, qui aurait voulu par là allumer de plus en plus le feu de la division dans l'Eglise. Il accuse l'auteur des *Anathématismes*, d'hérésie, de blasphèmes, et de renouveler la doctrine impie d'Apollinaire, se flattant, de son côté, de n'en suivre point d'autre que celle de l'Evangile, des Apôtres et des saints Pères. Evopéius, évêque de Ptolémaïde dans la Pentapole, envoya à S. Cyrille ce second écrit contre ses *Anathématismes*. Ce Père l'en remercia par une lettre très-obligeante, où il témoigne qu'après avoir lu cet écrit, il avait remercié Dieu de ce qu'il lui avait fait la grâce de souffrir quelque chose pour la défense de la vérité, et qu'il l'avait en même temps prié avec le Psalmiste, de le défendre des langues mauvaises et trompeuses. « Car je vois, dit-il, que l'on me charge de calomnies dans chaque chapitre de cet ouvrage. » Il loue dans cet auteur la facilité de l'expression, et convient même qu'il est instruit dans les divines Ecritures; mais il soutient qu'il n'a pas pris le sens de ses *Anathématismes*. Craignant donc qu'on ne prît son silence pour une marque de faiblesse, il fit aussi une réponse à cet écrit. Comme Théodoret l'avait avoué en y mettant son nom, saint Cyrille le combat nommément dans sa réponse, où il insère, comme dans la précédente, le texte entier de son adversaire. Il y reprend plusieurs expressions qui sont en effet peu correctes, et qui furent désapprouvées dans le concile de Chalcédoine. On les lit dans les remarques de Théodoret[1] sur le dixième anathématisme, où il dit que « le Verbe a pris la nature humaine et l'a établie au-dessus des pontifes ordinaires, » façons de parler que saint Cyrille dit approcher de celles de Nestorius. Théodoret dit toutefois sur le premier anathématisme, qu'il reconnaît la sainte Vierge pour *Mère de Dieu ;* en sorte qu'on peut dire, comme d'André de Samosate[2], que si saint Cyrille et Théodoret différaient dans les expressions, ils avaient la même foi et la même doctrine. Libérat[3] met la réponse de saint Cyrille après la réconciliation avec les Orientaux. Cela peut être; mais il traite Théodoret d'une manière à ne nous point laisser douter qu'ils ne fussent mal ensemble lorsqu'il l'écrivit. Aussi la réunion de saint Cyrille avec Jean d'Antioche se fit en 433, et Théodoret ne se réunit que l'année suivante, sans approuver même les douze *Anathématismes*. Ce que dit saint Cyrille pour en soutenir l'orthodoxie contre l'évêque de Cyr, n'a rien qui ne se trouve dans ses autres ouvrages. Ce sont les mêmes preuves tournées différemment.

Pag. 202

Apologie [de] saint Cyril[le] à l'empere[ur] Theodose, [en] 431, pag. 24[...]

4. Saint Cyrille eut encore à justifier sa conduite à l'égard des deux lettres différentes ou traités qu'il avait adressés séparément, l'un à l'impératrice Eudoxie, l'autre à sa sœur Pulchérie. Quelques-uns de ses ennemis, et peut-être Nestorius lui-même, firent entendre à Théodose qu'il n'avait pu écrire séparément aux princesses, qu'en présumant qu'il y avait de la division dans la famille impériale[4], ou dans le dessein d'y en former. Ce prince aigri en fit des reproches à saint Cyrille dans la lettre qu'il lui écrivit en particulier pour l'inviter au concile d'Ephèse, l'accusant en outre d'être l'auteur des troubles de l'Eglise. Il ajoutait toutefois qu'il lui pardonnait, et l'exhortait à concourir dans ce concile à la tranquillité et au rétablissement de la paix, sous peine d'être pour toujours privé de son amitié. Cette lettre était du même temps que celle qui fut adressée à tous les évêques pour les appeler au concile, c'est-à-dire le 19 novembre de l'an 430. Saint Cyrille n'y répondit que sur la fin de l'année suivante 431, par une lettre qui est intitulée *Apologétique*. Il y proteste qu'il ne lui est jamais venu en pensée de fomenter le trouble

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 930 et 935, et apud Cyrill., pag. 230.

[2] Ibid., pag. 894, et apud Cyrill., pag. 204.

[3] Liberat., cap. IX. — [4] Tom. III *Concil.*, pag. 433.

ni la division dans la famille impériale; que s'il a écrit séparément à l'empereur et aux princesses, ce n'a été que pour remplir les devoirs d'un évêque à qui il appartient de confirmer dans la foi de Jésus-Christ ceux qui l'ont embrassée. Il rejette sur les erreurs de Nestorius et sur les troubles qu'elles avaient excités dans les Eglises, la nécessité où il s'était trouvé de les combattre, et d'écrire à l'empereur même pour l'engager à secourir ces Eglises dans ce temps de trouble. Il fait en peu de mots le récit de ce qui s'était passé à l'égard de Nestorius, tant avant le concile d'Ephèse que pendant sa tenue, racontant aussi de quelle manière Jean d'Antioche et les autres Orientaux avaient pris le parti de ce novateur; ce qu'il avait fait lui-même pour les empêcher de soutenir une si mauvaise cause, et il finit son *Apologie* en rapportant comment le moine Victor, accusé d'avoir publié contre lui des choses très-fâcheuses, était venu à Ephèse dans le temps que le concile s'y tenait, et avait protesté les mains élevées au ciel et en jurant par le saint baptême et les vénérables mystères de Jésus-Christ, qu'il n'avait rien fait de ce dont on l'accusait.

§ VIII.

Des dix livres contre Julien l'Apostat.

1. Saint Cyrille avait sans doute regagné les bonnes grâces de Théodose, lorsqu'il écrivit ses dix livres *contre Julien*, puisqu'il les lui adressa; on doit croire encore que ce fut après sa réconciliation avec les Orientaux, c'est-à-dire après l'an 432; car il les envoya à Jean d'Antioche [1], en le priant de les montrer à ceux qu'il croyait les plus habiles dans ces provinces. Les trois livres que Julien avait composés *contre les saints Evangiles et le culte respectable des chrétiens*, en avaient ébranlé plusieurs, et fait un tort considérable à la foi. Néanmoins ces livres étaient jusque-là demeurés sans réplique. Saint Cyrille en entreprit une à la prière de beaucoup de personnes, et pour qu'on ne lui reprochât point d'avoir mal pris le sens de cet apostat, il rapporte ordinairement mot à mot ses propres termes, pour les réfuter ensuite, sans toutefois s'astreindre à les mettre tous [2]. Il dit, dans son épître à l'empereur, qu'il convient aux autres de lui offrir des couronnes et d'autres présents usités dans les triomphes des rois; mais que ceux qui sont obligés par leur état de maintenir le culte divin, doivent lui offrir des livres qui tendent à la gloire de Dieu. Il remarque que Julien, qui avait reçu le sacré baptême dans l'Eglise, et qui avait été instruit des divines Ecritures, en sortit corrompu par l'habitude qu'il avait contractée avec les gentils : d'où il prend occasion de conseiller à ceux qui veulent conserver le dépôt de la vraie foi, de s'abstenir de toute conversation avec ceux qui sont imbus des superstitions païennes. Nous n'avons des écrits de Julien contre la religion chrétienne, que ce que saint Cyrille en a inséré dans sa réponse. Il les avait composés pendant le voyage qu'il entreprit pour faire la guerre aux Perses; mais on ne doute pas que Maxime et les autres philosophes qui l'accompagnaient dans cette expédition, n'aient mis la main à cet ouvrage, et qu'ils n'y aient fait entrer les plus fortes objections contre le christianisme, pour les faire valoir sous le nom de ce prince. On y trouve, en effet, la plupart de celles qu'Origène a réfutées dans ses livres *contre Celse*, et Eusèbe dans la *Préparation évangélique*. Julien avait, comme le remarque saint Cyrille, divisé son ouvrage en trois livres; mais ce Père n'en a rapporté et réfuté que le premier. Les deux autres sont restés sans réponse, et ne sont pas même venus jusqu'à nous. Ce premier livre de Julien était, comme le dit le même Père [3], composé de pensées confuses entassées sans aucun ordre : comme il y répétait souvent les mêmes choses au commencement, au milieu et à la fin, saint Cyrille fut obligé de rassembler en un même lieu ce qui regardait la même matière, et de mettre tout ce livre dans un autre ordre; ce Père ne fait aucunes remarques sur les deux autres livres de Julien. Ce qui est une preuve qu'il ne les a ni rapportés ni réfutés. Ce qui le prouve encore mieux, c'est qu'il y a des endroits où Julien promet de traiter certaines choses dans son second livre, que nous ne trouvons point dans ce que saint Cyrille a rapporté de lui. Il dit, par exemple, qu'il traiterait dans la suite des prodiges attribués à Jésus-Christ, et qu'il en montrerait la fausseté; qu'il prouverait aussi que les Evan-

[1] Theod., *Epist.* 83, pag. 960.
[2] Cyrill., lib. II *contr. Julian.*, pag. 38.
[3] Cyrill., lib. II *contr. Julian.*, pag. 38.

giles ne sont point véritables. Rien de tout cela ne se lit dans saint Cyrille.

Analyse du premier livre contre Julien, tom. VI, p. 5.

2. Ce Père se propose dans le premier livre, de montrer que Moïse est plus ancien que les législateurs grecs, que ce qu'il a enseigné touchant la Divinité, et raconté de la création de l'univers, est vrai; que ses lois touchant la piété et la justice, sont admirables, et que tout ce que les auteurs grecs ont écrit sur tous ces points, ils l'ont puisé dans les livres de ce prophète, en y mêlant ce qu'ils avaient inventé de fabuleux. Il donne un précis de l'histoire du déluge, et montre qu'elle a été imitée par Alexandre Polyhistor, comme Abydénus a imité ce que nous lisons de la construction de la tour de Babel. Venant ensuite à Moïse, il fait voir que Prométhée et Epiméthée, que la fable dit avoir été fils de Japhet, n'ont commencé d'être que la septième année de Moïse; que Cécrops, qui a le premier établi le culte des dieux, n'a régné à Athènes que la trente-cinquième année de ce patriarche; qu'il s'est passé quatre cent dix ans depuis sa naissance jusqu'à la guerre de Troie. Ce Père parcourt tous les événements de l'histoire profane, et montre qu'ils sont postérieurs à Moïse; que Solon, le législateur d'Athènes, et Platon ont voyagé en Egypte pour y acquérir de la science et se faire une réputation au-dessus des autres sages de la Grèce; qu'ils ont admiré ses écrits, et qu'il a été connu de ceux qui ont composé les histoires des Grecs. Saint Cyrille vient ensuite à ce qu'on lit dans les écrits de Moïse touchant la nature de Dieu et la création du monde; et après avoir comparé ce que les écrivains païens ont dit de l'un et de l'autre, avec ce qu'en croyaient les Hébreux, il fait voir que les païens s'exprimant toujours d'une manière uniforme sur ces deux points, et étant toujours contraires entre eux sur d'autres matières, c'est une preuve certaine qu'ils ont puisé dans les écrits des Hébreux, ce qu'ils ont enseigné sur ces deux articles, dont la connaissance ne peut s'acquérir par les seules forces de la raison, si elle n'est éclairée et guidée par des lumières supérieures.

Analyse du deuxième livre, pag. 37.

3. Julien, après avoir dit dans le commencement de son ouvrage, qu'il avait quitté la secte des galiléens, c'est-à-dire des chrétiens, parce qu'elle est une invention humaine, qu'elle n'a rien de divin, et qu'elle est composée malicieusement pour abuser de la partie crédule et puérile de l'âme, en faisant croire comme vérité des fables prodigieuses, leur demande pourquoi ils ont préféré la doctrine des Hébreux à celle des Grecs, et pourquoi, ne s'en tenant pas à celle des Hébreux, ils ont suivi un chemin particulier, prenant le plus mauvais des uns et des autres : des Hébreux, le mépris des dieux; des Grecs, le mépris des cérémonies, c'est-à-dire des distinctions de viandes et des purifications? A la première de ces deux questions, saint Cyrille répond que la vraie cause pour laquelle les chrétiens ont préféré la doctrine des Hébreux à celle des Grecs, est que ceux-ci ont, de l'aveu de Julien, inventé les fables incroyables et monstrueuses de leurs dieux, en enseignant que Saturne avait mangé ses propres fils, et les avait vomis ensuite; que Jupiter avait commis un inceste avec sa propre mère, qu'il s'était marié ensuite avec la fille qui était née de cette conjonction illicite; qu'il n'y avait rien de semblable dans la doctrine des Hébreux, et rien dont on ne pût rendre une raison probable; que Moïse et avec lui les prophètes et les apôtres ne reconnaissent et n'adorent qu'un seul Dieu; qu'ils nous exhortent à en faire de même, en nous prescrivant d'ailleurs un genre de vie pur et admirable. Comme Julien ajoutait que l'histoire de la création qui porte le nom de Moïse, ne contenait rien de vrai, qu'elle était remplie de puérilités, et qu'il préférait ce que les sages des Grecs ont dit sur cette matière, saint Cyrille en fait juge le lecteur, en rapportant d'un côté ce qu'on lit dans la Genèse touchant la création de l'univers, et de l'autre, ce qu'en ont dit Pythagore, Thalès, Platon et les autres écrivains grecs dont Julien était l'admirateur. Il insiste particulièrement sur la manière dont l'homme a été formé, suivant le récit de Moïse, et soutient qu'on ne peut rien de mieux que de dire que l'homme a été formé à la ressemblance de Dieu. Il se moque de Julien qui, pour prouver que le ciel est dieu, alléguait ce qui se passe ordinairement parmi les hommes, qui, soit dans leurs prières, soit dans certains événements de la vie, lèvent leurs mains au ciel pour demander secours.

Analyse du troisième livre, pag. 741.

4. Ce qui est dit dans la Genèse de la formation de la femme, de la conversation qu'elle eut avec le serpent, de la défense faite à nos premiers parents de manger du fruit de l'arbre situé au milieu du paradis terrestre, paraissait entièrement fabuleux à Julien. Mais saint Cyrille le renvoie aux plus sages philo-

sophes des Grecs, qui n'ont pas fait difficulté d'admettre ce qu'Hésiode a écrit de l'origine des dieux, beaucoup moins vraisemblable que celle que Moïse attribue à la première femme. Qui croira, en effet, que Cæus et Hyppérion soient nés du ciel et de la terre, comme le dit cet auteur? Il excuse la crédulité d'Eve sur sa simplicité, disant qu'elle croyait apparemment que le serpent et les autres animaux avaient reçu le don de parler comme les hommes. A quoi il ajoute que le serpent avait pu lui parler ainsi, par l'opération du démon; enfin, qu'on lit dans Porphyre que Pythagore traversant le fleuve Caucase, ce fleuve le salua d'une voix assez haute pour être entendu de tous ceux qui accompagnaient ce philosophe. Il dit, sur la défense faite à Adam et Eve de manger d'un certain fruit, qu'elle ne renfermait aucun motif d'envie de la part de Dieu; mais que Dieu permit qu'ils la transgressassent, pour mettre en exécution le mystère de l'Incarnation qui devait s'accomplir dans les derniers temps, et relever l'homme de sa chute. Julien reprochait à Moïse de n'avoir point parlé de la création des anges, et de n'avoir rien dit d'où l'on pût inférer qu'ils ont été faits ou qu'ils sont incréés. A cela saint Cyrille répond qu'il n'y a aucun doute qu'ils ne soient créés, puisqu'il les appelle ministres, et qu'il les déclare assujettis comme nécessairement à la volonté d'un autre. Cet apostat chicanait encore sur ce que Moïse nous fait envisager Dieu que comme le Dieu des Hébreux, et non comme créateur de tout l'univers. Saint Cyrille réfute cette accusation par les propres paroles de Moïse, qui commence le livre de la Genèse en disant :
Genes. I *Au commencement Dieu fit le ciel et la terre :* paroles qui marquent clairement, que ce législateur fait Dieu auteur de l'univers. Il fait voir qu'avant même la sortie d'Egypte, Dieu prenait soin des gentils et des Hébreux, comme on le voit dans Abraham, qui est appelé les prémices des nations; qu'avant le déluge on ne trouve aucun vestige d'idolâtrie; que si Jésus-Christ a été envoyé particulièrement pour le salut du peuple d'Israël,
Zac. XIV, 2. il a aussi été l'espérance des nations, ainsi que le témoignent divers prophètes.

Analyse du quatrième livre, pag. 114.

5. Julien convenait que le Créateur est le père commun et le roi de tous les hommes; mais il voulait que, content d'avoir créé l'univers, il en eût laissé le gouvernement à divers dieux : à Mars, à Minerve, à Mercure; et que de là venait qu'on remarquait dans les différents peuples, différentes passions et différentes qualités, suivant que ces dieux les leur inspiraient. Saint Cyrille n'a pas de peine à faire sentir le ridicule d'une semblable imagination. Elle déshonore la majesté d'un Dieu qu'on ne peut supposer avoir besoin d'un secours étranger pour le gouvernement de l'univers, sans l'accuser d'infirmité et de faiblesse; qui dit Dieu, dit un être parfait de sa nature, la source de tout bien, et qui n'a besoin de personne. Dire que les Gaulois et les Germains sont hardis, les Grecs et les Romains, polis et civils; les Egyptiens, adroits; les Scythes, prudents, mais meurtriers; les Chaldéens, impudiques, parce qu'ils sont faits ainsi par les dieux qui les gouvernent, c'est déclarer inutiles les leçons des pères aux enfants, les soins des maîtres envers leurs disciples, et les lois qui prescrivent le bien et défendent le mal. Ce n'est pas ainsi qu'en ont jugé les plus habiles d'entre les paysans mêmes, entr'autres Porphyre, qui reconnaît que ni le hasard ni les mauvais génies ne sont pas assez puissants pour détourner de la vertu celui qui l'aime et la pratique sincèrement; c'est donc en vain que les païens leur offraient des sacrifices pour les apaiser. Le saint docteur prouve encore contre Julien, que l'homme n'est point nécessité au bien ou au mal par sa nature ni par les dieux qui le gouvernent; qu'autrement il faudrait dire de tous les Romains, qu'ils sont tous bons ou tous mauvais : ce qui est démenti par l'expérience, qui nous apprend aussi que ce n'est point par la contrainte des lois que nous sommes bons ou mauvais, mais parce que nous le voulons librement. Il explique en cette manière ce qui est dit de la construction de la tour de Babel : « Dieu n'a pas confondu les langues de ceux qui avaient entrepris de la bâtir, parce qu'il en craignait les suites, mais pour détourner les hommes d'un projet aussi vain que celui-là. Il n'est pas écrit non plus que leur dessein fut d'élever cette tour jusqu'au ciel, la chose étant impossible. L'expression de l'Ecriture ne signifie autre Psal. CVI. chose qu'une élévation considérable; le Psalmiste s'est exprimé à peu près de même, lorsqu'il a dit de ceux qui voyagent sur mer dans des vaisseaux : qu'ils montent jusqu'au ciel, et qu'ils descendent jusque dans les abîmes. « Mais soit, ajoute ce Père, que ceux qui avaient commencé la tour de Babel, aient

cru par erreur pouvoir l'élever jusqu'au ciel, comme la fable le dit de Saloïdes, qu'en résulte-t-il contre Dieu? C'est à Julien à montrer que Dieu a eu peur de leur entreprise, et que cela est écrit dans les livres de Moïse. Il est vrai que ce législateur dit que Dieu descendit; mais on sait que c'est une façon de parler impropre, et qu'il ne l'a employée que pour s'accommoder à la faiblesse de notre entendement, que Dieu est partout, et que, soit que l'on monte dans le ciel, il y est, comme on le trouve aussi dans l'enfer, si l'on y descend. »

Psal. XCVIII.

Saint Cyrille fait voir que, lorsque Dieu dit : *Descendons, et confondons leurs langues,* il n'adresse point son discours à d'autres dieux semblables à lui et égaux en autorité, comme le prétendait Julien, mais au Fils et au Saint-Esprit qui ne font qu'une même nature, une même essence, un même Dieu en trois personnes; que Moïse, qui était instruit du mystère de la Trinité, se sert, en parlant de Dieu, tantôt du nombre singulier, et tantôt du pluriel, comme on le voit au commencement de la Genèse, où Dieu dit : *Faisons l'homme à notre image et ressemblance.* Car Dieu, pour former l'homme, n'a pas eu besoin du secours de quelque autre Dieu. Il avoue qu'après que les Israélites eurent fabriqué le veau d'or, Dieu, offensé de cette injure, leur donna un ange pour les conduire, comme s'il n'eût plus voulu lui-même marcher avec eux : mais il montre par la suite, que Dieu n'en agit ainsi que pour punir ce peuple, qui ne fut pas pour cela soumis à cet ange en cessant de l'être à Dieu, puisque Moïse, pour obtenir le pardon aux Israélites, ne s'adressa point à l'ange mais à Dieu. Il prouve une seconde fois contre Julien qu'il y a une providence qui gouverne tout, et que si les hommes sont bons ou mauvais, ils n'y sont contraints ni par leur nature, ni par aucune divinité particulière déléguée pour les gouverner, mais parce qu'ils le veulent ainsi.

Exod. XXXIII.

Analyse du cinquième livre, pag. 151.

6. Julien attaquait aussi les préceptes du décalogue, et soutenait qu'étant connus et observés de toutes les nations, on ne devait point en faire honneur à Moïse. Sur quoi saint Cyrille demande de qui les nations les avaient appris; ou s'ils connaissaient par les lumières de la nature ce qui était bien ou mal. Julien ne pouvait assigner un législateur plus ancien que Moïse, Solon et Lycurgue qui ont donné des lois aux Grecs, étant plus récents. Il convenait aussi que la nature de l'homme n'était point capable de connaître par elle-même ce qui est utile; « donc, conclut saint Cyrille, tous les hommes avaient besoin d'être instruits, et conséquemment la loi de Moïse doit être regardée comme d'une grande utilité. » Il ajoute que Julien, au lieu de mépriser cette loi, parce qu'elle était connue et observée partout, devait au contraire l'estimer comme étant approuvée généralement. On lit dans l'Ecriture que *Dieu est jaloux*. Julien en prenait occasion de blâmer l'écrivain sacré, qui attribuait à Dieu une faiblesse qui ne convient qu'à l'homme. Saint Cyrille répond que les théologiens n'ayant point de termes pour expliquer ce qui se passe en Dieu lorsque nous l'offensons, ont recours aux expressions dont nous nous servons nous-mêmes pour marquer nos passions; qu'elles ne signifient pas la même chose dans Dieu, et que celle de *jaloux* ne veut dire autre chose en lui, sinon qu'il n'a rien tant en horreur que les péchés de son peuple. « Si Dieu défend d'en adorer d'autres, ajoutait Julien, pourquoi adorez-vous son Fils, que vous convenez être un fils supposé? » « Nous n'en convenons point, réplique saint Cyrille : au contraire, nous confessons qu'il est son fils par nature; qu'il procède de lui, étant son propre Verbe, et que le culte d'adoration lui est dû, parce qu'il est véritablement Dieu. » Il relève avec force l'impiété de Julien, qui mettait en parallèle le Créateur de l'univers avec Solon et Lycurgue; et montre que ce qui rend l'homme sage et heureux, n'est pas la connaissance des beaux arts, mais celle de Dieu et la pratique de la vertu.

Exod. XXXIV, 14.

7. Ensuite, pour lui faire rabattre de l'estime qu'il avait pour Platon, Socrate et autres anciens philosophes, qu'il préférait à Moïse et aux autres prophètes, il rapporte d'après Porphyre, auteur non suspect, les vices honteux de Socrate, et les emportements de Platon, auxquels il oppose la douceur de Moïse et ses autres vertus. Il oppose aussi la modération des rois d'Israël, qui, attachés aux lois de Moïse, se sont contentés de leurs Etats sans empiéter sur leurs voisins, à Minos, qui, quoique instruit de Jupiter même, ainsi que le disait Julien, avait envahi les îles et réduit en servitude des peuples libres pour contenter son ambition et sa passion de régner. « Il y a environ trois cents ans, disait Julien, que Jésus est re-

Analyse du sixième livre, pag. 183.

nommé pour avoir persuadé quelques miracles, sans avoir rien fait digne de mémoire pendant le temps de sa vie, si ce n'est que l'on compte pour de grandes actions, d'avoir guéri les boîteux et les aveugles, et conjuré les possédés dans les bourgades de Bethsaïde et de Béthanie. » Cet apostat reconnaissait donc la vérité de ces faits. Saint Cyrille lui reproche de chercher à obscurcir des miracles qui auraient dû au contraire faire le sujet de son admiration. « Car de quelle autre manière, dit-il, Jésus-Christ pouvait-il prouver sa divinité que par ces faits merveilleux.» Il en ajoute d'autres que Julien avait passés sous silence, comme la résurrection de Lazare enterré depuis plusieurs jours, et déjà corrompu. Il montre que cet apostat n'avait aucune raison d'appeler misérables les chrétiens, parce qu'ils avaient coutume de marquer leur front et leurs maisons du signe de la croix, puisque ce signe leur rappelait en mémoire le bois de la croix sur lequel avait été consommé le sacrifice de leur rédemption. Comme Julien avouait que les fausses divinités avaient cessé de rendre des oracles, il fait voir que cela est arrivé depuis la venue de Jésus-Christ, qui, par sa puissance, a détruit la tyrannie des démons; que c'est par une semblable raison, qu'il n'y a plus de prophéties parmi les Hébreux, parce que Jésus-Christ est la fin de la loi et des prophètes; mais que ce don n'a pas pour cela été anéanti, Dieu communiquant encore aujourd'hui son esprit, et découvrant les choses à venir aux saintes âmes dans lesquelles il veut bien habiter; que l'on voit encore des hommes respectables par leurs vertus, chasser les démons et guérir diverses maladies. « Nous ne reconnaissons point pour Dieu un pur homme, ajoute ce Père, et nous n'adorons pas celui qui n'est pas Dieu par sa nature, mais le Verbe même qui procède du Père, par qui toutes choses ont été faites; qui, dans le dessein de sauver le genre humain, s'est incarné et fait homme dans le sein de la Vierge. C'est là cet homme que nous confessons être le Verbe de Dieu, que nous révérons comme Dieu. Mais nous ne rendons point un culte semblable aux saints martyrs : ce n'est qu'un culte d'affection et d'honneur : nous ne les appelons pas dieux. Est-il absurde, ou plutôt n'est-il pas nécessaire d'honorer des hommes recommandables par des actions si éclatantes? Platon n'a-t-il pas ordonné d'adorer même les tombeaux de ceux qui ont bien vécu et dont la mort a été glorieuse? En honorant les tombeaux des martyrs, c'est une espèce de récompense que nous donnons à leurs vertus. » Il dit qu'au lieu de se rendre coupables d'homicide, les chrétiens étaient mis à mort par les païens, quoiqu'ils ne fussent convaincus d'aucun crime, et par la seule raison qu'ils aiment leur Dieu, qu'ils lui gardent une foi entière. « Je ne sais, disait Julien, pourquoi, au lieu d'obéir à nos dieux, vous êtes passés parmi les juifs? Serait-ce parce que les dieux ont donné l'empire aux Romains, une liberté de peu de temps aux Juifs, et ensuite une captivité perpétuelle chez les autres nations? » « Nous avons pris ce parti, répond saint Cyrille, parce que nous trouvons chez les juifs, ou plutôt dans les divines Ecritures dont ils sont dépositaires, la vraie idée que l'on doit avoir de Dieu, des lois, et une discipline propre à former à la vertu, des promesses avantageuses, une solide espérance de la vie éternelle, la rémission des péchés, les dons du Saint-Esprit, et la grâce d'adoption, qui surpassent tout ce que l'on peut dire; au lieu que nous ne trouvons chez les gentils que des fables dignes de mépris et des faits capables de porter au libertinage. Voilà pourquoi nous avons renoncé à ces dieux qui ne le sont que dans l'imagination des hommes. » Julien objectait que saint Jean l'Evangéliste était le premier qui eût parlé de la divinité de Jésus-Christ. « Vous êtes si malheureux, dit-il aux chrétiens, que vous ne vous en êtes pas tenus à ce que les Apôtres vous avaient enseigné; mais ceux qui ont suivi l'ont encore poussé à une plus grande impiété. Car ni Paul, ni Matthieu, ni Luc, ni Marc n'ont osé dire que Jésus fût Dieu : mais le bon homme Jean voyant que cette maladie avait déjà gagné une grande multitude en plusieurs villes de Grèce et d'Italie, apprenant aussi, comme je crois, que l'on révérait, quoiqu'en cachette, les sépulcres de Pierre et de Paul, a osé l'avancer le premier; et ayant un peu parlé de Jean-Baptiste, il revient au Verbe qu'il annonce, et dit : *Le Verbe a été fait chair et a habité parmi nous.* »

A cette objection [1], qu'il propose jusqu'à deux fois, saint Cyrille répond que saint Paul, dans son épître aux Romains, donne plusieurs fois à Jésus-Christ le nom de Dieu; Rom. VIII, 9 et 11. I Cor. II.

[1] Lib. VI, pag. 213, et lib. X, pag. 327.

que les disciples le voyant marcher sur les eaux, dirent, étonnés du miracle : *Il est vraiment Fils de Dieu;* qu'il est appelé Dieu plus d'une fois dans saint Matthieu, que saint Marc le qualifie ainsi dès les premiers mots de son évangile; et que saint Luc a en plusieurs endroits marqué clairement sa divinité.

Matth. XIV

Matth. I, 20 et XVI, 22.

Luc. I, 24; IX, 26; I, 14.

Analyse du septième livre.

8. Julien portait le défi aux chrétiens de produire parmi les Hébreux un général comparable à Alexandre ou à César. Son but en cela était d'élever ses faux dieux au-dessus du Dieu des Hébreux, en les faisant auteurs des victoires que ces deux conquérants avaient remportées. Sur quoi saint Cyrille le renvoie aux livres des Rois, où nous lisons que le Dieu des Hébreux, à la prière du pieux roi Ezéchias, défit en une nuit cent quatre-vingt mille hommes de l'armée des Assyriens, des Mèdes et des Perses, commandée par Rapsacès. Il soutient que les beaux-arts ont été cultivés par les Hébreux comme par les Grecs, et que, quelque habile médecin qu'ait été Hippocrate, il n'a jamais ressuscité de mort, ni guéri de lépreux comme ont fait les chrétiens, non par la vertu des remèdes terrestres, mais par le pouvoir que Dieu leur avait donné. Il prouve que la chute de Salomon ne doit point faire diminuer l'estime qu'on a toujours eue de ses écrits; que Socrate n'avait pas moins que lui, été adonné aux femmes; que, bien que nous trouvions dans nos livres saints tout ce dont nous avons besoin pour notre instruction, il ne laisse pas de nous être avantageux de lire les écrits des gentils, afin d'être en état d'en combattre les erreurs. Il se moque agréablement de Julien, qui se vantait d'avoir été guéri plusieurs fois par le dieu Esculape, et qui en prenait à témoin Jupiter. Après quoi il répond à la seconde question [1] que Julien faisait dès le commencement de son premier livre : « Pourquoi les chrétiens, ne se tenant pas à la doctrine des Hébreux, avaient suivi un chemin particulier, prenant des Hébreux le mépris des dieux, et des Grecs le mépris des cérémonies, c'est-à-dire des distinctions des viandes et des purifications. » « C'est par la loi et les prophètes, dit-il, que nous avons été conduits à Jésus-Christ qui en était la fin; c'est pourquoi nous révérons encore aujourd'hui cette loi et les prophètes qui nous ont appris à connaître la vérité, et par qui nous avons connu le Sauveur du genre humain. Quant aux aliments, nous n'en connaissons point d'impurs; et s'il y en a parmi nous qui, par le désir d'une plus grande perfection, s'abstiennent des choses très-utiles à la vie, contents de se nourrir de pain, d'eau et de légumes ou d'herbages, ce n'est pas qu'ils désapprouvent l'usage des autres aliments : ce n'est que pour dompter leur chair et mortifier leurs passions. » Il dit à Julien que le baptême est institué pour guérir les maladies de l'âme et non celles du corps; qu'ainsi c'était à tort qu'il objectait que cette eau salutaire n'avait encore guéri ni lèpre, ni goutte, ni dyssenterie; qu'au reste il est au pouvoir de Jésus-Christ de donner au baptême la vertu de guérir ces maladies du corps, comme l'aveugle-né fut guéri dans les eaux de Siloë, où il l'envoya pour recouvrer la vue.

Analyse du huitième livre, pag. 251.

9. Selon saint Cyrille, ceux qui ont été justifiés par la foi en Jésus-Christ, étant les vrais enfants de la promesse, sont aussi les seuls et véritables enfants d'Abraham; ils n'enseignent rien de contraire à la doctrine de Moïse et des saints Apôtres; au contraire ils les révèrent comme leurs maîtres en ce qui regarde la foi et les mœurs; ils ne reconnaissent avec Moïse qu'un seul Dieu, regardant avec lui les dieux des nations comme des démons; mais ce législateur ayant reconnu en Dieu trois personnes, le Père, le Verbe qui procède de lui de toute éternité, c'est-à-dire son Fils adorable comme lui, et le Saint-Esprit, les chrétiens font profession d'une même foi. Le but de Moïse dans ses écrits, est de faire connaître Jésus-Christ, comme ce Sauveur le témoigne lui-même dans l'Evangile : *Si vous croyiez Moïse, vous me croiriez aussi, parce que c'est de moi qu'il a écrit.* Julien soutenait que les paroles de ce législateur : *Le Seigneur votre Dieu vous fera naître un prophète d'entre vos frères,* ne doivent point s'entendre de celui qui est né de Marie. « C'est à vous, dit saint Cyrille, à nous désigner le prophète de qui elles sont dites, si ce n'est pas de Jésus-Christ. » Il rapporte la suite des paroles de Moïse, et montre par un détail des miracles du Sauveur, qu'elles ont eu en lui leur accomplissement. Julien soutenait encore que la prophétie de Jacob touchant le sceptre qui ne devait pas sortir de la tribu de Juda jusqu'à l'avénement du Messie, avait été accomplie dans le roi Ezéchias. Mais ce Père le

Joan. V, 46.

Deut. XVIII, 15.

Genes. XLIX, 10.

[1] Cyrill., *contr. Julian.*, lib. II, pag. 43.

convainc en cela de mensonge évident par la suite de l'histoire sainte, où nous lisons que Zorobabel, fils de Salathiel, de la tribu de Juda, régnait depuis la captivité de Babylone, longtemps après la mort d'Ezéchias. Il ajoute qu'il y eut des princes de Juda sur le trône successivement jusqu'au règne d'Hérode, juif de naissance par sa mère, mais né d'un père étranger; et qu'alors naquit Jésus-Christ, l'attente des nations, lorsque les princes de Juda cessèrent de régner. « Comment, demandait Julien, peut-on dire que Jésus soit de la tribu de Juda, puisqu'il n'est pas né de Joseph qui en était, mais du Saint-Esprit? » La sainte Vierge et Joseph, son époux,
Num. 36. étaient, répond saint Cyrille, de la tribu de Juda, comme en étaient Jessé et David : » il le prouve par la loi rapportée au livre des Nombres, qui ordonnait que les mariages entre les Israélites se feraient de deux personnes de la même tribu. « Soit, disait Julien, que Jésus-Christ ait été de la tribu de Juda, il n'est pas pour cela Dieu de Dieu, et toutes choses n'ont point été faites par lui. L'étoile qui devait sortir de Jacob, et l'homme naître d'Israël, s'entendent de David et de ses successeurs. » Saint Cyrille montre d'abord par l'autorité de l'Ecriture, que le Verbe est Dieu de Dieu; qu'il y a en Dieu plusieurs personnes, et que les païens mêmes, tels que Platon, ont reconnu en Dieu trois hypostases, sans admettre toutefois la consubstantialité dans ces trois hypostases. Puis, passant au mystère de l'Incarnation de ce Verbe, Fils de Dieu, il en donne la raison, et en montre l'accomplissement, après avoir rapporté les prophéties qui l'avaient annoncé. Il dit que ce mystère qui s'est accompli par l'union du Verbe avec la nature humaine dans le sein de la Vierge, avait été connu d'Abraham, et que c'est pour cela que Jésus-
Joan. VIII, 36. Christ disait aux Juifs : *Abraham, votre père, a désiré avec ardeur de voir mon jour : il l'a vu, et il en a été comblé de joie.* Il avoue que la manière dont l'incarnation s'est faite, est incompréhensible à la raison humaine : mais il soutient qu'on ne peut se refuser aux miracles par lesquels Jésus-Christ a prouvé sa divinité; qu'au reste, l'union de la divinité avec la nature humaine, s'est faite de manière que la divinité n'en a souffert aucune altération ni changement, comme le rayon du soleil n'en souffre aucun pour se répandre sur un corps d'une nature moins pure que la sienne.

10. Moïse, qui parle de plusieurs fils de Dieu, mais qui les nomme non pas des hommes, mais des anges, aurait-il omis de nous faire connaître le Verbe ou le Fils de Dieu, s'il l'avait connu lui-même? Sur cela saint Cyrille rapporte plusieurs endroits des livres de Moïse, où il parle du Fils de Dieu, en lui donnant tantôt le nom de Verbe et tantôt le nom de Seigneur, en disant que le Seigneur a parlé au nom du Seigneur. Il y joint un grand nombre d'autres passages de l'Ancien et du Nouveau Testament, qui prouvent l'existence et la divinité du Verbe Fils unique de Dieu. Il montre que ce qui est dit du bouc émissaire et de celui qui était immolé pour les péchés du peuple, a été accompli dans Jésus-Christ, dont ils étaient l'un et l'autre la figure : l'un, en ce que Jésus-Christ est mort pour nous selon la chair; et l'autre, en ce qu'il a vaincu la mort par la vertu de sa nature divine. Si les chrétiens mangent de certains animaux que la même loi défendait aux juifs de manger, et s'ils s'abstenaient d'offrir à Dieu le sang des animaux et la graisse des victimes, comme faisaient les juifs, ce n'est point par mépris pour la loi de Moïse; mais instruits que cette loi n'était que figurative, ils ont cessé d'offrir des victimes de cette nature, sachant que Dieu voulait qu'ils l'adorassent en esprit et en vérité. Sur quoi saint Cyrille dit à Julien que Porphyre, plus ancien que lui, mais engagé dans les mêmes superstitions, trouvait mauvais que l'on sacrifiât aux dieux la chair sanglante des animaux, parce que ces sortes de victimes ne convenaient qu'au démon. Il ajoute qu'il n'est pas surprenant que la loi ait défendu aux Hébreux de manger de certains animaux ou de certaines espèces de poissons, puisque la plupart de ceux qui leur sont défendus, ou ne sont pas bons à manger, ou n'ont que très-peu de saveur, ou qu'ils leur ont été défendus pour leur donner de l'éloignement de certains vices dont ces animaux et ces poissons sont la figure; car il y a des poissons qui demeurent presque toujours dans le marais et le limon : en quoi ils sont la figure de ceux qui sont plongés dans la boue de l'intempérance et des voluptés. Il fait voir encore qu'il n'y a qu'une loi, qui est éternelle; que c'est la même qui a été donnée aux Juifs, mais sous l'enveloppe des figures et des énigmes, au lieu que les chrétiens l'ont dans toute sa vérité; d'où il conclut que mal à propos Ju-

Analyse du neuvième livre, pag. 289.

lien les accusait d'en avoir introduit une nouvelle. Il justifie saint Pierre du reproche d'hypocrisie que lui faisait cet apostat, et dit que si cet apôtre, après avoir mangé avec les gentils, se sépara d'eux depuis l'arrivée de quelques juifs, il usa en cela d'une sage condescendance, pour être plus utile à ceux qui venaient à lui.

Analyse du dixième livre, pag. 327.

11. Nous avons déjà remarqué que Julien convenait que saint Jean établissait dans son évangile la divinité de Jésus-Christ, et qu'il y disait encore que le Verbe de Dieu s'est fait chair. Mais, rétractant aussitôt cet aveu dont il prévoyait apparemment les conséquences, il mettait cet évangéliste en contradiction avec lui-même, disant qu'après avoir avancé que Jésus-Christ avait été connu de Jean-Baptiste, il ajoutait quelques lignes après : *Nul homme n'a jamais vu Dieu : c'est le Fils unique qui est dans le sein du Père qui l'a fait connaître.* (Joan. I, 18.) Saint Cyrille répond que cet apôtre dit avec vérité que nul homme n'a jamais vu Dieu, puisque Dieu n'est pas visible aux yeux des hommes, mais qu'il n'est pas pour cela tombé en contradiction avec lui-même, lorsqu'il a dit du Verbe fait chair, qu'il avait été connu de Jean-Baptiste, parce que le Verbe, Fils de Dieu fait homme, est visible à nos yeux. D'où vient que David, en prédisant le mystère de l'Incarnation, dit : *Dieu viendra d'une manière sensible ; c'est notre Dieu, et il ne se taira pas.* (Psal. XLIX, 3.) Quant aux reproches que Julien faisait aux chrétiens d'honorer les martyrs et de leur bâtir des tombeaux, ce Père convient du fait, et prouve par Homère que les païens mêmes célébraient annuellement la mémoire de ceux qui s'étaient rendus recommandables parmi eux par quelques grandes actions. Il ajoute que Julien ne devait pas appeler morts les martyrs dont il est dit dans le livre de la Sagesse, qu'*ils sont en paix, et que leur espérance est pleine d'immortalité;* (Sap. III, 2.) que l'histoire des Grecs fournit plusieurs exemples d'hommes morts à qui ils ont rendu des honneurs divins, et construit des temples au lieu de tombeaux. Saint Cyrille fait voir ensuite que si les chrétiens ne mettaient plus sur les autels de victimes sanglantes, parce que le temps des figures était passé, ils en offraient d'autres d'une odeur plus agréable à Dieu, sur lesquels descendait, non un feu sensible pour les consumer, mais l'Esprit même de Dieu procédant du Père par le Fils. Si Dieu reçut agréablement les présents d'Abel, et rejeta ceux de Caïn, ce n'est pas, comme le prétendait Julien, qu'il prenne plus de plaisir dans les sacrifices d'animaux que dans les fruits de la terre, Pythagore lui-même disant que les sacrifices d'animaux sont odieux aux dieux, mais parce qu'Abel avait choisi ce qu'il y avait de meilleur parmi ses troupeaux, et que Caïn n'avait pas fait ce choix dans les fruits qu'il offrit au Seigneur. Il est vrai que les chrétiens ne se font point circoncire à la manière des juifs, qu'ils n'observent ni le sabbat, ni l'immolation de l'agneau pascal, ni les azymes; mais ils ont été délivrés de toutes ces servitudes par la grâce du Saint-Esprit; les azimes qu'ils observent consistent dans la pureté des mœurs; le vrai Agneau pascal est Jésus-Christ qui est mort pour nous. Il justifie Abraham sur l'art des augures, dont Julien voulait qu'il eût fait profession pour deviner l'avenir, de même qu'Eliézer, son intendant, et dit que si ce dernier étant allé en Mésopotamie chercher une femme à Isaac, connut, en voyant Rébecca, que c'était celle qui devait épouser le fils de son maître, il n'acquit cette connaissance que par la bonté de celui qui connaît les cœurs et qui sonde les reins, à qui il l'avait demandé par de ferventes prières. Il montre encore qu'il n'y eût aucune sorte de divination, lorsqu'Abraham ayant séparé en deux les victimes que Dieu lui avait ordonné d'immoler, les oiseaux descendirent dessus; que ce patriarche ne fit en cette rencontre que ce qui était d'usage parmi les Chaldéens, lorsqu'il s'agissait d'affermir quelque alliance, ou des serments; qu'au surplus, il se comporta dans cette action de la façon que Dieu lui avait commandé [1].

§ IX.

Du livre contre les Anthropomorphites.

A quelle occasion cet ouvrage a été écrit. Lettre à Calosyrius, pag. 363.

1. Le dernier ouvrage de saint Cyrille est celui qu'il composa *contre les Anthropomorphites,* c'est-à-dire contre ceux qui croyaient

[1] Saint Jean Damascène, dans ses *Parallèles,* cite le XII[e], XV[e], XVI[e], XVII[e] et XVIII[e] livre de saint Cyrille *contre Julien.* Léonce et Jean, édités par le cardinal Maï, citent des passages du II[e] au XIX[e] livre. On les trouve reproduits dans le tome II *Patrum Nov. Biblioth.*, pag. 488-492. Le même cardinal rapporte, *ibid.*, pag. 492, un fragment du V[e] livre et deux du VII[e], qu'on ne lit pas dans le texte imprimé. (*L'édit.*)

que Dieu avait une forme humaine. Il est précédé d'une lettre adressée à Calosyrius, qualifié évêque d'Arsinoé, le même qui assista au faux concile d'Ephèse en 449, et ensuite à celui de Chalcédoine. Elle commence ainsi : « Quelques personnes étant venues chez nous du mont Calamon, je leur ai demandé comment vivaient les moines de ce lieu là. Ils m'ont répondu qu'il y en avait plusieurs qui se distinguaient dans les exercices de piété : mais que d'autres allaient et venaient, troublant le repos de leurs frères par leur ignorance, et disant que, puisqu'on lit dans l'Ecriture que l'homme est fait à l'image de Dieu, il faut croire que Dieu a une forme humaine. » Saint Cyrille fait voir l'absurdité et l'impiété extrême de cette opinion. Il convient avec eux que l'homme est fait à l'image de Dieu : mais il soutient que cette image et ressemblance n'a rien de corporel, Dieu étant esprit et sans aucune forme sensible. Il leur demande si Dieu a des pieds et des mains, et s'il passe d'un lieu à un autre, lui qui dit dans l'Ecriture qu'il remplit le ciel et la terre. « Etre donc fait à l'image de Dieu, dit ce Père, c'est être doué de raison, par laquelle nous aimons la vertu et nous commandons à tous les autres animaux qui sont sur la terre. J'apprends, ajoute saint Cyrille, que d'autres disent que l'eulogie mystique, c'est-à-dire l'Eucharistie, ne sert de rien pour la sanctification, quand elle est gardée du jour au lendemain. Mais c'est une extravagance. Jésus-Christ n'est pas altéré, ni son saint corps changé : la force de la bénédiction et la grâce vivifiante y demeurent toujours. » C'est cet endroit qui a porté les calvinistes à rejeter cette lettre [1]; mais ils n'en ont donné aucune raison. Saint Cyrille continue : « D'autres disent, qu'il faut s'appliquer à l'oraison, sans travailler. Mais qu'ils nous disent s'ils valent mieux que les Apôtres, qui prenaient du temps pour travailler, quoiqu'ils fussent occupés à la parole de Dieu. » Il les fait ressouvenir que saint Paul ayant été averti qu'il y en avait chez les Thessaloniciens qui ne travaillaient point, leur ordonna de manger leur pain en silence. Il ajoute que l'Eglise n'admet point cette conduite; qu'il est du bon ordre que ceux qui vivent dans les monastères, vaquent à la prière; mais qu'il est aussi très-à propos qu'ils travaillent de leurs mains, pour n'être pas à charge aux autres et avoir de quoi fournir à leurs propres besoins, de même qu'à ceux de leurs frères qui sont infirmes; enfin, que si tous en usaient ainsi, qui les nourrirait? D'où il conclut que l'application continuelle à la prière, n'est dans ces moines qu'un prétexte d'oisiveté et de gourmandise. Il avertit Calosyrius de ne pas permettre que les catholiques s'approchassent de la communion avec les méléciens schismatiques, qui restaient encore en Egypte, de peur que, par ce commerce, ils ne participassent à leur schisme et à leur apostasie; il excepte toutefois ceux des méléciens qui se réuniraient à l'Eglise. Pour prévenir tous les abus à cet égard, et afin aussi que les paresseux ne puissent pas se faire passer pour saints, il recommande à Calosyrius de faire lire cette lettre dans les monastères.

Jerem. XXIII.

II Thess. III, 11 et 12.

Réponses aux questions sur la création de l'homme, contre les Anthropomorphites, pag. 366.

2. L'on y a joint les réponses à plusieurs questions que les moines faisaient sur la création de l'homme, et sur divers autres sujets, comme si cette lettre était la préface de ce traité qui est intitulé : *Contre les anthropomorphites*. Dans quelques manuscrits [2], il a pour titre : *Réponse de saint Cyrille, archevêque d'Alexandrie, à diverses questions dogmatiques que lui avaient faites Tibère, diacre, et ses frères,* c'est-à-dire les moines du monastère dont il était supérieur. On trouve une partie de ce traité dans [3] un discours *sur la Naissance de Jésus-Christ,* attribué à saint Grégoire de Nysse. La première question regarde le souffle de vie que Dieu inspira dans Adam après l'avoir formé; si c'est son âme ou un souffle différent de l'âme; si c'est une partie de l'essence divine, ou un être créé? Saint Cyrille répond que ce souffle n'est pas l'âme de l'homme, ni aucune créature, mais que c'est le Saint-Esprit même qui a été donné à l'homme pour le sanctifier. Il appuie sa réponse sur l'endroit de la Genèse où Dieu dit, en parlant des hommes corrompus : *Mon esprit ne demeurera plus dans eux, parce qu'ils sont chair, et qu'ils ne pensent qu'aux choses de la chair,* et sur ces paroles de Jésus-Christ dans saint Jean : *Recevez le Saint-Esprit,* paroles que le Sauveur prononça en soufflant sur ses apôtres, comme pour inspirer dans nous de nouveau l'Esprit saint qui en était sorti par nos péchés. On

Genes. VI.

Joan. XX.

[1] Rivet., lib. IV, cap. XIX.

[2] Cotel., tom. III *Monum.*, pag. 557.

[3] Nyssen., tom. III *Oper.*, pag. 33.

demande dans la seconde question, en quel sens il est dit que l'homme a été fait à l'image de Dieu. Saint Cyrille, après avoir montré que cela ne se peut entendre d'une image corporelle, puisque Dieu est esprit, dit que c'est par le Saint-Esprit que l'homme a été formé à l'image de Dieu, c'est-à-dire par la vertu et par la sanctification dont l'Es-
Galat. IV, 19. prit saint est l'auteur. Ce qu'il prouve par un passage de l'épître aux Galates, pour lesquels l'Apôtre dit qu'il sentait de nouveau les douleurs de l'enfantement, jusqu'à ce que Jésus-Christ fût formé dans eux. « Or, dit ce Père, Jésus-Christ se forme dans nous par la sanctification qui se fait par le Saint-Esprit. » Il admet néanmoins une autre ressemblance de Dieu dans l'homme, savoir le domaine qui lui est accordé sur tout ce qui est dans le monde. La troisième question est touchant les anges : Ont-ils été faits à l'image de Dieu? Saint Cyrille répond affirmativement, en entendant par cette image la sainteté et la justice, que les anges ont dans un plus grand degré que les hommes. Il dit en répondant à la quatrième, qu'il n'y a point de différence entre l'image et la ressemblance de Dieu; et demande à ceux qui doutaient s'il n'y en avait point, de lui en montrer quelqu'une. Il décide dans la cinquième, qu'être fait à l'image de Dieu, c'est être fait également à l'image des trois personnes divines, puisque le Père est dans le Fils, et le Fils dans le Père; que quiconque voit le Fils voit aussi le Père, et que l'on voit aussi le Fils dans le Saint-Esprit qui lui est consubstantiel. C'est pourquoi il soutient que lorsque Dieu dit dans la Genèse : *Faisons l'homme à notre image,* le mot *notre* ne signifie pas une personne seule, la plénitude de la divine et ineffable nature étant en trois personnes. Il s'agit, dans la sixième question, de savoir si l'âme des bienheureux reçoit quelque perfection. Saint Cyrille répond : « Elle ne sera point d'une nature plus parfaite; mais délivrée alors des mouvements de la cupidité, et remplie du Saint-Esprit, elle agira d'une manière plus parfaite, n'étant attentive, comme le sont les anges, qu'aux choses de l'esprit.

Dans la septième question on demande pourquoi tous les hommes sont sujets à la mort et au péché à cause de la transgression d'Adam, notre premier père, et pourquoi ceux qui sont purifiés et sanctifiés par Jésus-Christ, ne transmettent pas à leurs descendants les fruits de cette sanctification? Saint Cyrille répond : « Nous ne sommes pas punis précisément comme si nous avions contrevenu avec Adam au commandement qui lui avait été fait; mais parce qu'étant devenu mortel, il a transféré cette malédiction à tous ses descendants, qui ont été faits mortels d'un homme mortel; il n'en est pas ainsi de la sanctification, parce qu'encore que le père propre à chacun de nous, obtienne la rémission de ses péchés et soit sanctifié par le Saint-Esprit, cette justice et cette sanctification ne venant point de lui, mais de Jésus-Christ, qui seul nous sanctifie, ce père, qui nous est propre, ne peut point nous transmettre les fruits de la justice qu'il a reçue. Il confirme cette doctrine par un endroit de Rom. V, 14
l'épître aux Romains, où saint Paul dit clai- et 15.
rement que Jésus-Christ est la source de la grâce comme Adam l'est du péché.

La huitième consiste à savoir si, quand le prophète Ezéchiel vit les os des morts se joindre ensemble et reprendre une forme humaine, ce fut une véritable résurrection, ou seulement une figure de la résurrection générale. Saint Cyrille dit que cette résurrection se fit seulement dans une vision, et que l'on ne peut dire sans errer dans la foi, que la résurrection ait été déjà réellement faite. Il cite pour cela l'autorité de saint Paul, qui dit qu'Hyménée et Alexandre ont fait naufrage dans la foi, en enseignant que la résurrection est déjà faite. La neuvième question est touchant les grâces que Jésus-Christ, par son incarnation, a accordées à la nature humaine. Saint Cyrille fait voir qu'il lui en a accordé plusieurs, puisqu'il a rétabli l'homme dans la ressemblance qu'il avait avec Dieu, et qui avait été effacée par le péché; qu'il a retracé en lui les caractères divins de justice et de sainteté; qu'il les a même perfectionnés. Il ajoute qu'Adam avait toutes les dispositions nécessaires pour le bien, avec la liberté de le faire; mais que l'action et l'effet lui manquaient, au lieu que Jésus-Christ est venu pour que ses disciples,
ou, comme il dit, ses brebis aient la vie, et Joan. X.
qu'elles l'aient abondamment. Il montre dans la dixième qu'il n'est pas possible de déraciner entièrement la concupiscence de la chair, que la victoire entière sur ses mouvements n'aura lieu que dans l'autre monde; mais qu'en celui-ci nous pouvons les repousser et les diminuer avec le secours de Dieu.

Dans la onzième, il déclare que l'on ne doit offrir les saints mystères que dans la seule Eglise catholique qui est la maison de Jésus-Christ, figurée par la maison unique où, selon la loi de Moïse, l'on devait manger l'agneau pascal : il en donne pour raison, que les oblations qui se font dans l'Eglise catholique, sont bénites, sanctifiées et consacrées par Jésus-Christ même. Il rejette dans la douzième, avec quelque sorte de mépris, la question qu'on lui avait faite, si Dieu peut faire que ce qui est arrivé ne le soit pas. « Comme on ne doit point donner de bornes à la puissance de Dieu, dit-il, on ne doit pas non plus lui attribuer celle de faire des choses absurdes et contradictoires; si Dieu ne peut pas faire que ce qui est arrivé ne le soit pas, c'est parce qu'il ne peut pas faire qu'un mensonge soit une vérité; cela n'est pas en lui une marque d'impuissance, mais un effet de sa perfection; au surplus, il est bon de ne jamais faire des questions de cette nature. »

La treizième regarde la connaissance du jour du jugement. Saint Cyrille prouve qu'on ne peut, sans faire injure à la gloire divine de Jésus-Christ, avancer qu'il a ignoré, même en tant que Dieu, ce dernier jour, puisqu'en cette qualité, c'est-à-dire en tant que Verbe du Père, il est son conseil, sa volonté, et qu'il fait tous ses desseins. Mais il convient qu'on peut dire qu'il a ignoré ce jour en tant qu'homme, étant à cet égard sujet à toutes les imperfections de la nature humaine, excepté le péché. La quatorzième est une explication de ces paroles de saint Jean : *Le Verbe s'est fait chair*. C'est l'usage de l'Ecriture, dit saint Cyrille, d'entendre l'homme entier sous le mot de chair, comme lorsqu'il est déclaré dans les Prophètes que Dieu répandra son esprit sur toute chair et dans l'Evangile, que toute chair verra le Sauveur. Saint Jean n'a pas voulu dire par là que le Verbe de Dieu ait été changé en chair, mais, que s'étant approprié une chair animée d'une âme raisonnable, il est né de la sainte Vierge d'une manière admirable. On voit par la quinzième qu'il y en avait qui disaient que chacun reçoit sa récompense aussitôt après sa mort, avant la résurrection, et qu'ils se servaient pour le prouver, de ce que l'Evangile raconte de Lazare et du mauvais riche. Saint Cyrille soutient que chacun ne recevra sa récompense que lorsque Jésus-Christ descendra du ciel pour la leur donner, et que cela ne se fera qu'après la résurrection; qu'on ne doit point prendre à la lettre la parabole de Lazare et du mauvais riche; qu'elle signifie seulement que les riches qui n'auront point fait part de leurs richesses aux pauvres, seront un jour punis sans miséricorde par des supplices aussi grands qu'inévitables.

13. Voici ce qu'on peut observer dans la seizième qui est dit du commerce charnel des démons avec des femmes, se doit entendre des enfants d'Enos qui s'allièrent avec les filles de Caïn, étant ridicule de croire que des êtres incorporels puissent avoir des enfants; c'est pour cette raison que les quatre interprètes qui ont traduit cet endroit de la Genèse, ont mis *les enfants des puissants* ou *des princes*, et non pas *de Dieu;* il y a néanmoins des exemplaires où on lit : *les anges de Dieu,* mais seulement en note à la marge; mais la leçon véritable porte : *Les fils de Dieu voyant les filles des hommes*. Le saint patriarche combat dans les dix-sept et dix-huitième, ceux qui disaient que la personne du Fils s'étant faite homme et étant descendue sur la terre, avait cessé d'être unie à son Père et d'habiter dans le ciel. « Comment, dit-il, se pourrait-il faire que le Fils, étant consubstantiel au Père, cessât d'être avec lui dans le ciel? Si la personne du Fils a été séparée de celle du Père en se faisant homme, il faudra donc dire que la personne du Père n'a point été présente sur la terre. Dieu dit toutefois par un de ses prophètes : *Ne remplis-je pas le ciel et la terre?* Et l'apôtre saint Philippe demandant à Jésus-Christ de lui montrer son Père, le Sauveur ne lui répondit-il pas : *Ne croyez-vous pas que je suis dans mon Père, et que mon Père est en moi?* » Il traite de téméraires et d'ariens ceux qui enseignaient une pareille doctrine, et leur dit qu'il n'est pas plus possible de séparer le Fils du Père, que la lumière de sa splendeur. La dix-neuvième est contre ceux qui soutenaient que l'on devait attribuer principalement au Verbe les miracles que Jésus-Christ faisait, en sorte que son humanité n'y eût aucune part. Saint Cyrille soutient que ceux qui pensaient ainsi, ignoraient le mystère de l'Incarnation, et qu'on pouvait dire que la chair de Jésus-Christ a fait des miracles, parce que le Verbe et l'homme étant unis personnelle-

Suite, pag. 384.

ment, et en un seul Fils, on lui attribue les opérations divines de même que les opérations humaines.

La vingtième est encore sur le mystère de l'Incarnation. Saint Cyrille y enseigne que Jésus-Christ est monté au ciel avec la chair qui lui était unie : ce qu'il prouve par la réponse que deux hommes vêtus de blanc, c'est-à-dire des anges, firent aux Apôtres qui le regardaient montant au ciel : *Ce Jésus qui, en vous quittant, s'est élevé dans le ciel, viendra de la même sorte que vous l'y avez vu monter*. Il ajoute qu'on ne peut pas dire toutefois, comme quelques-uns l'enseignaient, que le corps de Jésus-Christ ait été mêlé avec la sainte Trinité; le Verbe, lorsqu'il s'est fait chair, n'ayant point été changé en chair, mais l'ayant prise dans le sein de la sainte Vierge. Dans la vingt-et-unième, il explique en quel sens on peut dire que la chair a fait des miracles, quoiqu'elle ne les ait point faits séparée du Verbe, mais unie avec lui. Pour rendre son explication sensible, il propose l'exemple d'un ouvrier en bois ou en fer. « Quoique ce soit l'âme, dit-il, qui fasse agir son corps pour faire quelque ouvrage, on dit néanmoins que l'action est du corps aussi bien que de l'âme. Il en est de même des actions miraculeuses de Jésus-Christ. Le Verbe, avant son incarnation, a fait par lui-même, des œuvres divines : étant fait homme, il en a fait par sa chair, car c'est par elle qu'il a touché les aveugles pour leur rendre la vue, et les morts pour les ressusciter. »

Il montre dans la vingt-deuxième que la nature humaine de Jésus-Christ n'a pu être sujette au péché, puisqu'il venait pour en délivrer l'homme. Dans la vingt-troisième il dit que si le Verbe ne s'est point fait homme au commencement du monde, c'est qu'il a attendu que la malice et les crimes des hommes se fussent entièrement découverts, agissant à leur égard comme un habile médecin, qui n'entreprend pas de guérir une maladie dans son commencement, mais qui attend qu'elle se soit déclarée. Il ajoute que s'il n'a d'abord brisé que la tête du dragon, c'est pour nous laisser des matières de combat, et que ce dragon ne sera entièrement détruit qu'après la résurrection. C'est ce qu'il dit encore dans la vingt-quatrième question. Dans la vingt-cinquième, on voit que le buisson qui brûlait sans se consumer, était la figure de la sainte Vierge, qui est devenue mère sans perdre sa virginité. Dans la vingt-sixième, le saint patriarche rend deux raisons pour lesquelles les Juifs tuèrent Zacharie entre le temple et l'autel : la première, parce qu'il avait laissé entrer la sainte Vierge en ce lieu où les vierges seules avaient droit d'entrer; la seconde, parce qu'il avait prophétisé que l'enfant qui naîtrait d'elle, était le roi et le seigneur de tout le monde. Il dit dans la dernière question, qui est la vingt-septième, que la paix rendue aux hommes par la naissance de Jésus-Christ, fut la cause de la joie que les anges témoignèrent alors.

§ X.

Du livre de la Trinité et du recueil des Explications morales sur l'Ancien Testament.

Le livre d la Trinit n'est point d saint Cyrille tom. VI, p. 1

1. Le livre *de la Trinité* est à la suite des ouvrages de saint Cyrille, non comme en faisant partie, mais comme étant du nombre de ceux qu'on lui a attribués, sans avoir de preuves certaines qu'il en soit auteur. Il y en a au contraire qui disent que ce traité n'est pas de lui, et qu'il n'a été écrit qu'après l'hérésie des monothélites. La question des deux volontés y est traitée non en passant, mais exprès. On y fait voir [1] qu'il n'y a en J.-C.

[1] *Christum unius personæ prædicamus ex duabus naturis sibi invicem citra confusionem arctissima unione unitis, indivisis permanentibus cum a se invicem, tum a persona secundum quam unitæ sunt; ex naturis autem distinctionem et quæ ipsis adsunt distincta, voluntates, inquam, et actiones habentibus. Divina proinde voluntas manet divina, et humana vicissim humana; verumtamen propter unionem deificata. Quod idem etiam in actionibus perspicitur. Duæ itaque in Christo voluntates sunt. Vult autem etiam secundum utramque voluntatem, et agit secundum utramque actionem unus idemque Deus homo... Qua de causa is qui Theandricam, hoc est a Deo et homine simul proficiscentem actionem dixit, confusionem naturalibus actionibus non induxit : sed earum summam et arctissimam unionem, quoque modo humana actio deificata sit, ostendit. Et quidem pronuntiatione unitatis numero facta duas actiones coactione unum esse; neque revera a se invicem discretas esse declaravit : cum autem Dei virilem appellavit, divinam videlicet et virilem differentiam actionum quam natura etiam post unionem habent, commonstravit... cum ergo Dominum duarum naturarum confiteamur, duas etiam naturales voluntates, divinam et humanam, hoc est duas volendi potentias ratione naturæ a se invicem differentes, ipsum possidere credimus. Quia autem unius personæ intelligitur, diversas sententiarum voluntates de eo affirmare lubricum et periculosum est. Unum est enim quod vult, propterea quod etiam unus est qui vult; ut humana voluntas ad id quod proprie vult,*

qu'une personne, mais deux natures unies étroitement sans aucune confusion, distinguées l'une de l'autre, qui ont chacune leur action et leur volonté. Cette union n'empêche pas que la volonté humaine ne subsiste comme la divine, quoiqu'elle soit déifiée à cause de l'union, c'est-à-dire qu'elle ne devienne la volonté d'un Dieu auquel elle est unie personnellement. Il en est de même des actions et des volontés; qu'ainsi il y a en Jésus-Christ deux volontés comme deux actions, puisqu'il veut et qu'il agit selon ses deux natures, lui qui est Dieu et homme; que celui des anciens qui a dit une action *théandrique*, c'est-à-dire qui a Dieu et l'homme pour principe, n'a pas pour cela admis de la confusion dans les deux actions, mais montré seulement leur étroite union, qui fait que l'action humaine est comme déifiée. Si le terme de *théandrique* paraît ne marquer dans sa prononciation qu'une seule action, il en marque deux dans le sens, ce que cet ancien a marqué lui-même en appelant cette action *Dei virile*, ou divine et humaine. Enfin, les deux actions et les deux volontés étant d'une même personne, on ne peut sans erreur avancer qu'elles soient jamais opposées l'une à l'autre. Trouvera-t-on une semblable discussion dans les vrais écrits de saint Cyrille, et dans aucun auteur qui ait vécu avant l'hérésie des monothélites? On ne peut donc douter que ce traité *de la Trinité* [1] n'ait été composé depuis. Il y a longtemps que les savants ont reconnu qu'il était composé de divers extraits de saint Jean Damascène.

Le recueil des Explications morales n'est point de saint Cyrille, tom. VI, p. 1.

2. C'est des écrits de saint Cyrille que sont tirées les *Explications morales sur l'Ancien Testament;* il y en a encore de saint Maxime et de plusieurs anciens interprètes, en sorte que ce recueil ne peut passer pour un ouvrage de saint Cyrille. On a imprimé d'autres extraits de ses écrits avec diverses homélies des Pères à Augsbourg, en 1587, et en 1611. Le premier recueil est de Hœschélius, le second de Wegélinus.

§ XI.

De quelques ouvrages de saint Cyrille omis dans l'édition de Paris en 1638.

1. Dans l'article des lettres de saint Cyrille, nous en avons rapporté plusieurs qui ne se trouvent point dans l'édition grecque-latine de Jean Aubert. On n'y trouve point non plus divers opuscules de ce Père qui auraient dû y avoir place, si l'éditeur en avait eu connaissance. Tel est le mémoire qu'il confia au diacre Possidonius, pour le porter au pape Célestin. Ce Père y fait une déclaration abrégée de sa foi [2], avec une exposition plus longue de la doctrine de Nestorius, et raconte la manière dont il avait déposé le prêtre Philippe. Telle est encore la requête que saint Cyrille et Memnon, évêque d'Ephèse [3], présentèrent au concile, tendant à faire déclarer nulle la procédure de Jean d'Antioche contre eux. Ils y disent que cet évêque, en haine de la déposition de Nestorius, les avait déposés eux-mêmes, quoiqu'il n'eût aucun pouvoir de les juger, ni par les lois de l'Eglise, ni par l'ordre de l'empereur; que, quand il l'aurait pu, il fallait observer les canons, les avertir et les appeler avec le reste du concile pour leur donner lieu de se défendre; « mais, ajoutent-ils, il a tout fait en cachette, à la même heure qu'il est arrivé à Ephèse, et nous n'en avons rien su jusqu'à ce jour. Il n'en aurait pas usé ainsi contre le dernier des clercs qui sont sous sa puissance. Puis donc qu'il est ici avec ses complices, nous vous conjurons par sa sainte et consubstantielle Trinité, de les faire appeler pour rendre compte de leur entreprise; car nous sommes prêts de montrer qu'elle est impie et illégitime. » L'on a omis encore deux fragments d'une homélie qui se trouvent dans la troisième partie des actes du concile d'Ephèse [4], de l'édition de Binius [5]; un autre, tiré du sermon *de la Foi;* la préface sur le cycle pascal de quatre-vingt-quinze ans, rapportée par Buchérius; divers fragments de l'homélie *touchant ceux qui sont morts dans la foi;* le discours *sur la Parabole de la vigne* [6],

moveatur; quando hoc etiam, et in quantum voluntas ipsius divina vult. Lib. *de Trinit.*, pag. 24, 25 et 26.

[1] Petau., *de Trinit.*, pag. 472.

[2] Balus., tom. *Concil.*, pag. 378.

[3] Ibid., pag. 497.

[4] Le cardinal Maï a publié le texte grec et une nouvelle traduction latine d'une homélie assez courte de saint Cyrille, prononcée le jour de la Saint-Jean-Baptiste, le 28 de pharmuti, c'est-à-dire le 23 avril, dans l'indiction XIe *sur l'Accord des Eglises* et *contre Nestorius*. On avait seulement en latin cette homélie Voy. *Patr. Nov. Bibl.*, tom. II, pag. 113-114. (*L'édit.*)

[5] Bin., tom. I, pag. 381 et 423; Balus., pag. 927; Bucher., pag. 81 et 484; Allat., *de Purgat.*, pag. 571 et 578.

[6] Le cardinal Maï a publié le texte grec dans le

imprimé à Rome en 1578, de la traduction d'Achille Statius, et la *Liturgie* de saint Cyrille, traduite de l'arabe en latin, par Victorius Scielegh, imprimée à Augsbourg en 1604, et dans le sixième tome de la *Bibliothèque des Pères*, à Paris, en 1654. Nous en avons deux sous le nom du même Père, dans le recueil des *Liturgies orientales,* par M. Renaudot [1]. Mais on ne peut dire d'aucune qu'elle ait été dressée par saint Cyrille en l'état que nous les avons, puisqu'on y fait mémoire de lui, de saint Siméon Stylite et de plusieurs autres morts depuis ce saint évêque.

Il y a encore d'autres ouvrages que Jean Aubert n'a point rapportés, mais qu'on ne peut assurer être de saint Cyrille, quoiqu'ils portent son nom, soit dans l'édition latine de l'an 1573, soit dans quelques manuscrits, savoir : un livre *contre les Juifs*, avec plusieurs questions; une petite déduction ou allégorie de ceux qui ont fleuri avant la loi de Moïse; seize homélies *sur le Lévitique*, qui sont d'Origène, de même que les dix-neuf *sur Jérémie,* imprimées en 1648, à Anvers, par les soins de Balthasar Cordier; la dix-neuvième n'est toutefois ni d'Origène ni de saint Cyrille, mais de Clément d'Alexandrie; c'est son livre qui a pour titre : *Quel est le riche qui sera sauvé?* Le même Cordier a donné sous le nom de saint Cyrille des *Apologues moraux*, imprimés à Vienne, en Autriche, en 1630. Mais on convient que c'est l'ouvrage d'un auteur latin et récent,

On imprima à Genève, en 1570, chez Henri Etienne, une *Exposition abrégée de la foi orthodoxe*, par demandes et par réponses, sous le nom d'Anastase d'Antioche et de saint Cyrille d'Alexandrie : on n'a point de preuve que cet ouvrage soit de ce Père [2], et moins encore qu'il soit auteur de la *Chaîne sur saint Marc,* que d'autres attribuent à Victor d'Antioche. Le poème iambique *de la Propriété des plantes et des animaux*, imprimé à Rome, en 1590, sous le nom de saint Cyrille, est de Georges Pisis, et la collection alphabétique des termes grecs qui s'écrivent ou se prononcent différemment, de Jean Philoponus. Elle porte aussi quelquefois le nom de Cyrille et de Philoxène. Quant aux glossaires grecs et latins, il y a bien de l'apparence qu'on ne les a attribués à saint Cyrille, que parce qu'ils se trouvent à la fin de quelques écrits de saint Cyrille, ainsi que le remarque Henri Etienne.

§ XII.

Des écrits de saint Cyrille qui n'ont pas encore vu le jour, ou qui sont perdus.

1. Nous voyons par une lettre de Velsérus, en 1601 [3], que Vulcanius traduisait en latin les commentaires de saint Cyrille *sur Ezéchiel;* ce qui fait croire que ce Père avait en effet expliqué ce prophète, c'est que l'on trouve quelque chose de lui dans les *Chaînes*, soit imprimées, soit manuscrites, *sur Ezéchiel.* Sixte de Sienne dit que l'on conserve dans la bibliothèque du Vatican plusieurs des homélies de saint Cyrille, *sur Daniel, sur Osée* et *sur Habacuc.* Il y en a aussi une de lui *sur la Naissance de J.-C.* dans la bibliothèque de Vienne, ainsi que le témoigne Nessélius [4]. Il est encore cité dans des *Chaînes* manuscrites *sur les Actes* [5], *sur l'Epître de saint Jacques,* et *la première de saint Pierre et de saint Jean.* Enfin on trouve sous son nom diverses explications des endroits difficiles de l'Ecriture, et même des noms hébreux; mais on n'a point de bonnes preuves qu'il en soit auteur. Nous avons perdu la réponse [6] qu'il avait faite à l'écrit d'André de Samosate contre ses douze *Anathématismes;* son traité *sur la Fin de la Synagogue* [7], de même que ceux qu'il avait faits sur l'*Impassibilité et sur les souffrances* [8]; le livre où il racontait [9] tout ce qui s'était passé dans le concile d'Ephèse contre Nestorius et ses sectateurs; son *Explication du Psaume* VIII[e] [10]; ses commentaires *sur l'Evangile de saint Matthieu* [11], *sur saint Luc et sur l'Epître aux Hébreux;* ses trois livres *contre Diodore de Tarse* [12] *et Théodore de Mopsueste;* son

Ouvrages manuscrits de saint Cyrille.

Spicileg. rom., tom. V, pag. 119-22 de la 1[re] partie et dans le tom. II *Patrum Nov. Bibl.*, pag. 459-471.

[1] Tom. I *Liturg.*, pag. 38, et tom. II, pag. 275.

[2] Le cardinal Maï l'a trouvé dans un manuscrit du Vatican sous le nom de saint Cyrille, et il a publié le texte grec dans le tome VII *Script. Vet.*, part. II, pag. 135-137. (*L'éditeur.*)

[3] Tom. VIII *Bibl. græc.*, pag. 590.

[4] Nessel., part. II, pag. 28.

[5] Monfauc., *Biblioth, Coislin.*, pag. 963.

[6] Cyril., *ad Eulog.*, pag. 134.

[7] Photius, *Cod.* 229.

[8] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. LVII, et Phot., *Cod.* 229.

[9] Cyrill., *Epist ad Eulog.*, pag. 134.

[10] Photius, *Cod.* 229.

[11] Photius, ibid., et Facund., lib. XI, cap. VII.

[12] Liberat., in *Brev.*, cap. X.

livre *de l'Incarnation*, où il rapportait les témoignages du pape Félix, de saint Denys, évêque de Corinthe, et de saint Grégoire Thaumaturge; son traité *contre les Apollinaristes* [1], et un autre *contre Arius;* son écrit *contre les Pélagiens* [2], adressé à l'empereur Théodose; son livre *de la Foi* [3] contre les hérétiques, et diverses lettres, dont il y en avait une à Acace, évêque de Scythople [4], différente du traité *sur le Bouc émissaire*, qu'il lui avait adressé. Les catholiques soutinrent dans la conférences [5] de l'an 533, avec les acéphales que les écrits de saint Cyrille avaient été corrompus par les hérétiques. Théophanes [6] et Nicéphore disent que c'était le bruit commun; mais ce dernier rejette comme une calomnie [7] ce que quelques-uns disaient, que saint Cyrille avait détruit quelques écrits de saint Chrysostôme dans sa lettre à Maxime, à Jean et à Thalasse, prêtres et abbés en Syrie. Saint Cyrille dit que beaucoup d'évêques et plusieurs orthodoxes lui ayant envoyé diverses objections que les nestoriens faisaient contre la foi catholique [8], il fut obligé de faire un ouvrage *sur l'Incarnation,* où, bien que très-court, il répondit néanmoins à tout ce que l'on pouvait opposer à ce mystère. Il l'avait divisé en trois parties. Dans la première, il montrait que la sainte Vierge est Mère de Dieu; dans la seconde, qu'il n'y a pas deux Christs, mais un seul; et dans la troisième, que le Verbe de Dieu, sans cesser d'être impassible, a souffert pour nous dans la chair qui lui est propre. Il envoya ce traité aux trois abbés, par Adamance, afin qu'ils le fissent lire aux orthodoxes.

ARTICLE III.

DOCTRINE DE SAINT CYRILLE.

Doctrine de saint Cyrille sur l'Ecriture sainte.

1. L'Ecriture sainte étant divinement inspirée [9], n'a rien de fabuleux. Tout y est plein de vérité. Saint Cyrille attribue à Moïse le Pentateuque [10], et à Salomon le livre de la Sagesse [11]. Il cite le livre de Job et de l'Ecclésiastique [12] comme Ecriture divine [13], le troisième livre d'Esdras [14] et l'histoire des trois jeunes Hébreux [15] jetés dans la fournaise à Babylone, comme faisant partie de la prophétie de Daniel. Il met Daniel [16] au rang des prophètes. Dans l'histoire abrégée qu'il fait de la version des Septante, il marque [17] que ces interprètes ont traduit non-seulement les livres de Moïse, mais aussi ceux des Prophètes. Outre cette version dont il se sert ordinairement, il a recours dans les lieux difficiles, à celle d'Aquila et de Symmaque [18]. A l'égard du Nouveau Testament, on peut remarquer qu'il allègue l'autorité des Epîtres de saint Jacques [19], de la première et de la seconde de saint Pierre, de la première de saint Jean et de celle de saint Jude. Il donne à saint Paul l'Epître aux Hébreux [20], et à saint Jean l'Apocalypse [21], qu'il dit avoir été approuvée par le jugement des Pères [22]. Selon saint Cyrille, Jésus-Christ est né la cent quatre-vingt-quatorzième olympiade [23]. Il appelle

[1] Photius, *Cod.* 229. — [2] Idem, *Cod.* 54.

[3] Gennad., cap. LVII.

[4] Photius, *Cod.* 229.

[5] Tom. IV *Concil.*, pag. 1767.

[6] Theoph., pag. 95, et Niceph., lib. XV *Histor.*, cap. XVI.

[7] Idem, lib. XIV, cap. XXVIII.

[8] Balus., append. *Concil.*, pag. 915.

[9] *Nequaquam istud de sancta et divinitus inspirata Scriptura dicimus. Fabulosum namque in ea prorsus nihil; veritatis plena sunt omnia.* Cyrill., lib. III *contr. Julian.*, pag. 86, tom. VI.

[10] *Existimo per quinque panes hordeaceos quinque sapientissimi Mosis libros denotari.* Cyrill., lib. III *in Joan. Evangel.*, pag. 283.

[11] *Sapientissimi Salomonis effatum istiusmodi :* Deus mortem non fecit (*Sap.* I, vers. 13.). Cyrill., lib. VI *in Joan.*, pag. 561.

[12] *Scriptura divina mirifice amplificans :* Stellæ autem, *inquit,* non sunt mundæ in conspectu ejus. (*Job.* XXV, vers. 5). Cyrill., lib. V *in Joan.*, pag. 531.

[13] *Divina nos Scriptura edocet.* Fili, *inquit illa,* accedens ad servitutem Dei, præpara animam tuam ad tentationem (*Ecclesiast.* II, vers. 1). Cyrill., homil. Ephes. habita, pag. 364, tom. V, part. II.

[14] *Scriptum est in Esdra :* Et vovi illic jejunium juvenibus in conspectu Dei nostri, etc. (III *Esdr.*, cap. VIII, vers. 51). Cyrill., homil. 18 *de Festis Paschal.*, pag. 240, tom. V, part. II.

[15] *Cum autem adolescentuli illi cœlestis auxilii præsentiam animadvertissent, in ignis camino psallebant, divinisque laudibus flammarum æstum sedabant.* Cyrill., homil. habita Ephes., pag. 365, tom. V, part. V.

[16] *Dixit etiam alius quidam sanctorum Prophetarum de nostrum omnium Salvatore Christo :* Hic est Deus noster : non æstimabitur alius ad eum (*Baruch.* III, vers. 36). Cyrill., lib. VIII *contr. Julian.*, pag. 267.

[17] Idem, lib. I *contr. Julian.*, pag. 13 et 14.

[18] Idem, lib. II *Glaphyrorum*, pag. 29, tom. I.

[19] Lib. *De recta fide*, pag. 76, tom. V, part. 2.

[20] Idem, ibid., p. 72.

[21] Cyrill., lib. II *Glaphyror. in Exod.*, pag. 273.

[22] *Atqui Joannes ille sapiens Apocalypsis libellum conscripsit, qui Patrum judicio comprobatus est.* Cyrill., lib. VI *De adorat. in spiritu et veritat.*, pag. 188, tom. I.

[23] *Centesima nonagesima quarta Olympiade, Augusto*

membres du diable, les Mages qui vinrent l'adorer [1], croyant qu'ils étaient de vrais magiciens. C'était une tradition des Juifs [2] que le Lazare, dont il est parlé dans saint Luc, demeurait à Jérusalem, où il vivait accablé de maladie et de pauvreté. Ce Père dit que Jésus-Christ joignit en un même jour [3] l'agneau des Juifs et la véritable manne, quand il bénit le pain et le vin, en disant : *Ceci est mon Corps et mon Sang*. Il ne doutait donc pas que le Sauveur n'ait fait la Pâque légale. En expliquant cet endroit d'Isaïe : *Faites mémoire du jour de l'année*, il enseigne que Jésus-Christ n'a prêché que pendant un an. « Ressouvenez-vous, dit-il [4], de l'année en laquelle Jésus-Christ s'est montré et a prêché aux villes et aux bourgs dans toute l'étendue de la Judée. Réveillez-vous en concevant d'heureuses espérances, rappelez-vous les jours de l'année en laquelle notre commun libérateur s'est acquitté du ministère de sa prédication. » Mais sur le vingt-neuvième chapitre du même prophète, il donne deux ans entiers [5] à la prédication de Jésus-Christ. Il croit qu'au temps de la Passion [6] le soleil refusa sa lumière à la terre, et que la lune souffrit réellement quelque altération, ayant paru changée en sang; que Jésus-Christ, après sa mort [7], évacua l'enfer, dont il ouvrit la porte aux esprits, c'est-à-dire aux âmes des justes qui y étaient détenues comme en prison; que saint Thomas [8] toucha véritablement les plaies du Sauveur; que l'avantage de guérir les maladies [9] n'était pas particulier à l'ombre de saint Pierre, mais commun à tous les apôtres. Saint Cyrille [10] donne à saint Jean le surnom de *Théologien*, et dit comme le sachant de plusieurs personnes doctes [11], qu'après l'ascension de J.-C., il parut au milieu du saint troupeau, c'est-à-dire des fidèles, de faux docteurs qui osèrent soutenir que le Fils de Dieu, qui est son Verbe, n'avait commencé d'être que lorsqu'il s'est fait homme et qu'il est né de la Vierge. Cette erreur ayant jeté le trouble parmi les chrétiens, les plus sages d'entre eux en don-

Cæsare rerum romanarum potiente, natus est secundum carnem Dominus noster Jesus Christus. Cyrill., lib. I *contr. Julian.*, pag. 14.

[1] *Venerunt Magi ab Oriente... cumque vasa essent diabolica, et membrorum illius omnium longe honoratissima, ad Christum approperarunt*. Cyrill., comment. *in Habac.*, pag. 537, tom. III.

[2] *Hebræi tradunt Lazarum quemdam esse qui tum temporis Hierosolymis extrema paupertate ægritudineque laborabat*. Idem, lib. *contr. Anthropomorphitas*, cap. XVI, pag. 383 et 384.

[3] *Dominus autem noster Jesus Christus conjunxit in una die agnum Judæorum et verum manna, quando benedixit panem et vinum, dicens :* Hoc est corpus meum et sanguis meus, *in luna primi mensis, in anni principio*. Cyrill., apud Bucher., commentar. *in Canon paschal.*, pag. 73.

[4] *Mentionem facite, inquit, dierum anni, quo apparuit Christus et diserte prædicavit civitatibus et pagis per universam Judæam... Exurgite igitur, id est, evigilate, et bona spe animo concepta, commemorate dies anni, quo, ut dicebam, facta est a Christo omnium nostrum servatore prædicatio*. Idem, comment. *in Isai.*, lib. III, pag. 446, tom. II.

[5] *Per totum biennium universam peragrans Judæam Dominus noster Jesus Christus, doctrinas omni sapientia refertas adhibuit, divinamque illis et evangelicam prædicationem tradidit*. Idem, ibid., pag. 408.

[6] *Sol represso splendore suo, mortalibus lucere amplius noluit... fortassis etiam et circa lunæ orbem inusitatum quiddam accidit, ut conversa in sanguinem videretur. Tale quiddam igitur sacri Evangelistæ omiserunt*. Idem, comment. *in Joelem*, pag. 230, tom. III.

[7] *Evacuasse autem infernum Christum mortuum, et spiritibus in custodia detentis aperuisse portas inferas, neminem latet*. Idem, comment. *in Zachar.*, pag. 739.

[8] *Beatus quippe Thomas nisi manum misisset in latus ejus post resurrectionem, et loca clavorum palpasset, non utique credidisset*, etc. Idem, homil. *in Occursum Domini*, pag. 391, tom. V, part. II.

[9] *Qui Christi tempore fuerunt, Petrum dico et Joannem, aliosque qui umbra sola corporum, ægritudines sanabant : Paulum eximium, et qui post illum fuerunt, quos singillatim non recensebo*. Idem, lib. VI *contr. Julian.*, pag. 202.

[10] Verbum caro factum est, *ut Joannes Theologus asserit*. Idem, homil. 18 *De Festis paschalibus*, pag. 243.

[11] *Aiunt itaque nonnulli viri doctrina clari post Salvatoris nostri crucem, et ad cœlos ascensionem, falsos quosdam pastores et doctores quasi truculentas feras in Salvatoris ovilia, non parum turbasse... unigenitum Dei Verbum, lumen illud æternum in quo certe omnes movemur et sumus, tum primum in rerum naturam prodiisse indocte et impie asserunt, quando ex sancta Virgine homo natus est... Cum autem non parum in his fidelium mentes turbarentur, et simpliciorum animos instar pestis scandali lues depasceretur... qui inter eos sapientia præstabant in unum congregati, venerunt ad Salvatoris discipulum, ipsum nempe Joannem, et morbum qui fratres invaserat, nuntiarunt, atque hæreticorum nugas detexerunt, et sibi confestim adesse spiritalibus, illustrationibus rogarunt, et jam diabolicis retibus involutis salutarem manum porrigere. Eorum igitur qui perierant, et mente corrupti erant dolore tactus discipulus, absurdum item esse ratus nullam posterorum curam habere, ad hujus libri scriptionem se contulit, et quæcumque ad generationem carnalem et naturalem pertinent, reliquit aliis Evangelistis latius enarranda : ipse vero ardore quodam animi, in eorum qui talia in medium asserunt, petulantiam invehitur dicens :* In principio erat Verbum. Idem, comment. *in Joan.*, pag. 9 et 10.

nèrent avis à saint Jean, qui, à leurs prières, écrivit son Evangile en le commençant par ces paroles qui rendent témoignage à l'éternité du Verbe : *Au commencement était le Verbe*. Comme cet Apôtre établit aussi dans son Evangile la divinité de Jésus-Christ, Julien l'Apostat l'accusa d'avoir à cet égard innové dans la religion. « Ni Paul, dit-il [1], ni Matthieu, ni Luc, ni Marc n'ont osé dire que Jésus-Christ fût Dieu : mais le bon homme Jean voyant que cette maladie avait déjà gagné une grande multitude en plusieurs villes de la Grèce et de l'Italie, apprenant aussi, comme je le crois, que l'on révérait, quoique en cachette, les sépulcres de Pierre et de Paul, a osé l'avancer le premier, en disant : *Le Verbe a été fait chair et a habité parmi nous*. »

Sur les Conciles.

2. La vénération de saint Cyrille pour le concile de Nicée était telle, qu'il voulait qu'on en suivît [2] en tout le Symbole, sans en altérer une syllabe, comme ayant été dicté par le Saint-Esprit. Il dit encore que Jésus-Christ a présidé [3] à ce saint concile, qu'il appelle ailleurs le synode des saints [4]. Il en rapporte un décret qui portait que l'Eglise d'Alexandrie manderait tous les ans le jour de la Pâque à celle de Rome, de qui l'Eglise universelle répandue par toute la terre apprendrait en quel jour il faudrait célébrer cette fête.

Sur l'autorité des Pères.

3. Pour marquer combien nous devons nous attacher à la doctrine des anciens, il disait [5] que ceux qui ont l'esprit droit, se faisaient un devoir d'en suivre les sentiments, persuadés que ces grands hommes, remplis des maximes de l'Evangile et de la doctrine qu'ils avaient apprise de la tradition apostolique, avaient traité les dogmes de la foi d'une manière irrépréhensible et entièrement conforme à l'Ecriture sainte : ce qui devait les faire considérer comme les lumières du monde et comme renfermant dans leurs écrits les paroles de vie. C'est pourquoi, dans sa lettre synodale à Nestorius, il déclare qu'il n'a d'autre doctrine que celle de l'Ecriture et des Pères. « Nous avons, lui dit-il, appris cette doctrine [6] (dont il venait de donner l'explication), tant par les saints Apôtres et les Evangélistes, que par toute l'Ecriture inspirée de Dieu, et aussi par les déclarations des saints Pères de l'Eglise, qui n'ont d'autre appui ni d'autre fondement que la vérité. »

Sur la Trinité et la génération du Verbe.

4. C'est dans ces sources [7] qu'il avait appris à croire en un seul Dieu tout-puissant,

[1] *Jesum quippe illum, neque Paulus Deum dicere ausus est, neque Matthæus, neque Marcus, neque Lucas : sed bonus ille Joannes, cum sensisset magnam multitudinem in plerisque urbibus græcis jam tum eo morbo captam esse, audiretque, opinor, monumenta quoque Petri et Pauli, clam quidem, sed tamen audiret excoli, primus id prodere ausus est. Paucis autem de Joanne Baptista commemoratis, rursum ad Verbum quod ab ipso prædicatur, reversus.* Et Verbum, *inquit,* caro factum est, et habitavit in nobis. Julian., apud Cyril., lib. X, pag. 327, tom. VI.

[2] *Nullo autem modo patimur, ut ab aliquo fides illa, sive fidei symbolum concurratur, quod a sanctis quondam Patribus Nicænis editum est. Neque enim aut nobis, aut nulli omnino alteri, vel unam voculam ibi positam immutare, aut unam etiam syllabam præterire permittimus... non enim ipsi locuti sunt, sed ipse Spiritus Dei ac Patris.* Cyril., *Epist. ad Joannem Antiochenum,* pag. 1112, tom. III *Conciliorum*.

[3] *Celeberrimi Patres nostri venerabile et universale fidei definierunt symbolum in Nicæa olim congregati : cum quibus sane et ipse Christus consedit... nam quod Christus præsederit invisibiliter sanctæ et magnæ illi synodo quomodo licet ambigere.* Idem, *in sanct. Symb.,* pag. 175, tom. V, part. II.

[4] *Cum his igitur atque hujusmodi dissensionibus per universum orbem Paschalis regula turbaretur; sanctorum totius orbis synodo consensione decretum est, ut, quoniam apud Alexandriam talis reperta esset Ecclesia, quæ in hujus scientia clareret, quota kalendarum, vel iduum, quota luna Pascha debeat celebrari, per singulos annos Romanæ Ecclesiæ litteris intimaret : unde apostolica auctoritate universalis Ecclesia per totum orbem diffinitum Paschæ diem sine ulla disceptatione cognosceret.* Idem, in prolog. *in Canon Paschal.,* apud Bucher., pag. 481.

[5] *Omnes enim, quibus integrum cor, illorum (Patrum) sententias sequi contendunt : quia et ipsi apostolica et evangelica traditione suam mentem cum implevissent, et ex sacris Scripturis sermonem fidei recte et citra reprehensionem tractassent, mundi fuere luminaria, sermonem vitæ continentes.* Idem, in *Apologetic.,* pag. 178, tom. VI.

[6] *Hæc tenere, hæc sapere cum sanctis et Evangelistis tum ab universa quoque sacra et divina Scriptura, tum ex veraci denique sanctorum Patrum confessione edocti sumus.* Idem, epist. ad Nestorium *de Excommunicatione,* pag. 408, tom. III *Concil.*

[7] *Credimus igitur in unum Deum Patrem omnipotentem, visibilium et invisibilium omnium conditorem. Et in unum Dominum Jesum Christum Filium ejus, ante omne sæculum et tempus ex ipso naturaliter genitum, nam quod ad tempus attinet, æque principii expers, et coæternus est, atque is qui illum genuit. Eadem quoque potestate et gloria cum illo est, per omnia denique et in omnibus eidem æqualis. Figura namque et splendor substantiæ illius est. Credimus similiter et in Sanctum quoque Spiritum, quem a divina natura alienum minime reputamus : siquidem naturaliter a Patre est, et per Filium in creaturas dimanat. Ad hunc enim modum, sancta illa adorandaque Trinitas, una in essentia, par in gloria et majestate cognoscitur. Asserimusque ipsum unigenitum Dei Verbum arcano inexplicabilique modo ex Dei et Patris

créateur de toutes les choses visibles et invisibles, et en un seul Seigneur Jésus-Christ, son fils, engendré naturellement de lui avant tous les siècles et avant tous les temps. Il n'a point en effet de commencement, étant coéternel à celui qui l'a engendré. Il a la même puissance et la même gloire avec lui. Il lui est égal en toutes choses, étant la figure et la splendeur de sa substance. Il en est de même du Saint-Esprit. On ne doit point le regarder comme étranger à la nature divine, puisqu'il est naturellement du Père et qu'il se répand par le Fils dans les créatures. « C'est en cette manière, dit saint Cyrille, que nous connaissons cette simple et adorable Trinité, qui, est une en essence, égale en gloire et en majesté. Nous soutenons encore, que le Verbe qui est Dieu, a été engendré de Dieu son Père [1] d'une manière incompréhensible, ne l'ayant pas été corporellement, mais ainsi qu'il était convenable à une nature intelligente et incorporelle. C'est une lumière qui est émanée d'une lumière toute brillante, une vie qui a eu la vie pour son origine. Il a été engendré de la substance de Dieu son Père. Comment cela s'est-il fait? Nous ne pouvons le concevoir ni l'exprimer. Etant Dieu, il s'est abaissé pour l'amour de nous jusqu'à prendre la forme de serviteur et naître d'une femme selon la chair, sans observer néanmoins dans sa naissance les lois ordinaires de la nature : car il n'est pas né d'un homme et d'une femme : la manière dont il s'est fait homme est toute mystérieuse, extraordinaire, au-dessus de nos pensées et presque ineffable. » Saint Cyrille applique à la génération de Jésus-Christ selon la chair, ce que dit le prophète Isaïe : *Qui racontera sa génération?* Isai. LIII, 8.

Sur la Procession du Saint-Esprit.

5. Le Saint-Esprit [2], dont la nature n'est point sujette au changement, est du Père comme du Fils, étant une effusion substantielle de l'une et de l'autre. Quoiqu'il ait son hypostase [3] propre, et qu'il soit connu par lui-même en tant qu'il est Esprit et non pas Fils, il n'est pas toutefois étranger au Fils, puisqu'il est, comme Jésus-Christ, Esprit de vérité, et qu'il vient de lui par effusion comme du Père. Par effusion, saint Cyrille entend procession. Cela se voit dans son *Exposition du symbole de Nicée*, où il dit, après avoir parlé de Jésus-Christ, les bienheureux Pères [4] font aussi mention du Saint-Esprit, disant qu'ils croient en lui comme au Père et au Fils : car il leur est consubstantiel et en est une effusion, c'est-à-dire il en procède. Ce Père enseigne ailleurs [5] que le Saint-Esprit est de l'essence du Père et du Fils, et qu'il procède de l'un et de l'autre. Il dit encore [6] dans l'explication du neuvième de ses anathématismes, que le Saint-Esprit est du Verbe et substantiellement en lui. Ce qui marque assez nettement que saint Cyrille croyait que le Saint-Esprit procédait du Fils comme du Père : car une personne divine ne peut être d'une autre que par génération

substantia genitum. Idem, lib. *De recta fide,* pag. 44, tom. V, part. II.

[1] *Natus enim ex Deo et Patre Deus Verbum : et nativitatis modus nec oratione valet, nec intelligentia comprehendi, non enim corporaliter genitus est, sed ut naturæ sub intelligentiam cadenti et incorporeæ convenit. Lux enim resplenduit de luce, et vita ex vita ortus est. Et genitum esse vere ex substantia Dei ac Patris, indubie credimus : at quomodo, non est facultatis nostræ, vel exprimere vel cogitare. Sed cum esset natura Deus, se ipse dimisit, ut propter nos exinanitionem pateretur, ac servi formam sumpsit, et nasci de muliere secundum carnem sustinuit, non humanæ tamen nativitatis leges secutus. Non enim ex viro et muliere ortus erat, sed mysticus potius et peregrinus, et supra nos, ac prope inenarrabilis... quoniam vero supra naturæ suæ conditionem hoc carnalis nativitatis ejus mysterium factum esse creditur, propterea dicit Propheta :* Generationem ejus quis enarrabit? Idem., comment. *in Isai.*, pag. 747 et 748, tom. II.

[2] *Mutabilis autem nullo modo spiritus est ; aut, si mutationis morbo laborat, ad ipsam Dei naturam hæc labes pertinebit ; siquidem est Dei et Patris et Filii, ille qui substantialiter ex utroque, nimirum ex Patre per Filium profluit Spiritus.* Cyrill., lib. *De adorat. in spirit. et verit.*, pag. 9, tom. I.

[3] *Nam etsi Spiritus in propria persona subsistat catenusque in ipso consideretur, quatenus Spiritus est et non Filius ; non est tamen ab eo alienus : quandoquidem Spiritus veritatis nominetur ; Christus autem veritas est ; et proinde quoque ab illo atque a Deo Patre procedit.* Idem, epist. ad Nestorium *de Excommunicatione*, cap. XXVI, num. 10, pag. 405, tom. III *Concil.*

[4] *Postquam autem beatissimi Patres sermonem de Christo absolverunt, Spiritus Sancti mentionem faciunt. Credere namque se in illum dixerunt, simili modo videlicet ut in Patrem et Filium. Est enim ipsis consubstantialis ; et profunditur quidem, seu procedit, sicut a fonte Deo et Patre, tribuitur autem creaturæ per Filium.* Idem, *in Sanctum Symbol.*, pag. 190, tom. V, part. II.

[5] *Cum igitur Spiritus sanctus nobis immissus conformes nos Deo efficiat : procedat vero is a Patre et Filio : manifestum est ex divina essentia ipsum esse, essentialiter in ipsa procedentem.* Idem, in lib. *Thesaur.*, pag. 345, tom. V, part. I.

[6] *Spiritus Sanctus ex ipso est, ipsique essentialiter inest.* Idem, in *Declarat. anathematism. noni*, pag. 155.

ou par procession : le Saint-Esprit ne vient pas du Fils par génération, il en vient donc par procession.

Sur l'Incarnation.

6. Il n'y a qu'un seul Jésus-Christ Fils de Dieu [1], le même qui est engendré de Dieu avant tous les temps, et d'une femme dans les derniers temps selon la chair; en sorte que c'est une seule personne. Car, quoique les deux natures [2] en Jésus-Christ soient différentes, étant unies d'une manière ineffable en unité de personnes, elles constituent un seul Jésus-Christ, sans que cette union détruise la différence des deux natures. C'est pourquoi l'on dit du Fils de Dieu qu'il est né d'une femme, parce qu'il est uni à la nature humaine selon l'hypostase ou personnellement. Ce n'est point un pur homme qui est né de la Vierge, dans lequel le Verbe de Dieu soit descendu depuis. C'est le Verbe même qui s'est uni à la chair dans le sein de la Vierge. Il est conséquemment né d'elle selon la chair, comme s'étant approprié la génération de la chair à laquelle il s'est uni. On dit dans le même sens que Dieu a souffert, qu'il est ressuscité, non qu'il ait souffert ou qu'il soit ressuscité en sa propre nature, qui est impassible; mais parce que la nature humaine à laquelle il s'est uni, a souffert et est ressuscitée. Le Verbe divin est immortel de sa nature, il est la vie même : mais parce que le corps qu'il a pris a souffert la mort, nous disons que lui-même est mort pour nous.

Sur l'Adoration due à Jésus-Christ.

7. L'Emmanuel, en tant qu'homme, ne doit pas être adoré [3] : ce serait une folie et une erreur de le soutenir, et ceux qui le disent ne diffèrent en rien des gentils, qui rendent leur culte à la créature et non au Créateur. Nous ne disons pas [4] non plus que nous adorons l'homme avec Dieu, de peur que le terme *avec* ne donne quelque idée de division. Mais nous l'adorons comme une seule et même personne, car le corps du Verbe ne lui est pas étranger. Saint Cyrille répète la même chose dans le huitième de ses anathèmes [5]. Pour expliquer l'adoration de l'hu-

[1] *Credentes unum esse Dominum nostrum Jesum Christum Filium Dei, utique unigenitum ejus Verbum inhumanatum et incarnatum, non in duos filios incidendum, sed eumdem ex Deo ineffabiliter genitum ante omne tempus, et in ultimis sæculi temporibus eumdem secundum carnem, ita ut et una ejus persona sit.* Cyrill., *Epist. ad Aristolaum, tribunum,* apud Christianum Lupum, tom. *Epistolarum variorum Patrum,* cap. CXXIV, pag. 385.

[2] *Et quamvis naturæ sint diversæ vera tamen unione coeuntes, unum nobis Christum et Filium effecerunt; non quod naturarum differentia propter unionem sublata sit, verum quod divinitas et humanitas secreta quadam ineffabilique conjunctione in una persona unum nobis Jesum Christum et Filium constituerint : ad hunc itaque modum, qui ante omne sæculum existit, et ex Patre genitus fuit, secundum carnem ex muliere natus dicitur : non quod divina illius natura aliquod existentiæ suæ initium ex sacra Virgine sumpserit, aut quod post primam ex Patre, altera rursum propter ipsam generationem indiguerit; stultum est enim planeque ineptum asserere, eum qui ante omnia sæcula Patri coæternus existit, altera denuo quo existere queat, generatione indiguisse; sed quod propter nos, et propter nostram salutem humana natura secundum hypostasim sibi unita ex muliere nasci voluerit. Atque hinc est quod secundum carnem natus prædicetur. Non enim primo vulgaris quispiam homo ex Virgine ortus est, in quem Dei Verbum deinde se demiserit : sed in ipso utero carni unitum, secundum carnem progenitum dicitur; quasi suæ carnis generationem sibi ut propriam vindicans. Ad eumdem modum illud quoque passum et resuscitatum dicimus : non quod Dei Verbum aut plagas aut clavorum perforationes, aut alia id genus incommoda in propriam naturam acceperit (nam ut divinum Numen corporis expers est, ita perpeti quoque nihil potest) : sed quia corpus quod sibi asciverat hæc expertum fuerat, eam ob rem et ipsum quoque nostri causa illa perpessum asseritur. Impatibile enim Verbum in corpore patibili existebat. Idem et de ejus quoque morte sentiendum et statuendum est : siquidem Dei Verbum suapte natura immortale, et a corruptione alienum et vita rursum et vivificans est. Verum quia suum ipsius corpus gratuito Dei munere mortem, attestante Paulo, omnium causa degustavit, sit ut ipsum quoque mortem propter nos perpessum dicatur : non quod ipsum, quod quidem ad propriam naturam attinet, mortem exceperit aliquando (insania namque mera esset istud vel dicere vel cogitare); sed quia caro illius mortem, ut modo aiebam, degustavit. Pari modo, quia caro illius resurrexit, et ipsi quoque resurrectio tribuitur : non quod ipsum ceciderit in corruptionem; absit : sed quia rursus corpus illius exsuscitatum est.* Idem, *Epist. ad Nestor.,* pag. 23 et 24, tom. V, part. II.

[3] *Ergo ut hominem adorabimus Emmanuel. Absit. Vanissimum hoc est, et fraudis atque erroris plenissimum. Nam hoc pacto nihil differamus ab iis qui creaturam potius quam creatorem colunt.* Cyrill., in Dialog. *de Incarnat.,* pag. 700, tom. V, part. I.

[4] *Unum Christum et Dominum confitemur; neque hominem una cum Verbo adorandum dicimus; ne illud cum Verbo, aliquam divisionis imaginationem menti objiciat. Neque enim duos, sed unum eumdemque adoramus : quandoquidem corpus suum non est alienum a Verbo, sed ipsius Verbi proprium.* Idem, *Epist. ad Nestor.,* pag. 24, tom. V, part. II.

[5] *Si quis hominem assumptum, una cum ipso Dei Verbo adorandum, una cum illo glorificandum, una cum illo, tanquam alterum altero existentem, Deum appellandum esse dicere ausus fuerit (hunc enim intellectum particula* cum, *adjecta, perpetuo et necessario afferre consuevit) : et non una potius adoratione Emmanuelem attribuit, quatenus Verbum factum est caro, anathema sit.* Idem, *Anathemat.* 8, pag. 76, tom. V, part. 2.

manité unie à la divinité, saint Epiphane se sert de cette comparaison : « Quand on adore l'empereur [1] revêtu de sa pourpre, adore-t-on la pourpre ou l'empereur? Il est évident qu'on adore l'empereur avec sa pourpre. Mais lorsqu'il s'est dépouillé de cette pourpre, on ne va pas la saluer ni l'adorer. Il arrive de même que l'empereur étant assis sur son trône, on vient le saluer et l'adorer sur le trône; mais lorsqu'il se lève et se retire, on ne rend aucun honneur au trône. Comme il n'y a personne assez fou pour dire à l'empereur : Otez-vous de dessus ce trône, afin que je puisse vous adorer, il ne se trouve aussi personne qui dise au Fils unique : Dépouillez-vous de votre corps, afin que je vous adore : mais il adore le Fils unique avec son corps, l'Etre incréé avec le temple auquel il s'est uni. »

Réfutation des erreurs attribuées à saint Cyrille sur l'Incarnation.

8. Il faut entendre saint Cyrille s'expliquer lui-même sur les mauvais sentiments qu'on lui attribuait touchant l'incarnation. « Parce que quelques-uns, dit-il [2], m'attribuent les erreurs d'Apollinaire, d'Arius ou d'Eunomius, je déclare que, par la grâce du Sauveur, j'ai toujours été orthodoxe. J'anathématise Apollinaire et tous les autres hérétiques : je confesse que le corps de Jésus-Christ est animé d'une âme raisonnable; qu'il ne s'est point fait de confusion; que le Verbe divin est immuable et impassible selon sa nature. Mais je soutiens que le Christ ou le Seigneur Fils unique de Dieu, est le même qui a souffert dans sa chair, comme le dit saint Pierre. On m'accuse encore de I Petr. IV, 7. dire [3] que le sacré corps de Jésus-Christ a été apporté du ciel, et non pas tiré de la sainte Vierge. Comment l'a-t-on pu penser, puisque toute notre dispute a roulé sur ce que je soutenais qu'elle est mère de Dieu? Comment le serait-elle, et qui aurait-elle enfanté, si ce corps était venu du ciel? Mais quand nous disons que Jésus-Christ est venu du ciel, nous parlons comme saint Paul, qui dit : *Le premier homme était de terre et terrestre; le second est venu du ciel.* I Cor. XV, 47. Le Sauveur dit lui-même : *Personne n'est monté au ciel, que celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme.* Joan. III, 13. Car encore que ce soit proprement le Verbe qui soit venu du ciel, on le dit aussi de

[1] *Etenim cum purpuratus imperator ab omnibus adoratur, utrum purpura an imperator adoratur? Profecto imperator ipse quocum purpura illa, quam gestat, adoratur. Hanc cum exuerit princeps et suo loco reposuerit, non amplius purpurea vestis adoratur. Sæpe numero accidit, ut imperator in Augustali, suo in solio consideat, ibique qui imperatorem venerantur, tam ipsum in Augustali quam solium ipsius adorent. Mox ubi imperator assurexerit ac discesserit, nemo augustale amplius, aut solium adoret. Nemo vero adeo insanus est ut imperatorem adorare cupiens ei dicere audeat : « Digredere ex illo tuo augustali, ut adorem te. » Ita ergo unigenito Filio nemo dixerit : « Depone corpus ut adorem te. » Sed unigenitum adorat cum corpore : hoc est increatum illum cum sanctissimo templo quod sibi adveniens adjunxit.* Epiphan., in *Ancorat.*, cap. LI, pag. 54, tom. II.

[2] *Nec vero simpliciter quidam alienantium et inconsideratorum contra nos evomant verba, ea quæ sunt Apollinarii, vel Arii sive Eunominii sapere diffamantes... Ego per gratiam Salvatoris semper fui et orthodoxus, nutritus vero sum et inter manus orthodoxorum patris. Et neque illa quæ sunt Apollinarii sapui unquam, absit, nec ea quæ alterius cujuslibet hæretici. Immo vero anathematizo illos. Neque enim inanimatum dico Christi corpus. Confiteor vero quod animatum sit anima rationali. Et neque confusionem, vel confermentationem, vel refusionem factam confirmo, sicut aliqui dicunt; inconvertibilem vero et immutabilem subsistere secundum naturam Dei sermonem novi, et omnis passionis insusceptibilem secundum propriam naturam... unum vero eumdem Christum et Dominum unigenitum Dei Filium, ipsum dico passum pro nobis carne secundum Scripturas, sive secundum beati Petri vocem.* Cyril., *Epist. ad Acacium,* apud Baluz., in *Nova Collect. Cooncil.*, cap. LVI, pag. 760.

[3] *Quoniam vero comperi quosdam ex iis quibus cavillari mos est, instar agrestium vesparum circumstrepere, improbosque sermones contra me eructare, quasi dicerem, sanctum Christi corpus non ex sancta Virgine sumptum, sed e cœlo allatum esse, opere pretium ratus sum, pauca hac de re contra illos disserere. O stolidi et tantum calumniandi peritis, quomodo in hanc adducti estis sententiam? Quomodo in tantæ insipientiæ morbum incidistis? Intelligere namque plane oportuit, universum fere certamen pro fide a nobis esse susceptum, quod sanctam Virginem Dei genitricem esse constanter affirmamus. At si sanctum corpus nostri omnium Salvatoris Christi non ex Virgine natum, sed e cœlo allatum asserimus, quomodo illam Dei genitricem esse intelligemus? Quem enim tandem illa peperit, si Emmanuelem secundum carnem vere non peperit?... Cum autem Dominum nostrum Jesum Christum e cœlo et e supernis descendisse dicimus non ita hoc dicimus quasi sanctam illius carnem superne et e cœlo allatam significare velimus; sed potius beatum Paulum sequimur, diserte prædicantem :* Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cœlo. *Meminimus etiam ipsius Salvatoris dicentis :* Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, Filius hominis : *quamvis enim ex sancta Virgine, ut modo dixi, secundum carnem natus sit : attamen quia Deus Verbum e supernis deorsum descendit, servilique forma assumpta semetipsum exinanivit, ac Filius hominis appellatus sit, manens quod erat, hoc est Deus (immutabilis et inalterabilis est secundum propriam naturam); tanquam unus jam cum propria carne consideratus e cœlo descendisse dicitur. Nominatur autem et homo quoque de cœlo, quippe cum perfectus in divinitate sit, idemque in humanitate perfectus et tanquam in una persona intelligatur.* Cyrill., *Epist. ad Joan. Antioch.*, pag. 106 et 107, tom. V, part. 2.

l'homme, à cause de l'unité de personne. »

On lui reprochait aussi d'admettre un mélange ou une confusion du Verbe avec la chair. « J'en suis si éloigné, dit-il [1], que je crois qu'il faut être insensé pour le penser, et pour attribuer au Verbe divin le moindre changement. Il demeure toujours ce qu'il est, sans altération, et nous reconnaissons qu'il est impassible, quoiqu'il s'attribue les souffrances de la chair, saint Pierre ayant dit si sagement que Jésus-Christ a souffert dans sa chair et non pas dans sa divinité. » Ce qui pouvait occasionner le reproche fait à saint Cyrille sur ce sujet, c'est qu'il semble ne reconnaître qu'une nature après l'union [2]. « Nous ne divisons plus, dit-il, les natures après l'union [3]; mais nous disons, comme les Pères, une nature de Dieu Verbe incarné. » Il s'explique aussitôt en ajoutant qu'il y a deux natures unies, mais que Jésus-Christ est un. Il apporte l'exemple de la nature humaine, où chaque homme est un, quoique composé de deux natures différentes, savoir de l'âme et du corps. Au reste, cette expression n'est pas particulière à saint Cyrille. Saint Flavien de Constantinople, qui déclare dans sa confession de foi [4] qu'il reconnaît en Jésus-Christ deux natures après l'incarnation, en une hypostase et en une personne, ajoute qu'il ne refuse pas de dire aussi une nature du Verbe divin, pourvu que l'on dise incarnée et humanisée. Dans le premier concile de Latran, en 649, on condamna ceux [5] qui ne confessaient pas, selon les saints Pères, une nature du Verbe incarné.

Sur la volonté en Dieu de sauver tous les hommes.

9. Dieu qui est le créateur de tous et plein de bonté [6], veut que tous soient sauvés et qu'ils parviennent à la connaissance de la vérité. C'est dans cette vue qu'il a souvent averti par ses Prophètes les Israélites, particulièrement les habitants de Jérusalem, qui s'étaient rendus les imitateurs des prévarications des Samaritains, peuples qui ne suivaient d'autres loi que leur volonté, et qui avaient quitté Dieu pour adorer les démons et les idoles faites de la main des hommes. Les Juifs eux-mêmes [7] ont rejeté le Verbe

[1] *Tua vero sanctitas illorum ora comprimere dignetur, qui concretionem, vel confusionem, vel commixtionem Dei cum carne factam esse dicunt. Verisimile namque est nonnullos esse qui ista quoque de me in vulgus jactent, quasi talia senserim aut dixerim. Atqui tantum abest ut ejus modi quidpiam sentiam, ut eos etiam insanire existimem, qui vel aliquam conversionis ac vicissitudinis adumbrationem in divinam verbi naturam cadere posse suspicantur. Manet enim illa quod est semper, neque alterata est aliquando : sed neque unquam alterabitur, neque ullius erit mutationis capax. Impatibile præterea ipsum Dei Verbum confitemur omnes, etiamsi admirabili quadam sapientia mysterium hoc ipse dispensans, eas sibi adscribere cernatur passiones, quæ propriæ carni acciderunt. Hoc quoque sapientissimus Petrus :* Christo, inquit, pro nobis passo in carne, *non autem in illa ineffabili divinitatis natura.* Idem, ibid., pag. 107 et 108, tom. V, part. 2.

[2] *Quapropter ex quibus est unus et solus Filius ac Dominus Jesus Christus cogitationibus complexi, duas quidem naturas unitas esse dicimus; verum post hanc adunationem, tanquam sublata jam in duas sectione, unam esse credimus Filii naturam, tanquam unius, verum inhumanati et incarnati.* Idem, *Epist. ad Acacium*, pag. 115, tom. V, part. 2.

[3] *Post unionem naturas alteram ab altera non dividimus, neque in duos Filios illum unum impatibilemque secamus, sed unum asserimus Filium, et ut sancti Patres dixerunt, unam naturam Dei Verbi incarnatam. Itaque quantum ad considerandum attinet, atque animi oculis tantummodo contemplandum quomodo factus sit ille unigenitus, duas naturas unitas esse dicimus, unum vero Christum et Filium et Dominum illud Dei Patris Verbum hominem factum et incarnatum asserimus. At, si placet, hanc ipsam nostram compositionem qua sumus homines, in exemplum accipiamus. Ex anima namque et corpore sumus compositi, duasque naturas intuemur, alteram corporis, alteram animæ : sed unus ex utriusque unione constat homo. Neque vero quia ex duabus naturis compositus est, duos putare debemus homines qui unus est, sed unum eumdem per compositionem, ut dixi, qui anima constat et corpore,* Idem, *Epist. ad Success.*, pag. 137 et 138, tom. V, part. 2.

[4] *In duabus utique naturis confitentes Christum post incarnationem ex sancta Virgine, et inhumanationem, in una subsistentia et una persona unum Christum, unum Filium, unum Dominum confitemur. Et unam quidem Verbi Dei naturam, incarnatam tamen et inhumanatam, dicere non negamus, eo quod ex ambabus unus atque idem sit Dominus noster Jesus Christus.* Tom. IV *Concil.* Labb., pag. 15.

[5] *Si quis secundum sanctos Patres, non confitetur proprie et secundum veritatem unam naturam Dei Verbi incarnatam, per hoc quod incarnata dicitur nostra substantia perfecte in Christo Deo et indiminute, absque tantummodo peccato significata, condemnatus sit.* Concil. Lateranense, ann. 649, *Can.* 5, pag. 351, tom. VI *Concil.*

[6] *Cum enim bonus sit universorum opifex, omnes vult salvos esse et in agnitionem veritatis venire. Hinc igitur monuit sæpe per Prophetas sanctos Israelitas, maxime vero hierosolymitanos, qui ad Samariam commigraverunt. Hi autem intemperanter ad id quod ipsis placitum est declinarunt, et Deo naturæ et vere derelicto cultores dæmoniorum extiterunt, et idolis inanimis cultum tribuerunt.* Cyrill., comment. *in Isai.*, lib. II, pag. 266, tom. II.

[7] *Cum ipse populus, quem sibi præ cæteris peculiarem elegit Deus, in carne præsentem abjecerit, et eum qui ad omnium salutem advenerat, excipere noluerit, quamvis fidem regno cœlorum remuneraretur.* Idem, comment. *in Joan.*, pag. 89, tom. LXXXIX.

fait chair pour le salut des hommes et pour récompenser leur foi du royaume des cieux. Si Judas[1], après avoir reçu comme les autres disciples, la grâce de Dieu, ne s'est jeté dans l'abîme de la damnation que par sa volonté propre, peut-on dire que Jésus-Christ ne l'ait pas conservé, puisqu'il lui a donné les secours qui l'auraient maintenu en effet dans la grâce qu'il avait reçue, si ce traître ne se fût volontairement attiré le malheur qui le fit périr? Car il était en son pouvoir de jouir comme les autres Apôtres, de la grâce de Dieu. Mais cette grâce a éclaté en eux, et elle a toujours conservé ceux qui y ont coopéré en quelque manière.

Sur la Prière de J.-C. pour les élus.

10. Nous lisons dans saint Jean que Jésus-Christ est la victime de propitiation, non-seulement pour nos péchés, mais aussi pour ceux de tout le monde. Sur quoi saint Cyrille s'objecte un endroit de l'Evangile[2] où Jésus-Christ semble nier clairement qu'il prie pour tout le monde, et restreindre sa prière à ses élus : ce qui met le disciple en contradiction avec le maître, du moins en apparence. Mais il résout cette difficulté en disant que saint Jean, qui était Juif de naissance, craignant qu'on ne crût que le Sauveur ne serait avocat auprès du Père, que pour les Israélites seuls, et non pour les autres nations destinées également au salut, dit exprès que le Seigneur serait la propitiation du monde entier, c'est-à-dire de ceux de toute nation et de toute sorte de condition qui devaient être appelés par la foi à la justice et à la sainteté. « Mais, ajoute-t-il, notre Seigneur Jésus-Christ séparant les enfants légitimes de ceux qui ne le sont pas, et ceux qui écoutent ses divines paroles en s'y soumettant, d'avec ceux qui les méprisent, a prié pour eux seuls, ne croyant devoir accorder les avantages de sa médiation qu'à ceux dont il est le rédempteur et le pontife, et qu'il dit lui avoir été donnés par son Père. »

Joan. XXXVII, 9.

Sur la Loi de Moïse.

11. La loi de Moïse[3], donnée aux Israélites par le ministère des anges, convainquait du péché et montrait les fautes : mais elle ne pouvait conduire personne à la justice; nul, selon saint Paul, n'étant justifié devant Dieu dans la loi. Elle produisait la colère en décernant sur-le-champ des peines pour chaque péché : mais elle ne pouvait laver ni purifier personne de ses crimes. Dieu a donc accordé la grâce et la justification par Jésus-Christ. Saint Cyrille s'objecte : Si la loi ne produisait aucun fruit[4] et ne servait de rien

[1] *Ostendat ergo aliquis non licuisse proditori perinde ac aliis discipulis divina fui gratia, et nos victos fatebimur. Sin autem perinde ac alii septus gratia, nutu suo in perditionis barathrum decidit : quomodo non eum servavit Christus, qui bonitatis suæ opem ei impertiit; et quantum spectat ad rationem auxilii eum servasset, nisi voluntate sua ipse malum sibi ultro arcesisset. Refulsit ergo in aliis gratia, quæ perpetuo servavit eos qui suam voluntatem ei quodammodo cooperatricem adhibent.* Idem, ibid., pag. 977.

[2] *(Christus) advocatus factus est pro nobis, et ipse propitiatio est pro peccatis nostris, juxta Joannis vocem : non pro nostris vero tantum, sed et pro universo mundo. At enim objiciet forsan aliquis : Salvatoris vocibus adversari non debet dictum Discipuli : Dominus enim noster Jesus Christus palam hic negare videtur se pro toto mundo rogare : sapiens autem Joannes, inquit, contrarium his ait. Non enim advocatum propitiationem fore pro nostris tantum peccatis Salvatorem asserit, sed etiam pro universo mundo. Quæ sit ergo hujus objectionis solutio, aut quomodo Salvatori B. Joannes adstipuletur, non est explicatu difficile. Quia enim beatus Joannes Judæus erat, et ex Judæis, ne qui forsan existimarent Dominum pro Israelitis tantum advocatum esse apud Patrem, pro aliis vero gentibus, quæ per universum orbem sparsæ sunt, non item, quamvis fide erga ipsum conspicuæ futuræ essent; et brevi ad agnitionem salutis per Christum vocandæ, necessario dicit, non pro solis tantum Israelitis propitiationem fore Dominum, sed pro universo mundo, hoc est pro iis qui ex omni gente ac genere vocandi erant per fidem ad justitiam et sanctificationem. Dominus autem noster Jesus Christus legitimos a spuriis secernens, et qui divinos ejus sermones audiunt, cordisque cervicem subjiciunt et se quodammodo servituti Dei mancipant, ab iis qui contumaci et præfracta indole eum offendunt, pro iis solis rogare se convenientius dixit. Quorum enim mediator est atque pontifex, iis tantum bona mediationis largienda putabat. Quos etiam datos sibi esse ait.* Id., lib. XI *in Joan.*, pag. 967.

[3] *Fuit quidem Israelitis, angelorum ministerio, Mosis edita lex, sed erat illa quæ peccata coargueret, monstraretque noxas; verum quæ nihil plane ad justificationem conferret. Scribit namque sapientissimus Paulus : manifestum est in lege neminem justificari apud Deum : lex enim iram operatur, quæ pro cujusque delicto pœnas confestim decernit. Cum sit ergo infirma lex, nec abstergere valeat sordes, hoc est, a criminibus liberare quemquam, gratiam per fidem et justificationem in Christo, toto terrarum orbe universorum Deus largitus est.* Idem, homil. 30 *de Festis paschalibus*, pag. 344, tom. V, part. 2.

[4] *Hic vero me forte roges, si nullus prorsus ex lege fructus, si qui peccato impliciti sunt, iis ad expiationem antiquæ litteræ immorari nihil omnino proderit, quid igitur ab initio fuit promulgata ? Ad hæc ergo dicimus ministratam fuisse per angelos interprete Mose consignatam litteris legem. Erat porro imago veritatis, et quædam pietatis metamorphosis, per figuram et umbras ad ipsam deducens. Scribit proinde sapientissimus Paulus :* Quoniam lex pædagogus noster fuit in Christo. *Cæterum hoc quoque supernæ sapientiæ*

pour purifier ceux qui étaient enveloppés dans le péché : pourquoi a-t-elle été publiée? « C'est, répond-il, que Dieu a voulu faire passer les Juifs par la loi comme par une figure de la vérité et par les symboles de la piété : semblable à un ouvrier qui, voulant faire un vase précieux, fait d'abord son modèle et son essai sur la cire. » Il ajoute que si Dieu n'a pas accordé aux hommes, dès le commencement, la grâce qui vient de la foi, et s'il a jugé nécessaire de leur donner auparavant la loi de Moïse, c'est afin qu'ils connussent mieux le prix de la grâce de Jésus-Christ. Réduits sous l'esclavage du péché, assujettis aux passions les plus honteuses, ils ne pouvaient secouer le joug du cruel tyran qui les tenait en esclavage. Ils avaient besoin pour cet effet, de cette bonté de Dieu qui justifie l'impie et le soustrait à la vengeance et à la peine qu'il mérite. Il fallait que Dieu fît luire sur eux la grâce qui vient de la foi en Jésus-Christ, et qu'il les purifiât par ce moyen du péché et de la corruption de leur âme. Pour qu'ils reconnussent la grandeur de ce bienfait, Dieu leur a donné d'abord la loi, qui, en ne justifiant personne, servait du moins à convaincre l'homme de sa faiblesse et de son impuissance. Elle lui faisait connaître son péché en lui marquant l'anathème auquel le pécheur est soumis, selon qu'il est écrit : *Maudit est celui qui ne demeure pas ferme dans les ordonnances de cette loi, et qui ne les accomplit point.* C'est dans ce sens que saint Paul dit que la loi *a été établie pour les transgressions,* et que *la loi est survenue pour faire abonder le péché.* C'est-à-dire que les hommes qui étaient sous la loi, ne cessant de pécher, le péché est devenu plus abondant. Ce qui leur a fait voir le besoin du secours de celui qui justifie par la foi, puisqu'ils ne pouvaient acquérir la justice par la loi.

La vraie religion était dans les seuls Israélites, depuis la loi de Moïse.

12. Dieu était connu dans la seule Judée [1], et son nom grand dans Israël. Tout le reste de la terre couvert d'épaisses ténèbres, aucun autre peuple n'était éclairé de la lumière divine et céleste. Alors toutes les nations privées de la connaissance du vrai Dieu, les Juifs étaient son peuple, sa portion, son héritage. Mais depuis que le soleil spirituel a porté sa lumière par toute la terre, toutes les nations, à l'exclusion des Juifs, en ont été éclairées; ils se sont trouvés seuls délaissés; la lumière s'est changée pour eux en ténèbres, selon ce qui est écrit : *Ceux qui attendaient la lumière ont marché dans les ténèbres :* ç'a été l'accomplissement de la menace que Jésus-Christ avait faite aux Juifs, de les abandonner et de leur substituer les autres nations. Au reste, que le vrai Dieu n'ait été

inventum divinique artificii demonstratio fuit. Ut enim qui metallariæ artis gloriam adamarunt, exercent illi manum, neque ab initio statim necessariæ materiæ se applicant, atqui in cera potius meditantur artem, in ea cujusque vasis figuram efformant... Liceat porro iis qui recte dicere decreverunt, alium quoque non ignobilem modum responsionis afferre, quamobrem omnibus qui terram incolunt nequaquam initio fidei gratia est donata; sed præmittere antea mosaicam legem necesse fuerit. Dominabatur in nobis peccatum, et imperium totius orbis obtinebat. Gravis nos urgebat tyrannus, libidinum cœno involvens; atque ad omne improbitatis genus uniuscujusque voluntatem viribus spoliatam dejiciens, nec illius sævitiæ jugo eximi licebat. Erat proinde necessaria mortalibus summa illa et incomparabilis Dei benignitas, quæ justificat impium, atque a supplicio et pœna immunem habet. Oportuit, quibus inhæserant plane tenacissimæ prævitatis sordes fidei quæ in Christum est gratia effulgere. Neque enim aliter evitare et peccati laqueos, et diabolicæ crudelitatis tyrannidem licebat. Ut ergo per Christum habitæ gratiæ, et beneficentiæ magnitudo non ignoraretur, lex est prolata, neminem illa plane justificans, sed quæ potius eorum qui hactenus vixerant imbecillitatem coargueret. Erat itaque illa index peccati, quæ peccatores execrabiles demonstraret. Scriptum est enim : Maledictus omnis homo qui non permanet in omnibus sermonibus legis hujus, ut faciat ea. *Vera porro esse quæcumque dixi, confirmabit rursum sanctissimus Paulus, scribit namque :* Quoniam Lex propter transgressionem posita est. *Et iterum :* lex autem subintravit ut abundaret delictum. *Succumbentibus nimirum qui sub lege erant et usque peccantibus, abundavit delictum. Coarguente igitur lege illorum qui sub ipsa degebant imbecillitatem, proinde indigebant mortales eo qui per fidem, non autem ex legis operibus justificaret. Christus autem hic erat.* Cyrill., hom. 29 *de Festis Paschalibus,* pag. 339 et 340, tom. V, part. 2.

[1] *Erat in sola Judæa notus Deus, et in solo Israel : reliquam terram alta quædam tegebat caligo, nemine in mundo divinam et cœlestem lucem habente præter unum Israel. Sed tunc temporis tanquam universis simul gentibus in hoc mundo a cognitione Dei seclusis, seorsimque suum locum tenentibus, genitus est populus Domini, pars ejus, funiculus hæreditatis ejus Israel : sic rursus in universum orbem, sole intelligibili invecto, et lumine Israelitis decedente, gentibus vero appellente, extra universa Israel repertus est. Quippe dum exspectant lucem, factæ sunt illis tenebræ, juxta id quod scriptum est,* operientes lucem, in nocte ambulaverunt. *Non est igitur de nihilo quod servator Pharisæos alloquens ait :* Ego sum lux mundi. *Eleganter enim minatur se discessurum ab Israel, translaturum in universum mundum suam gratiam, et aliis jam cognitionis Dei radios expansurum.* Cyrill., comment. *in Joan.,* pag. 485, tom. IV.

adoré que des Juifs seuls avant la venue de Jésus-Christ, c'est un fait si constant, que les démons mêmes en convenaient; car l'oracle d'Apollon [1], interrogé chez quel peuple était la sagesse, répondit que les seuls Chaldéens l'avaient eue en partage, et que les Hébreux adoraient le vrai Dieu.

Sur la Grâce.

13. Saint Cyrille, en expliquant ces paroles : *Les Anges prirent Loth par la main* [2], y trouve une preuve évidente que les avertissements extérieurs et les inspirations secrètes ne sont pas les seuls moyens dont Dieu se sert pour nous détacher du péché; que, par un dernier effort, qui est l'effet de sa miséricorde, il nous donne un secours qui nous fait agir efficacement; et que c'est en ce sens qu'il est dit : *Vous m'avez pris par la main droite, et vous m'avez conduit par la voie de votre volonté.* L'homme, en effet, étant trop faible et n'ayant pas de forces suffisantes pour se tirer de l'abîme du péché, Dieu veut bien travailler avec lui pour l'en faire sortir. D'où il est visible qu'il nous donne une double grâce : la première, lorsqu'il nous excite et nous amime par de charitables avertissements; la seconde, lorsqu'il nous fournit un secours plus puissant que la violence avec laquelle le péché nous poursuit et s'efforce de nous entraîner. S'il ne dirige et n'aplanit [3] la voie de nos actions, tout le travail de l'homme est inutile et infructueux, selon qu'il est écrit : *Si le Seigneur ne bâtit la maison, c'est en vain que travaillent ceux qui la bâtissent.* Psal. CXXVI.

Sur le Libre arbitre.

14. Avant que les choses se fassent [4], Dieu les connaît : mais il laisse aller les choses leur cours, étant au pouvoir du libre arbitre de chacun d'agir et de ne pas agir. L'homme a entre ses mains [5] les rênes de sa volonté; il peut, à son choix, se porter d'un côté ou d'un autre, au bien ou au mal. Si donc Dieu se servait d'une vertu secrète pour le porter au bien et le rendre inaccessible au mal, sans qu'il dépendît de la volonté d'agir autrement, le bien que l'homme ferait en cette occasion ne pourrait lui être attribué; il n'en mériterait point de louange. Ce serait l'effet seul d'une puissance supérieure à la volonté qui la nécessiterait à l'action.

Sur la sainte Vierge.

15. On sait avec quel zèle saint Cyrille a combattu pour l'honneur de la sainte Vierge. Il aime à lui donner partout le titre de *Mère de Dieu* [6], et dit anathème à quiconque le lui refuse, ou qui ne confesse pas qu'Emmanuel est véritablement Dieu. Il ne conçoit pas comment on peut contester à Marie la qualité de Mère de Dieu [7] puisque c'est la doctrine des Apôtres et des Pères qui lui ont donné ce titre dans leurs écrits, nommément saint Athanase [8]. Julien, dont le témoignage ne peut être suspect, dit que les chrétiens [9] la qualifiaient *Mère de Dieu;* qu'ils reconnais-

[1] *Cum enim quidam Pythiam ad Apollinis templum venisset ac rogasset, quænam gentes maxime sapientia cæteris anteirent, fertur oraculum edidisse : « Soli Chaldæi sapientiam nacti sunt; Hebræi vero ingenitum Regem colunt, ipsum Deum.* » Idem, lib. V *contra Julian.*, pag. 180, tom. VI.

[2] Tenuerunt angeli manum ejus (Genes. XIX, vers. 16). *Id porro esse argumento evidentissimo potest, nos non verbis tantum et admonitionibus in animum immissis incitari ut a peccatis recedamus : sed etiam ad eam erga nos benignitatem descendere omnium Salvatorem Deum, ut efficaci nos auxilio juvet, juxta illud :* Tenuisti manum dexteram meam, et in voluntate tua deduxisti me. *Nam quia hominis natura non est admodum firma, neque satis virium habet, ut emergere e vitiis possit, opem illi fert in ea re Deus. Itaque duplicem gratiam tribuere cognoscitur; cum enim monitis suadet, tum adjuvandi rationes iuvenit, easque præsenti malo, vimque nobis afferente valentiores efficit.* Cyrill., lib. *de Adorat. in spiritu et verit.*, pag. 25 et 26, tom. I.

[3] *Deo enim non dirigente, et actionum nostrarum viam non complanante, inanis est prorsus, et infructuosus hominis in quacumque re susceptus labor. Scriptum est enim :* Nisi Dominus ædificaverit domum, in vanum laboraverunt qui ædificant eam. Idem, comment. *in Aggæum*, pag. 646, tom. III.

[4] *Novit quippe (Deus) omnia priusquam fiant : ire autem veluti secundo amne res humanas sinit, quia pendere a cujusque arbitrio cernitur ut agat quidlibet, aut non agat.* Idem, lib. III *contra Julian.*, pag. 84, tom. VI.

[5] *Ipse enim suæ voluntatis habenas tenet, ac liberis motibus in utrumque fertur, bonum scilicet ac malum. Quapropter si ineffabili quadam et divina virtute et efficacia utendo uniuscujusque mentem ad bene agendum transtulisset, et imperium ipsi bonum etiam nolenti statuisset, non jam istud mentis fructus esset, adeoque nec digna laude res, sed necessitatis potius et non voluntariæ cupiditatis.* Idem, lib. VIII *contra Julian.*, pag. 285.

[6] *Si quis non confitetur Emmanuelem verum Deum esse, et ob id sanctam Virginem Deiparam (genuit enim illa incarnatum Dei Verbum secundum carnem), anathema sit.* Idem, *Anath.* 1, p. 76, tom. V, part. 2.

[7] *Miror itaque majorem in modum esse aliquos omnino, qui utrum sacra Virgo Deipara appellanda sit, plane addubitent. Etenim si Dominus Deus noster Jesus Christus Deus est, quo tandem modo sacra Virgo quæ illum edidit, Deipara non dicatur? Hanc fidem divini discipuli nobis tradiderunt, quamvis istius dictionis non meminerint. Ad hunc modum a sanctis Patribus instituti sumus.* Idem, *Epist. ad Monach. Ægypt.*, pag. 3, tom. V, part. 2.

[8] Idem, ibid., et pag. 4.

[9] *At si Verbum (inquit Julianus) Deus ex Deo est,*

saient que le Verbe est Dieu et engendré de la substance du Père. Cet apostat fait contre eux divers raisonnements rapportés et réfutés ailleurs par saint Cyrille. Nous remarquerons seulement ici que ce Père, outre la qualité de Mère de Dieu [1], donne encore à la sainte Vierge celles de trésor vénérable de tout l'univers, de lampe qui ne s'éteint point, de couronne de la virginité, de sceptre de la bonne doctrine. Il ajoute, en s'adressant à elle, dans un sermon prononcé à Ephèse : « Nous vous bénissons, vous qui, dans votre sein toujours pur et toujours vierge, avez compris l'immense et l'incompréhensible; vous par qui la Trinité sainte est glorifiée et adorée; par qui la précieuse croix du Sauveur est exaltée et adorée par toute la terre; par qui le ciel triomphe, les démons sont chassés, le tentateur vaincu, les Anges se réjouissent, la nature fragile est élevée jusqu'au ciel, l'idolâtrie est renversée, la connaissance de la vérité est établie; par qui les fidèles obtiennent le baptême, sont oints de l'huile de joie; vous par qui toutes les Eglises du monde ont été fondées et toutes les nations du monde amenées à la pénitence; vous par qui le Fils de Dieu, qui est la lumière du monde, éclaire ceux qui étaient dans les ténèbres assis à l'ombre de la mort; par qui les Prophètes ont prédit l'avenir, et les Apôtres annoncé le salut aux nations; vous par qui les morts sont ressuscités, enfin par qui les rois règnent par la sainte Trinité. »

Sur le Signe de la croix et sur le Culte qu'on lui rendait.

16. C'était la coutume des chrétiens [2] de se munir du signe de la croix pour repousser les embûches du diable. Ils mettaient dans la croix de Jésus leur gloire et leur confiance : doctrine qu'ils avaient apprise de l'Apôtre, qui ne voulait se glorifier en autre chose qu'en cette croix. (Galat. VI, 14.) Il faut entendre Julien sur les reproches qu'il leur faisait à ce sujet, en parlant du bouclier [3] que les Romains nommaient ancille, et qu'ils disaient avoir été envoyé du ciel à Numa. « Misérables que vous êtes, leur dit-il, ayant chez vous cette arme céleste que le grand Jupiter ou Mars, votre père, vous a envoyée pour être un gage réel de sa protection éternelle sur votre ville : au lieu de l'honorer et de l'adorer, vous adorez le bois de la croix, et vous en représentez l'image sur votre front et au devant de vos maisons. Doit-on haïr les plus sages d'entre vous, ou avoir pitié des plus simples que vous avez conduits à cet abîme d'erreur, de quitter les dieux éternels pour vous attacher à ce mort des Juifs? »

Sur le Culte des martyrs.

17. Cet apostat leur reprochait aussi le culte qu'ils rendaient aux morts, c'est-à-dire aux martyrs. « Encore, dit-il [4], si vous nous

ut sentitis, et ex substantia Patris prodiit, cur vos Deiparam Virginem esse dicitis (quomodo enim peperit Deum cum sit homo sicuti nos)? Deinde, cum Deus, inquit, clare dicat : Ego sum, et non est præter me salvans ; *vos Servatorem eum qui ex ipsa natus est dicere ausi estis.* Julian., apud Cyrill., lib. VIII, pag. 276.

[1] *Salve a nobis, Deipara Maria, venerandus totius orbis thesaurus, lampas inextinguibilis, corona virginitatis, sceptrum rectæ doctrinæ, templum indissolubile, locus ejus qui loco capi non potest, Mater et Virgo, per quam is benedictus in sanctis Evangeliis nominatur, qui venit in nomine Domini. Salve, quæ immensum incomprehensumque in sancto virgineo utero comprehendisti, per quam sancta Trinitas glorificatur et adoratur, per quam pretiosa crux celebratur, et in universo orbe adoratur; per quam cœlum exsultat, per quam angeli et archangeli lætantur, per quam dæmones fugantur, per quam tentator diabolus cœlo decidit; per quam prolapsa creatura in cœlum assumitur, per quam universa creatura, idolorum vesania detenta ad veritatis agnitionem pervenit; per quam sanctum baptisma obtingit credentibus, per quam exultationis oleum, per quam toto terrarum orbe fundatæ sunt Ecclesiæ, per quam gentes adducuntur ad pœnitentiam. Et quid plura dicam? per quam unigenitus Dei Filius iis qui in tenebris et in umbra mortis sedebant, lux resplenduit; per quam Prophetæ prænuntiarunt, per quam Apostoli salutem gentibus prænuntiarunt, per quam mortui exsuscitantur, per quam reges regnant, per sanctam Trinitatem. Ecquis hominum laudabilissimam Mariam pro dignitate celebrare queat?* Cyrill., homil. Ephes. *in Nestorium* habita, quando septem ad sanctam Mariam descenderunt, pag. 583 et seq., tom. III *Concil.*

[2] *Sanctæ crucis signo obsepiri credentes solent et communiri. Usi enim semper sumus hac re cum omnem diaboli insultum evertimus, et dæmonum impetus infringimus. Murus enim infractus est nobis crux, et in ea est gloriatio, vere salutem afferens. Idcirco sapiens Paulus scribit:* Absit vero ut ego glorior nisi in cruce Christi. Cyrill., comment. *in Isai.*, pag. 294, tom. IV, vide lib. VI *contra Julian.*, pag. 195.

[3] *Vos, infelicissimi homines, cum adorare et colere nolitis ancile quod penes nos servatur æternæ urbis certissimum pignus cœlitus delapsum, et a magno Jove, aut Marte patre demissum, crucis lignum adoratis, ejusque signa in fronte formatis, et vestibulis ædium insculpitis? An prudentissimos vestrum juste quis oderit, an dementissimos miserabitur, qui vos sequentes in tantum exitium ruerunt, ut æternis Diis relictis ad Judæorum mortuum se contulerint.* Julian., apud Cyrill., lib. VI, pag. 194.

[4] *Quid vero tale datum a Deo gloriantur Hebræi, ad quos a nobis vos transfugisse persuasum est? Illorum igitur sermonibus si aures præbuissetis, non infelici loco prorsus essetis, sed deterius quidem quam antea, cum inter versamini; levia tamen sustineretis*

aviez quittés pour suivre les Hébreux, cela serait plus supportable : vous n'adoreriez qu'un seul Dieu, au lieu de plusieurs, et non pas un homme, ou plutôt plusieurs misérables hommes. Ce mal a commencé par Jean[1]; mais qui pourrait assez détester ce que vous avez inventé depuis, ajoutant plusieurs nouveaux morts à cet ancien mort[2] ? Vous avez tout rempli de sépulcres et de monuments, quoiqu'il ne soit dit nulle part chez vous, que l'on doive fréquenter les sépulcres et s'y prosterner. » Il reconnaît toutefois que cette tradition venait des Apôtres. Mais il prétend que le culte des morts avait pour but quelque opération magique, parce qu'en effet il était tel chez les païens. Saint Cyrille lui fait voir que les chrétiens ne regardent pas les martyrs comme des Dieux[3], et qu'ils ne les adorent pas ; qu'ils se contentent de leur rendre de très-grands honneurs comme ayant combattu courageusement pour la vérité, et conservé la sincérité de la foi jusqu'à sacrifier leur vie pour elle.

Sur le Temps du silence des oracles.

18. Julien avouait que les oracles avaient cessé : mais il en attribuait la cause[4] à la longueur des temps et à divers changements. Saint Cyrille loue son aveu[5], et comme cet apostat ignorait ou dissimulait la vraie raison du silence des oracles, il la donne en disant que, depuis que le monde a été éclairé des lumières de Jésus-Christ, l'empire des démons a été renversé, toutes leurs illusions, semblables aux amusements des enfants, ont été dissipées, et ces esprits impurs renfermés dans les enfers. Ce Père dit ailleurs qu'avant la venue de Jésus-Christ[6], le démon avait établi sa tyrannie sur tous les hommes plongés dans de profondes ténèbres ; qu'on voyait alors en tout lieu des autels et des temples d'idoles, une multitude de simulacres et de faux dieux, des enchantements, de faux oracles et autres impostures des démons qui feignaient de savoir et de prédire l'avenir ; mais qu'après que le Fils unique de Dieu eut éclairé toute la terre de la lumière de l'Evangile, dissipé les ténèbres du péché, appelé les hommes à la connaissance de la vérité, toutes les illusions des faux prophètes disparurent, les divinations furent anéanties, les oracles des gentils et leurs dieux réduits au silence.

Sur le Baptême.

19. Le sang et l'eau[7] qui sortirent du côté de Jésus-Christ, étaient la figure et les prémices de l'Eulogie mystique et du saint bap-

ac tolerabilia. Unum non pro multis Diis non hominem, imo multos potius infelices homines coleretis. Julian., apud Cyrill., lib. VI, pag. 201.

[1] *Verum istud quidem mali a Joanne cepit initium. Quæcumque autem vos adinvenistis, additis ad illum priscum mortuum novis mortuis, quis pro dignitate satis execretur ? Sepulcris ac monumentis implestis omnia, licet apud vos nusquam dictum sit circa sepulchra versandum esse, eaque colenda.* Julian., apud Cyrill., lib. X, pag. 335.

[2] *Cur sepulcris advolvimini ?... Quod certe et apostolos vestros credibile est post magistri mortem fecisse, vobisque qui primi credidistis tradidisse, et incantationes callidius quam vos peregisse, sed posteris incantationis istius, et execrationis officinas publice exposuisse.* Idem, apud Cyrill, lib. X, pag. 339 et 340.

[3] *Sanctos porro martyres, neque deos esse dicimus, neque divino cultu scilicet illos adorare solemus, sed affectus et honoris : quin potius summis honoribus illos ornamus, puta quod pro veritate strenue certaverint, sinceritatemque fidei eo usque servaverint ut animam ipsam contempserint, etc... quare nihil est absurdi : imo necesse erat eos qui tam claris facinoribus excelluerunt ornari perpetuis honoribus.* Idem, lib. VI *contra Julian.*, pag. 203.

[4] *Divinus enim ille afflatus qui homines invadit... cessavit apud Hebræos nec apud Ægyptios item perdurat adhuc. Sed videntur quidem genuina oracula, cedere temporum conversionibus.* Julian., apud Cyrill., lib. VI, pag. 198.

[5] *In his igitur afflatum diabolicum cessasse ait. Quæ verba laudo quidem et approbo : verumtamen causam ignoravit, cur cessarit mendacium, et genuina, ut ipse ait : Oracula siluerint. Postquam enim mundo Christus illuxit, concussa est omnis illa dæmoniorum tyrannis, et velut scena quædam puerilibus crepundiis scatens, soluta fraus est, ac impurissimi execrandique dæmones inferorum portis coerciti fuerunt, licet olim terram, quæ sub sole est, pervagati.* Cyrill., lib. VI *contra Julian.*, pag. 198 et 199.

[6] *Cum namque Servator omnium nostrum Christus, nobis de cœlo nondum effulsisset, in omnes diabolicæ tyrannidis violentia extensa erat, et profundæ tenebræ incolas terræ omnes obruerunt et quasi devorarunt. Erant enim et per regiones et per civitates aræ ac delubra, et examina imaginum, et deorum falso nuncupatorum, innumerabilis multitudo, et incantationes, et falsæ divinationes passim et imposturæ ac fuci dæmoniorum : quæ scire se fingebant et prænuntiare posse futura, cum nihil quicquam vel dicerent vel scirent. Postquam autem vera lux, id est, unigenitus Sermo Dei, totum orbem terrarum undequaque evangelicis oraculis illustrasset, ignorationisque nebula dispulsa esset, et illæ tenebræ profunde desiissent, essent ad agnitionem veritatis errantes : tunc signa ventriloquorum dissipata sunt... Abolita sunt enim ubique carmina ac decantationes dæcanicæ, et qui mentiri consuerunt dii Græcorum obticuerint, et aversi sunt retro prudentes ; et concilia eorum infatuata sunt.* Cyrill., commentar. *in Isai.*, pag. 596, tom. II.

[7] *Lancea latus ejus perfodiunt, unde cruor aqua mixtus scaturiit, quod eulogiæ mysticæ et sancti baptismatis imago quædam erat atque primitiæ. Christi enim est vere et a Christos anctum baptisma, et mys-*

tême; car c'est lui qui a institué le baptême. Quant à l'eulogie mystique, c'est-à-dire l'Eucharistie, sa force nous vient de sa chair sainte. L'homme, composé de deux choses [1], l'une sensible, qui est le corps; l'autre spirituelle, qui est l'âme, a besoin aussi de deux choses pour renaître en Jésus-Christ, qui aient rapport l'une et l'autre en quelque façon à ces substances. L'Esprit sanctifie dans le baptême l'esprit de l'homme; et l'eau, sanctifiée par le même Esprit, purifie le corps. De même que l'eau mise dans un vaisseau sur le feu devient, par la communication de son ardeur, toute bouillante, de même l'eau du baptême reçoit par la vertu efficace de l'esprit de Dieu une vertu toute divine et ineffable pour sanctifier ceux sur qui elle est appliquée. Julien l'Apostat se moquait de cette vertu [2] que les chrétiens attribuaient au baptême, soutenant que l'eau ne pouvant pénétrer dans l'âme, ne pouvait la purifier de ses taches. Il ajoutait que le baptême n'ayant pas même la force de guérir ni la lèpre, ni la goutte, ni aucune maladie du corps, bien moins pouvait-il ôter les adultères, les rapines et les autres péchés de l'âme. A cela saint Cyrille ne répond autre chose [3], sinon que le baptême n'est point reçu pour guérir les maladies corporelles. Peut-être n'avait-il aucune connaissance des guérisons miraculeuses opérées par le baptême. Saint Augustin en rapporte [4] une d'un médecin goutteux de la ville de Carthage, qui, ayant donné son nom pour être baptisé, vit en songe, la nuit qui précéda son baptême, de petits enfants noirs qu'il prit pour des démons, qui lui défendirent de se faire baptiser cette année-là. Voyant qu'il ne voulait pas leur obéir, ils lui marchèrent sur les pieds : ce qui lui occasionna des douleurs plus vives qu'il n'en avait jamais ressenties. Elles ne l'empêchèrent pas de se présenter le lendemain au baptême, comme il l'avait promis à Dieu : et il sortit des eaux salutaires non-seulement guéri de ces douleurs extraordinaires, mais encore de sa goutte dont il n'eut depuis aucune atteinte. Ce même Père raconte [5] qu'un habitant de Curube, qui avait été comédien, fut guéri dans les fonts baptismaux d'une paralysie et d'une hernie dont il ne se sentit plus incommodé dans la suite. Comme il pouvait arriver que des catéchumènes séparés pour leurs fautes de l'assemblée de l'Eglise, se trouvassent en danger de mort, saint Cyrille croit [6] que, dans ce cas, on leur doit donner le baptême et la communion.

20. « Que les nestoriens nous disent [7] de qui Sur l'Eucharistie.

ticæ eulogiæ vis ex sancta nobis carne prodiit. Idem, comment. *in Joan.*, pag. 1074.

[1] *Cum enim homo sit compositum quid, non simplex natura, ex duobus attemperatus, corpore nimirum sensibili, et anima intelligente, gemino quoque opus erit ei ad regenerationem remedio utrique quodammodo affini et amico. Spiritu namque sanctificatur hominis spiritus : aqua vero sanctificata corpus. Quemadmodum enim infusa lebetibus aqua, si admoveatur igni vehementi, vim ejus concipit : ita Spiritus efficacitate sensibilis aqua ad divinam quamdam et ineffabilem vim transformatur, omnesque demum in quibus fuerit sanctificat.* Idem, comment. *in Joan.*, p. 147.

[2] *Cernis ut hos fuisse tales ait, sed sanctificatos et ablutos cum iis aqua contigisset, cui vis abstergendi est ac purificandi, quæque ad animam usque penetrat. Et leprosi quidem lepram baptisma non adimit, nec impetigines, aut vitiligines, nec verucas infestas, nec podagram, nec dysenteriam, nec aquam inter cutem, nec reduviam, non parvum, non magnum corporis vitium, adulteria vero, rapinas et omnia omnino peccata eximet.* Julian., apud Cyrill., lib. VII, pag. 245, tom. VI.

[3] *Sed respondeo tibi, vir egregie, nobis salutare baptisma omnino non accipi ad curandos corporis morbis.* Idem, lib. VII *contra Julian.*, pag. 247.

[4] *Medicum quemdam podagrum in eadem urbe (Carthagine), qui cum dedisset nomen ad baptismum, et pridie quam baptizaretur, in somnis a pueris nigris cirratis, quos intelligebat dæmones, baptizari eodem anno prohibitus fuisset, eisque non obtemperans, etiam conculcantibus pedes ejus in dolorem acerrimum, qualem nunquam expertus esset, magisque eos vincens lavacro regenerationis, ut voverat, ablui non distulisset; in baptismate ipso non solum dolore, quo ultra solitum cruciabatur, verum etiam podagra caruisse, nec amplius, cum diu postea vixisset, pedes doluisse quis novit? Nos tamen novimus, et paucissimi fratres ad quos id potuit pervenire.* August., lib. XXII *de Civit. Dei*, cap. VII, num. 4, pag. 666, tom. VII.

[5] *Ex mimo quidam Curubitanus, non solum a paralysi, verum etiam ab informi pondere genitalium, cum baptizaretur, salvus effectus est, et liberatus utraque molestia, tanquam mali nihil habuisset in corpore de fonte regenerationis ascendit.* August., ibid., num. 5.

[6] *Sin autem segregationem aliqui sustinuerint propter lapsus puniti, deinde sint morituri existentes catechumeni, baptizentur, et ne ab humanis excedant gratiæ non participes, scilicet communione carentes.* Cyrill., *Epist. ad Episcop. Libyæ*, pag. 212, tom. V, part. 2.

[7] *Dicant ergo nobis verbosi et omnium absurdissimi, cujusnam corpore pascuntur Ecclesiæ oves, aut quibus laticibus refocillentur alumni Ecclesiæ. Si enim Dei corpus traditur hic Deus verus Christus Dominus, ac non homo simplex, aut angelus, ut ipsi volunt, administer, et incorporeorum unus est; et, si Dei sanguis Dei poculum est; non utique Deus nudus ille unus adorandæ Trinitatis Dei Filius est, sed homo factus Deus Verbum, si vero Christi corpus est cibus, et Christi sanguis potus; atque ita, ut ipsi vo-*

est le corps dont les brebis de l'Eglise sont repues, et quel est le breuvage dont ses enfants sont désaltérés? Si c'est le corps de Dieu qu'on leur donne, Jésus-Christ y est donc comme vrai Dieu et non simplement comme un homme, ou comme un ange, ou comme un de ces esprits incorporels qui sont les ministres du Tout-Puissant. Si c'est le sang de Dieu et le breuvage de Dieu, il est sans doute que le Fils de Dieu, qui est une des personnes de l'adorable Trinité, n'est pas simplement Dieu, mais le Verbe de Dieu qui a été fait homme. Si le corps de Jésus-Christ étant une nourriture, et son sang un breuvage, Jésus-Christ n'est qu'un homme, ainsi que le disent ces hérétiques, pourquoi dit-on à ceux qui s'approchent de la sacrée table, que ce corps et ce sang leur donneront la vie éternelle ? Comment est-il distribué ici et partout sans être diminué ? Un simple corps ne peut communiquer la vie à ceux qui y participent. Recevons donc le corps de la vie qui a habité dans notre corps pour l'amour de nous, selon ce que dit saint Jean, que la vie a été manifestée et qu'elle a habité en nous. Cette vie est Jésus-Christ, Fils de Dieu vivant, une des personnes de la sainte Trinité. Buvons son sang pour la rémission de nos péchés et pour participer à l'immortalité qu'il possède. Croyons en même temps qu'il demeure prêtre et hostie ; que c'est lui qui offre et qui est offert ; qui reçoit le sacrifice, et qui est distribué. Il nous assure que celui qui le mange aura la vie : nous le mangeons véritablement [1] non en consumant sa divinité, Dieu nous garde d'une telle impiété ; nous mangeons seulement cette chair propre du Verbe, qui a été rendue vivifiante, parce qu'elle est devenue la chair de celui qui vit par son Père. Comme ce même corps que le Verbe s'est approprié, est vivifiant, de même, nous qui participons à sa sainte chair et à son sacré sang, nous sommes entièrement vivifiés, parce que le Verbe demeure en nous, non-seulement d'une manière divine par le Saint-Esprit, mais aussi d'une manière humaine par cette sainte chair et ce sang précieux que nous recevons. En célébrant dans les Eglises [2] le sacrifice non sanglant, nous annonçons la mort de Jésus-Christ, nous confessons sa résurrection et son ascension. La chair sacrée et le précieux sang auxquels nous participons en nous approchant des eulogies mystiques, nous sanctifient. Aussi ne les recevons-nous pas comme une chair commune, ni comme la chair d'un homme sanctifié et conjoint au Verbe par une union de dignité, ou en qui la divinité ait habité, mais comme vraiment vivifiante et propre au Verbe, qui étant vie de sa nature, comme Dieu, et devenu un avec sa chair, l'a rendue vivifiante; autrement, comment la chair d'un homme serait-elle vivifiante de sa nature ? Nous célébrons dans les Eglises le saint [3], le

lunt, homo nudus ; quo pacto in vitam æternam prædicatur iis qui ad sacram mensam accedunt? Quomodo rursus dividetur, cum hic, tum ubique, nec tamen minuitur? Simplex enim corpus vitam nequaquam infundit participantibus... quapropter accipiamus corpus ipsiusmet vitæ, quæ propter nos in nostro corpore habitavit, ut divinus Joannes ait : Quoniam vita manifestata est; *rursus vero.* Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis, qui est Christus Filius Dei viventis, sanctæ Trinitatis unus. *Et bibamus ejus sanctum sanguinem, in remissionem peccatorum nostrorum et participationem ejus quæ in ipso est immortalitatis, credentes simul ipsum manere sacerdotem et hostiam, ipsum qui offert, et oblatus est; qui accipit, et traditur.* Cyrill., homil. *in Mystic. cœn.,* pag. 378, tom. V, part. 2.

[1] Et qui manducat me, *inquit,* et ille vivet. *Manducamus autem nos, non quod ipsam divinitatem consumamus (apage ab ista impietate) ; sed illam propriam Verbi carnem jam vivificam effectam, quia ejus facta est, qui propter Patrem vivit... Quemadmodum vero vivificum est illud ipsius Verbi corpus, quod sibi proprium fecit per veram unionem, quæ et intelligentiam et sermonem superat; sic nos quoque, qui illius sanctæ carnis et sanguinis ejus participatione fruimur, omnino vivificamur, cum in nobis maneat Verbum, non solum divino modo, per Sanctum Spiritum, verum etiam humano, per sanctam illam carnem, pretiosumque ejus sanguinem.* Idem, lib. IV *advers. Nestor.,* pag. 110, tom. VI.

[2] *Quin illud quoque non possum hoc loco non adjicere, nempe, dum unigeniti Filii Dei, hoc est, Jesu Christi mortem, et ex mortuis resurrectionem annuntiamus, ejusque in cœlum assumptionem confitemur ; incruentum in Ecclesia sacrificium nos celebrare, atque ad mysticas benedictiones accedere, eaque ratione sanctificari ; utpote sacræ carnis et pretiosi sanguinis Christi omnium nostrum Salvatoris participes effecti. Neque enim illam ut carnem communem suscipimus : absit hoc; neque rursum tanquam viri cujuspiam sanctificati, aut dignitatis tantum æqualitate Verbo consociati ; aut divinam habitationem sortiti : sed tanquam vere vivificam, ipsiusque Verbi propriam. Nam cum vita sit ut Deus secundum naturam simul atque unum quiddam cum ipsa sua carne effectum, mox vivificandi virtutem illi contulit... Quomodo enim hominis caro secundum suam ipsius naturam vivifica esse queat?* Idem, epist. ad Nestor. *de Excommunicatione,* pag. 72, tom. V, part. 2.

[3] *Sanctum ac vivificum incruentumque in Ecclesiis sacrificium peragimus ; corpus quod proponitur, similiter et pretiosum sanguinem, non communis, nobisque similis hominis cujuspiam esse credentes, sed potius tanquam proprium corpus effectum, et sanguinem*

vivifiant et le non sanglant sacrifice, ne croyant pas que le corps et le précieux sang qui sont proposés, soient le corps et le sang d'un homme commun; mais nous les recevons comme ayant été faits le propre corps et le propre sang du Verbe, la chair d'un homme commun étant incapable de vivifier. *La chair*, dit le Sauveur, *ne sert de rien, c'est l'esprit qui vivifie.* » Plein de cette doctrine [1], que la chair de Jésus-Christ étant devenue vivifiante par son union au Verbe, elle nous communiquait la vie dont elle était remplie, saint Cyrille répète la même chose dans une infinité d'endroits : mais c'est toujours en y ajoutant, que le moyen dont Jésus-Christ se sert pour nous communiquer cette vie, est d'entrer en nos corps. On ne trouve jamais dans ses écrits ni dans aucun autre des Pères, que la chair de Jésus-Christ nous inspire la vie du haut du ciel, ainsi que le veulent les novateurs. « Le saint corps de Jésus-Christ [2], dit ce Père, vivifie ceux dans qui il est, et il les préserve de la corruption, étant mêlé à leurs corps; car l'on sait par la foi, que ce n'est pas le corps de quelque homme séparé de Dieu, mais que c'est le corps de la vie même qui a en soi toute la vertu du Verbe auquel il est uni; qu'il possède les mêmes qualités, et qu'il est rempli de sa force et de son efficacité. » Voilà la vertu de l'Eucharistie bien exprimée, mais la voilà en même temps attachée au corps de Jésus-Christ résidant en nous et mêlé avec nos corps. « Jésus-Christ, dit encore ce Père, a donné son corps pour la vie de tous [3], et c'est par ce corps qu'il fait entrer la vie en nous d'une manière que je vais tâcher d'expliquer. Le Verbe vivifiant de Dieu ayant habité dans la chair, l'a remplie du bien qui lui était propre, c'est-à-dire de la vie : et par l'union ineffable qu'il a contractée avec elle, il l'a rendue vivifiante, de même qu'il l'est par sa nature. » Ainsi le corps de Jésus-Christ donne la vie à ceux qui y participent, et il chasse la mort, étant reçu dans les corps sujets à la mort. Et ailleurs : « Parce que la chair du Sauveur [4] est devenue vivifiante, comme étant unie à la vie essentielle, nous aurons la vie en nous lorsque nous la mangerons, puisque nous lui serons unis aussi bien qu'au Verbe qui habite en elle. L'Exterminateur [5], c'est-à-dire la mort de la chair, avait pris les armes contre toute la nature humaine, à cause du péché de nos premiers parents qui nous a attiré cet arrêt : *Tu es terre, et tu retourneras en terre.* Mais parce que Jésus-Christ étant en nous par sa chair, en qualité de vie, devait vaincre ce cruel tyran; ce mystère fut annoncé en figure aux Juifs, à qui il fut ordonné pour cela de manger la chair de l'Agneau. *Celui qui mange ma chair, a la vie éternelle, et je le ressusciterai*, dit Jésus-Christ en saint Jean. » A quoi saint Cyrille ajoute [6] qu'il n'est pas possible que Jésus-

etiam Verbi, quod omnia vivificat accipientes. Siquidem communis caro vivificare non potest. Et hoc Salvator ipse testatum facit, caro, inquiens, non prodest quidquam; Spiritus est qui vivificat. Idem, in Declaratione undecimi anathematismi, pag. 156, tom. VI.

[1] *Perpétuité de la foi*, tom. II, pag. 495.

[2] *Vivificat igitur sanctum Christi corpus eos in quibus fuerit, et in incorruptione conservat, nostris commixtum corporibus. Corpus enim non alterius cujusdam, sed ipsius vitæ secundum naturam intelligitur, totam habens in se ipso uniti Verbi virtutem, et eadem, ut ita dicam, qualitate præditum, imo vero ejus vi et efficacia repletum, per quam omnia vivificantur et in suo esse conservantur.* Idem, comment. *in Joan.*, pag. 324, tom. IV.

[3] *Dedit ergo suum corpus Christus pro vita omnium, et per ipsum rursus in nobis vitam inserit. Quonam autem pacto, dicam pro viribus. Postquam enim vivificum illud Dei Verbum in carne inhabitavit, in suum bonum eam, hoc est ad vitam, reformavit, et omnino ei ineffabili unionis modo conjunctum, vivificam reddidit, non secus ac ipsum est secundum naturam. Proinde Christi corpus vivificat eos qui ejus sunt expertes. Expellit enim mortem cum fuerit in corporibus morti obnoxiis.* Idem, comment. *in Joan.*, pag. 354.

[4] *Quoniam vivifica facta est caro Salvatoris, utpote vitæ secundum naturam, Verbo nimirum divino, unita, cum illam degustabimus, tunc vitam habebimus in nobis, ei quoque simul uniti, quemadmodum ipsa Verbo inhabitanti.* Idem, ibid., pag. 361.

[5] *Exterminator enim, id est mors, adversus hominis naturam universam arma ceperat, propter primi hominum parentis transgressionem. Tunc enim primum audivimus :* Terra es, et in terram reverteris. *Sed quoniam sævissimum illum tyrannum eversurus erat, per sanctam suam carnem in nobis existens ut vita, mysterium illud veteribus præfiguratum fuit, ideoque carnes Agni gustabant.* Cyrill., comment. *in Joan.*, pag. 372.

[6] *Ego igitur, inquit, in eo existens, per meam carnem videlicet,* resuscitabo eum qui manducat, *nimirum,* in novissimo die; *fieri enim prorsus nequit, ut qui secundum naturam vita est, corruptionem non superet ac vincat mortem : proinde licet mors, quæ per prævaricationem nos invasit, humanum corpus corruptionis necessitati subjiciat, tamen quia per suam ipsius carnem in nobis est, omnino resurgemus; incredibile enim est, quin imo vero impossibile, ut vita eos in quibus fuerit, non vivificet. Quemadmodum scintillam multis paleis inserimus, ut semen ignis servemus, sic etiam Dominus noster Jesus Christus per carnem suam in nobis vitam integit, ac veluti quoddam semen immortalitatis inserit, quod totam quæ in nobis est corruptionem abolet.* Idem, ibid., pag. 363.

Christ étant par sa chair en celui qui le mange, il ne surmonte la corruption et ne demeure maître de la mort. Car, quoique la mort nous assujettisse à la corruption, toutefois, parce que Jésus-Christ est dans nous par sa propre chair, il est certain que nous ressusciterons, étant impossible que la vie ne vivifie pas ceux en qui elle réside. Quand on jette une étincelle dans un monceau de paille, le feu s'y conserve : de même notre Seigneur Jésus-Christ cache par sa chair en nous la vie, et nous imprime comme un sceau d'immortalité en abolissant toute la corruption. Il réprime la loi [1] qui exerce sa fureur dans nos membres, réveille la piété, mortifie les passions, et, nous traitant en malades, il nous guérit de nos péchés, au lieu de nous les imputer.

Sur l'Excellence de l'Eucharistie.

21. « Les Israélites donnaient de grands éloges à Moïse à cause de la manne qui tomba du ciel pour les nourrir dans le désert[2]. Mais comme elle n'était qu'une figure, Jésus-Christ la rabaisse en disant : *Cette manne n'était point le pain de vie : c'est moi qui le suis, qui suis venu du ciel, qui donne la vie à toute chose, et qui m'introduis moi-même par la chair qui m'est unie, dans ceux qui me mangent.* C'est ce que le Sauveur explique encore plus clairement, lorsqu'il dit : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous. Celui qui mange ma chair et boit mon sang, a la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour. Car ma chair est véritablement viande, et mon sang véritablement breuvage. Celui qui mange ma chair et boit mon sang, demeure en moi et moi en lui.* » Sur quoi saint Cyrille dit : « Considérez de quelle sorte Jésus-Christ demeure en nous, et nous fait surmonter la corruption, en entrant lui-même dans nos corps par sa propre chair qui est le véritable aliment : au lieu que l'ombre de la loi et tout son culte n'avaient point de vérité. » En expliquant ces autres paroles de Jésus-Christ : *C'est ici le pain qui est descendu du ciel*, etc., il dit [3] que les ouvrages des grands doivent être grands, et que nous devons juger que ce qui vient de la grâce suprême de Dieu, répond à l'immensité de son pouvoir et est digne de la magnificence divine. « Si donc vous croyez, ajoute-t-il, que ce pain est venu du ciel, il est nécessaire que la vie qu'il donne à ceux qui le recherchent, soit éternelle, et qu'il ait en soi une vertu toute-puissante pour procurer l'immortalité. Cette conséquence est claire et infaillible, puisque c'est un pain qui vient du ciel, c'est-à-dire de Dieu ; car il est convenable à celui qui est éternel, de donner un bien éternel, et non pas le simple usage d'une nourriture temporelle qui ne dure que

[1] *Christus existens in nobis sopit sævientem in nostris membris carnis legem, et pietatem in Deum exsuscitat, perturbationes mortificat, delicta in quibus sumus nobis non imputans, sed potius ut ægrotos sanans.* Idem, ibid., pag. 365.

[2] *Nam quia ex genere Israel nati de manna suppeditatione Mosen admirabantur, quod cum per desertum ejus temporibus demissum fuisset, typum gessit mysticæ benedictionis, umbra namque erat lex ; ideo prudenter admodum Dominus noster Jesus Christus typum extenuat, ut ad veritatem transferat. Neque enim, inquit, ille fuit panis vitæ, sed ego potius qui de cœlo sum, et omnia vivifico, et me in manducantes etiam per unitam mihi carnem insero : quod etiam clarius reddidit, dicens :* Amen dico vobis, nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in eo. Sicut misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem meum ; et qui manducat me, et ipse vivet. *Vide igitur quemadmodum in nobis manet, et corruptionis victores efficit, dum se in nostra demittit corpora, etiam per suam carnem, quæ vere est cibus, cum illa legalis umbra, et cultus per ipsum institutus, non habeat veritatem.* Cyrill., lib. IV *adversus Nestor.*, pag. 112 et 113.

[3] *Magna,* inquit, *esse oportet quæ a magnis sunt opera, et quæ superna gratia traduntur Deo convenientia censenda sunt, et munificentia divina digna. Si enim utique credideris panem cœlitus delapsum, vitæ perennitatem indat iis necesse est, qui appetierint ipsum, et immortalitatis indesinentem vim habeat. Clarum enim argumentum est, ipsum esse de cœlo panem, id est a Deo. Nam æternum æterna largiri decet, non autem sibi temporarii usum, qui vel brevissimo spatio durare vix queat. Neque vero sapientis est putare panem illum esse divinitus et superne demissum, quem tametsi majores nostri comederint, morti nihilominus succubuerunt... Nam qui de cœlo descendit, ille potest morte et corruptione potiores eos reddere, qui sunt ejus participes. Præterea panem hunc esse de cœlo, qui per Christum nimirum traditur, hoc est corpus ejus, indubitato argumento confirmatur. Facit enim ut in æternum vivat qui eum comederit. Magna autem naturæ divinæ dignitas etiam hic cernitur, quæ nihil exiguum largiri velit, sed omnia prorsus super naturalia, licet captum nostrum ob gratiæ magnitudinem excedentia a simplicioribus non credentur... in parvis autem lex magna præfigurabat, umbram habens futurorum bonorum, non ipsam rerum imaginem, sicut scriptum est, ut in manna cibo eulogia illa, quæ per Christum est, cerneretur.* Cyrill., comment. *in Joan.*, pag. 371 et 372.

quelques moments. Un homme sage ne croira donc jamais que le pain que nos pères ont mangé, et qui n'a pas empêché leur mort, soit venu du ciel et de Dieu même : mais quant à celui qui est descendu du ciel, il est certain qu'il a la vertu de préserver de la mort et de la corruption ceux qui s'en nourrissent. Or, la raison indubitable qui prouve que ce pain vient du ciel, c'est qu'il fait vivre éternellement celui qui le mange. Il est vrai que les personnes simples et grossières font difficulté de le croire : mais c'est parce que le don que Jésus-Christ nous fait dans l'Eucharistie, est plein d'une grâce si extraordinaire et si sublime, qu'il surpasse la portée de nos esprits. » Saint Cyrille dit encore que la loi qui ne se servait que de petites choses pour en figurer de grandes, nous a donné dans la manne, qui n'était qu'une nourriture corporelle, une figure de la sainte eulogie qui nous est donnée par Jésus-Christ.

Sur l'Union avec Jésus-Christ dans l'Eucharistie.

22. « La doctrine catholique ne nous permet pas de disconvenir que nous ne soyons unis spirituellement à Jésus-Christ par l'infusion d'une charité parfaite [1], par une foi inébranlable, et par une piété sincère : mais dire, comme font certaines personnes, que rien ne nous lie avec lui selon la chair, cela est absolument contraire aux Ecritures. Qui peut douter en effet que ce ne soit par là que Jésus-Christ est appelé la *vigne* et nous les *branches*, et que nous tirons de lui la vie qui vient de lui ? C'est ce qu'enseigne saint Paul en disant *que nous sommes tous un même corps en Jésus-Christ, parce que nous devenons un même pain en participant à un même pain.* (1 Cor. x, 17.) Pourquoi encore recevons-nous l'eulogie mystique au-dedans de nous, si ce n'est afin qu'elle fasse habiter corporellement Jésus-Christ en nous par la participation de sa sainte chair ? L'Apôtre dit *que les Gentils sont devenus un même corps avec Jésus-Christ.* (Ephes. III, 6.) Comment cela s'est-il fait, sinon parce qu'ils ont eu l'honneur, de même que chacun des saints apôtres, de participer à l'eulogie mystique ? *Celui,* dit le Sauveur, *qui mange ma chair et boit mon sang, demeure en moi et moi en lui.* Il ne dit pas qu'il sera dans lui par un rapport d'affection et de charité, mais par une participation naturelle. Lorsque l'on fond ensemble deux morceaux de cire, on n'en fait qu'un même corps : de même, par la participation du corps de Jésus-Christ et de son sang précieux, il est en nous, et nous lui sommes unis, un être corruptible comme le nôtre ne pouvant être autrement vivifié que par une union corporelle au corps de celui qui est la vie par essence. » Ce Père regarde l'union que nous avons avec Jésus-Christ par l'Eucharistie, comme si intime et si naturelle, qu'il l'appelle *mélange, incorporation, confusion.* Il répète la comparaison de deux morceaux de cire que l'on mêle ensemble, et dit qu'il en est de même de celui qui reçoit la chair de Notre-Seigneur et qui boit son sang précieux : il devient une même chose avec Jésus-Christ [2], étant comme mêlé et incorporé avec lui par cette participation, en sorte qu'il est véritablement avec Jésus-Christ, et que Jésus-Christ est réellement en lui. « Le Fils de Dieu est en nous corporellement comme homme [3], étant mêlé et joint

[1] *Nos quippe affectu charitatis perfectæ, rectaque et inconcussa fide, et sincera ac virtutis studiosa mente Christo spiritaliter uniri nostrorum dogmatum ratio nullatenus inficiabitur : nos enim recte id eos docere fatebimur. Quod vero dicere ausi sunt nullam esse nobis cum eo carnalis conjunctionis rationem, sacris Litteris dissentire penitus ostendemus. Quis enim sanus dubitaverit unquam ea ratione Christum esse vitem, nos vero palmitum, formam referentes, vitam ex ipso et ab ipso in nos trahere, cum Paulus dicat :* Omnes enim unum corpus sumus in Christo, quoniam unus panis multi sumus. Omnes enim de uno pane participamus. *Dicat enim nobis aliquis causam, et vim eulogiæ mysticæ obiter doceat. Nam cur in nobis inseritur ? Nonne ut Christum inhabitare faciat in nobis etiam corporaliter participatione et communione sanctæ suæ carnis? Præclare quidem : scribit enim Paulus, gentes factas esse* corporales, et comparticipes et cohæredes Christi : *corporales autem quonam modo factæ sunt ? Nempe eulogiæ mysticæ participatione honoratæ, unum cum eo factæ sunt corpus, sicut et unusquisque sanctorum Apostolorum... sed Servator ipse :* Qui manducat meam carnem, *inquit,* et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo. *Hic enim animadvertere est operæ pretium, Christum non dicere se duntaxat in nobis futurum secundum relaxationem quamdam affectualem, sed et per participationem naturalem. Ut enim si quis ceram ceræ indutam igne simul liquaverit, unum quid ex ambobus efficit, ita per corporis Christi et pretiosi sanguinis participationem ipse quidem in nobis, nos autem rursus in eo simul unimur. Nec enim aliter vivificari potest quod natura sua est corruptibile, quam si corporaliter unitum sit corpori ejus qui secundum naturam suam est vita, hoc est unigeniti.* Cyrill., comment. *in Joan.*, lib. X, p. 862 et 863.

[2] *Quemadmodum enim si quis ceram ceræ conjunxerit, utique alteram in altera videbit : eodem quoque opinor modo, qui Salvatoris nostri carnem suscipit, et bibit ejus pretiosum sanguinem, ut ipse ait, unum quiddam cum eo reperitur, commixtus quodam modo et immixtus ei per illam participationem, ita ut in Christo quidem ipse reperiatur, et vicissim Christus in ipso.* Cyrill., comment. *in Joan.*, pag. 364 et 365.

[3] *Est enim in nobis Filius, corporaliter quidem ut*

avec nous par l'eulogie mystique; et spirituellement comme Dieu, parce qu'il renouvelle notre esprit par la vertu et la grâce de son esprit, et qu'il nous rend participants de la nature divine. L'Eucharistie nous incorpore à Jésus-Christ en deux manières : premièrement, par la communication de l'esprit de Jésus-Christ, puisque c'est être du même corps, que d'être animé du même esprit : secondement, par le corps même de Jésus-Christ, qui fait un même corps de tous les justes qui le reçoivent. « Afin, dit saint Cyrille [1], que nous fussions réduits en unité avec Dieu même et entre nous, quoique séparés les uns des autres par la différence des corps et des esprits, le Fils unique de Dieu a trouvé un moyen, qui est un effet de sa sagesse et un conseil de son Père. Car, unissant dans la communion mystique tous les fidèles par un seul corps, qui est le sien propre, il en fait un même corps avec lui et entre eux. Aussi qui pourrait les diviser et rompre l'union naturelle qu'ont entre eux ceux qui sont liés avec Jésus-Christ en unité par ce corps unique? Si nous participons donc tous à un même pain, nous ne faisons tous qu'un corps, parce que Jésus-Christ ne peut être divisé. C'est pour cela que l'Eglise est appelée le corps de Jésus-Christ, et que nous en sommes nommés les membres, selon saint Paul; car nous sommes tous unis à Jésus-Christ par son saint corps, recevant dans nos propres corps ce corps unique et indivisible : ce qui fait que nos membres lui appartiennent plus qu'à nous. » En expliquant ce qui est dit des soldats qui divisèrent en quatre parties les habits de Jésus-Christ, excepté sa tunique, il dit que les quatre parties de ce monde ont obtenu par sort le saint vêtement du Verbe [2], c'est-à-dire son corps, et qu'elles le possèdent sans division, parce que le Fils unique, quoique distribué à tous les fidèles dont il sanctifie en particulier l'âme et le corps par sa propre chair, est néanmoins entier et sans division en tous, parce qu'il est un par tout, et que, selon saint Paul, il ne peut être divisé.

Sur les Dispositions pour recevoir l'Eucharistie.

23. « Il ne faut pas que les incirconcis [3], c'est-à-dire les impurs, touchent le sacré corps du Seigneur : cela n'appartient qu'à ceux qui sont purifiés par la circoncision spirituelle qui se fait dans le cœur par l'opération du Saint-Esprit. Elle ne se peut faire dans nous, si cet Esprit même n'y habite par la foi et le saint baptême. Ce ne fut donc pas sans raison que Jésus-Christ empêcha Marie de toucher son corps après qu'il fut ressuscité, puisqu'elle n'avait pas encore reçu le Saint-Esprit. C'est de là que les Eglises saintes ont pris l'exemple de leur conduite. Car nous chassons de l'autel sacré les catéchumènes, c'est-à-dire ceux qui connaissent déjà la di-

homo, nobiscum commixtus et unitus per eulogiam mysticam : spiritaliter autem ut Deus, sui Spiritus virtute et gratia Spiritum qui in nobis est instaurans ad novitatem vitæ, et divinæ suæ naturæ consortes faciens. Idem, ibid., pag. 1001.

[1] *Ut ergo ad unitatem cum Deo et inter nos contenderemus, atque nos una commisceremur, licet corporibus et animis alii ab aliis differamus, rationem quamdam excogitavit Unigenitus, per convenientem sibi sapientiam et consilium Patris. Uno enim corpore suo nimirum, credentes in se benedicens per mysticam communionem, cum eos sibi, tum etiam inter se concorporales efficit. Quis enim eos qui per unum illud sanctum corpus ad unitatem cum Christo conjuncti sunt, diviserit et a naturali inter se unione removerit? Nam si omnes de uno pane participamus, unum omnes corpus efficimur. Christus enim dividi nequit. Ideoque et Christi corpus nuncupata est Ecclesia, nos autem particularia ejus membra, juxta Pauli sententiam. Uni enim Christo per sanctum ejus corpus omnes uniti maxime, cum eum unum et indivisibilem in nostris corporibus sumamus, ei potius quam nobis nostra membra debemus.* Idem, ibid., pag. 998 et 999.

[2] *Nam partes orbis quatuor sortitæ sunt quodammodo, et impartibiliter habent sacrosanctum Verbi indumentum, hoc est corpus ejus. In minutas enim partes sigillatim distributas, et unius cujusque animam cum corpore sanctificans per suam carnem Unigenitus, integre et indivise est in omnibus unus existens ubique. Nequaquam divisus est, ut Paulus docet.* Idem, ibid., pag. 1063.

[3] *Non oportet ergo ut qui sunt incircumcisi, id est impuri, sacrum Domini corpus tangant, sed qui spiritali circumcisione puri sunt redditi. Circumcisio enim cordis fit in spiritu, juxta Pauli vocem : sed haud quaquam fiet in nobis circumcisio illa spiritalis, nisi Sanctus Spiritus in nobis habitet per fidem et sanctum baptisma. Numquid ergo Mariam oportebat a tangendo sacro corpore arceri, cum Spiritum nondum accepisset... Nondum enim ad Patrem ascenderat, idcirco Mariam abigit, ut quæ nondum Spiritum accepisset, dicens :* Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem meum, *id est, nondum Sanctum Spiritum demisi ad vos. Inde Ecclesiæ exemplum sumpserunt, quippe a sacra mensa etiam arcemus eos qui deitatem quidem ejus agnoscunt, et fidem jam professi sunt, id est, catechumenos, sed nondum tamen Sancto Spiritu ditati sunt; nec enim in iis qui nondum baptizati sunt, inhabitat : postquam autem Sancti Spiritus facti fuerint participes, tunc Servatorem quoque nostrum Christum tangere nihil prohibet. Quapropter iis qui eulogiæ mysticæ fieri volunt participes, divinorum mysteriorum ministri acclamant :* Sancta Sanctis, *docentes sanctorum participationem decere eos qui sanctificati sunt in Spiritu.* Idem, ibid., pag. 1085 et 1086.

vinité de Jésus-Christ et font profession de la foi chrétienne, mais qui, n'étant pas encore baptisés, n'ont pas reçu le Saint-Esprit. Aussitôt qu'ils en ont été faits participants dans le baptême, rien n'empêche plus qu'ils ne touchent notre Sauveur Jésus-Christ. C'est pourquoi les ministres des divins mystères disent à haute voix à ceux qui veulent participer à l'eulogie mystique, c'est-à-dire à l'Eucharistie : *Les choses saintes sont pour les saints*, afin de leur apprendre qu'il n'appartient qu'à ceux qui sont sanctifiés par l'Esprit saint, d'y participer. » Saint Cyrille dit[1] que ceux qui, après avoir goûté la grâce divine, négligent d'aller à l'Eglise et diffèrent longtemps de recevoir l'Eucharistie, sous prétexte de respect et de révérence, mais en effet par indévotion et par froideur, se privent eux-mêmes de la vie éternelle en refusant la vie qu'ils recevraient dans ce sacrement. « Ce refus, dit-il, qui semble procéder d'un mouvement de piété, n'est qu'un piége et qu'une pierre de scandale qui les fait tomber. C'est pourquoi ils devraient plutôt s'appliquer à se purifier de leurs péchés, afin que par une vie sainte, ils puissent s'approcher avec confiance et avec ardeur de la participation de la vie. En effet, le démon se sert d'une infinité d'artifices pour les tromper et les empêcher de se reconnaître ; en sorte qu'après les avoir précipités dans le mal, il leur inspire de l'aversion pour la grâce même qui pourrait les détacher de cette douceur trompeuse qui les porte au mal, et leur fait voir ce qui leur est le plus utile en les faisant passer d'une vie intempérante à la sobriété. Il faut donc surmonter les voluptés de la chair par la tempérance, et s'approcher de cette grâce céleste et divine de l'Eucharistie. »

Sur les Lieux où l'on doit offrir le sacrifice.

24. « L'oblation mystique[2] ne doit s'offrir que dans les saintes églises des orthodoxes; et ceux qui font autrement, violent manifestement la loi. Celle qui avait commandé de sacrifier un agneau en la fête de Pâques, avait en même temps ordonné qu'on le mangeât dans une même maison, sans que l'on pût porter au dehors aucune partie de sa chair. Ceux donc qui ne célèbrent pas l'Eucharistie dans l'Eglise, qui est cette maison unique et universelle de Jésus-Christ marquée par la loi, portent dehors l'Agneau immolé, et contreviennent conséquemment à cette loi. Il est encore écrit dans le Lévitique que celui qui aura tué un veau ou une brebis dans le camp, et qui ne l'aura pas présenté à l'entrée du tabernacle pour être offert au Seigneur, périra du milieu de son peuple. Ainsi ceux qui célèbrent l'Eucharistie hors du tabernacle, sont les hérétiques, et ils s'attirent par là leur ruine : au lieu que les oblations qui se font dans les églises, sont sacrifiées, bénites et consacrées par Jésus-Christ. »

Levit. XVII, 3 et 4.

On conservait l'Eucharistie plusieurs jours.

25. Quelques moines du mont Calomon disaient que l'Eucharistie ne servaient de rien pour la sanctification, quand elle était gardée du jour au lendemain. « C'est, dit saint Cyrille, une extravagance de penser ainsi[3],

[1] *Intelligant demum quicumque baptizati sunt, divinamque gratiam gustarunt, si cunctanter et vix Ecclesias adeant et longo temporum spatio eulogiam quæ per Christum frequentare desinant, et ex eo quod nolunt ei mystice communicare, damnosum metum ac religionem prætexant, æterna vita seipsos excludere, dum vivificari renuunt, et recusationem illam, tametsi a metu ac religione profecta videtur, in laqueum cedere et scandalum : eniti quippe magis eos omni studio ac viribus deceret, ut a peccato statim mundentur, honestumque ac probum vitæ institutum amplexi, ad vitæ participationem demum magna cum fiducia properent. Sed cum Satanæ variæ ad decipiendum sint artes, ad saniorem mentem eos malis inquinavit, ipsam quoque gratiam cogit exhorrescere, per quam a voluptate quæ ad vitium inducit, tanquam a vino et crapula ad sobrietatem revocati, quid utile sit perspicere queant. Ruptis igitur illius vinculis, et excusso jugo tyrannico, in timore Domino serviamus, ut scriptum est, et carnis voluptatibus per temperantiam superatis, ad divinam ac cœlestem gratiam accedamus, et ad sanctam Christi participationem ascendamus.* Idem, ibid., lib. III, pag. 324 et 325.

[2] *Donum vero, sive oblatio quam mystice celebramus, in solis orthodoxorum sanctis ecclesiis offerri debet, neque alibi omnino. Qui secus faciunt, aperte legem violant : atque hoc quidem facile est videre ex sacris Scripturis. Jussit enim lex sacrificari ovem ipso die sive festo Paschæ, quod quidem typum Christi præ se ferebat. Sed in domo una comedetur, inquit, neque efferetur quicquam carnium ejus. Efferunt igitur foras donum qui non in una atque eadem catholica domo Christi, hoc est, Ecclesia, ipsum celebrant. Et per aliam etiam legem ejusmodi quid significatur. Scriptum est enim rursus : et si quis mactaverit vitulum aut ovem in castris, et non adduxerit intra ostia tabernaculi, pereat anima illa e populo suo. Qui ergo extra tabernaculum celebrant, non alii fuerint, quam hæretici : certoque pernicies iis impendet, qui id facere veriti non fuerint. Quocirca oblationes quæ in Ecclesia fiunt, sanctificari, benedici et consecrari a Christo credimus.* Idem, lib. *advers. Anthropomorp.*, pag. 380, tom. VI.

[3] *Porro alios etiam esse audio, qui mysticam benedictionem nihil ad sanctificationem juvare dicant, si quid ex ea fiat reliqui in alium diem. Insaniunt vero qui hæc asserunt : neque enim alteratur Christus, neque sanctum ejus corpus immutatur : sed benedictionis vis ac facultas, et vivificans gratia, perpetua in ipso existit.* Idem, *Epist. ad Calosyrium*, p. 365, tom. VI.

puisque Jésus-Christ n'est point altéré, ni son saint corps changé, et que la force de la bénédiction et la grâce vivifiante demeurent toujours dans cette eulogie mystique. » Il remarque que le dimanche [1], lorsque l'on célébrait les mystères dans l'église, on en fermait les portes; et au moment de la communion, chacun s'approchait pour participer à l'eulogie sacrée, en recevant Jésus-Christ dans leurs mains. Il appelle cette eulogie « un type du mystère que Jésus-Christ fit par lui-même, lorsque, distribuant le pain qu'il avait rompu, il dit: *Ceci est mon corps qui sera livré pour vous*. Mais c'est un type qui contient Jésus-Christ. C'est pourquoi, en le recevant dans nos mains, nous y recevons Jésus-Christ; en le voyant, nous voyons son corps, et Jésus-Christ nous y apparaît visiblement dans son corps. » Il s'y donne à toucher comme aux Apôtres. Ainsi le mot de *type* ne signifie pas dans saint Cyrille, une pure figure, mais un signe et un sacrement qui contient réellement la chair même de Jésus-Christ [2].

Sur la Primauté de saint Pierre.

26. Nous finirons l'article de la doctrine de saint Cyrille, par ce qui regarde les prérogatives de l'Eglise romaine. Il entend par la pierre sur laquelle Jésus-Christ dit qu'il bâtirait son Eglise, la foi très-ferme et inébranlable de saint Pierre [3], qu'il appelle le chef et le prince des autres apôtres [4]. Il qualifie le pape saint Célestin [5], archevêque de toute la terre, père et patriarche de la grande ville de Rome.

ARTICLE III.

JUGEMENT DES ÉCRITS DE SAINT CYRILLE : ÉDITIONS QU'ON EN A FAITES.

Jugement de ses écrits.

1. On chercherait en vain dans les ouvrages de saint Cyrille, de l'élégance et de la politesse, un style noble et bien châtié, du choix dans les pensées, de la justesse dans les expressions, et de la précision dans le discours. Ce Père ne s'est attaché ni à le polir, ni à le resserrer dans de justes bornes, entassant matière sur matière sans les avoir auparavant ni choisies ni bien digérées; d'où vient qu'il apporte souvent en preuve des témoignages qui ne font que peu ou point du tout à son sujet. Cela se voit surtout dans ce qu'il a fait sur l'Ecriture sainte, où, se laissant aller au penchant qu'il avait pour l'allégorie, il transcrit tous les passages que sa mémoire lui fournissait, les appropriant à son sujet, avec la liberté que donne cette manière d'interpréter l'Ecriture. Il la quitte néanmoins dans plusieurs de ses traités, pour donner le vrai sens de la lettre ; et il réussit très-souvent. Il y a plus de suite, plus de clarté et de précision dans la plupart de ses ouvrages polémiques. Comme il était très-instruit dans la dialectique, et qu'il avait une grande connaissance, des auteurs sacrés et profanes il est rare que les subtilités de ses adversaires lui échappent, et qu'il ne les accable eux-mêmes, soit par la force de ses raisonnements, soit par l'autorité des témoignages qu'il allègue contre eux. C'est ce qu'on peut voir dans ses livres *contre Nestorius*, *contre Julien l'Apostat*, et dans celui qui est intitulé : *Le Trésor*. Ces trois ouvrages sont aussi écrits d'un style plus simple et plus clair que les autres.

Editions de saint Cyrille.

2. Les commentaires de saint Cyrille *sur saint Jean*, et son *Trésor*, qui avaient été imprimés séparément à Paris, en 1520 et 1521, in-folio, furent réimprimés ensemble en latin

[1] *Justissimis itaque de causis sanctos conventus in ecclesiis agimus octava die... et fores quidem claudimus, sed supervenit et apparet Christus nobis omnibus, invisibiliter simul ac visibiliter : invisibiliter quidem, ut Deus, visibiliter vero in corpore. Permittit vero et dat sanctam carnem suam tangendam. Accedimus enim secundum Dei gratiam ad participationem eulogiæ mysticæ, Christum in manus suscipientes, ut et nos firmiter credamus eum templum suum vere excitasse. Quod enim communio mysticæ eulogiæ confessio quædam sit resurrectionis Christi, facile patebit ex iis quæ ipse dixit, cum mysterii typum per se ipsum perageret. Nam cum panem fregisset, ut scriptum est, distribuit dicens :* Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur in remissionem peccatorum : hoc facite in meam commemorationem. Cyrill., comment. *in Joan.*, pag. 1104 et 1105, tom. IV.

[2] *Perpétuité de la foi*, tom. III, pag. 37.

[3] *Sapienter admodum et scite clamavit (Petrus) dicens :* Tu es Christus Filius Dei vivi, *cumque veram de illo sententiam haberet, remunerationem tulit illico, Christo dicente :* Beatus es, Simon Barjona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in cœlis est. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam. Petram, *opinor, quasi denominative nihil aliud quam inconcussam et firmissimam discipuli fidem appellans, super quam etiam citra casus periculum firmata est ac fundata Christi Ecclesia, et ipsis inferorum portis perpetuo manet inexpugnabilis.* Idem, dialog. 4 *de Trinit.*, pag. 505 et 508, tom. V, part. 1.

[4] *Præ aliis rursus emicat cæterorum caput ac princeps, et ait :* Tu es Christus Filius Dei vivi. Id., comm. *in Joan.*, pag. 1118.

[5] *Testem locupletem proferamus sanctissimum Cœlestinum et archiepiscopum totius orbis et patrem, et patriarcham magnæ urbis Romæ.* Idem, in *Encom. in sanctam Mariam*, pag. 384, tom. V, part. 2.

seulement à Bâle, chez Cratandre, en 1524, avec les commentaires d'Origène *sur le Lévitique*. L'édition faite en la même ville, chez Hervage, en 1546, par Georges de Trébizonde in-folio, n'est aussi qu'en latin, mais plus ample que la précédente, et distribuée en quatre tomes. On y trouve les sept livres *de la Trinité, de l'Adoration en esprit et en vérité,* les dix livres *contre Julien*, plusieurs lettres et plusieurs opuscules. Celle de 1566, chez les héritiers d'Hervage, est augmentée d'un tome qui renferme les commentaires *sur Isaïe,* de la traduction de Laurent Hunfrédus. Il y en eut ensuite deux à Paris, l'une en 1573, in-folio, deux volumes, par les soins de Gentien Hervet, et l'autre en 1605. Cette dernière est plus ample que la première, étant augmentée des *Glaphyres sur le Pentateuque*, de la version d'André Schottus, et des seize derniers livres *de l'Adoration en esprit et en vérité,* traduite par Antoine Agellius. La seule que nous ayons en grec et en latin est de Jean Aubert, prêtre et chanoine de Laon. Elle parut à Paris en 1638, in-folio, divisée en six tomes, qui font ordinairement sept volumes. Bonaventure Vulcanius, Fronton-le-Duc et Conrade Rittershusius avaient aussi promis de donner chacun une nouvelle édition des ouvrages de ce Père [1]; mais ils n'ont pas tenu leur promesse, si ce n'est Vulcanius, à qui nous sommes redevables de quelques éditions particulières. Le premier tome de l'édition de Jean Aubert comprend les dix-sept livres *de l'Adoration et du culte en esprit de vérité*, déjà imprimés à Lyon, en 1587, in-4°; à Rome, en 1580, et à Venise, en 1604; les *Glaphyres sur le Pentateuque*, imprimés séparément à Paris en 1605, et à Anvers en 1618. On trouve dans le second tome les cinq livres de commentaires *sur Isaïe,* que Laurent Hunfrédus, anglais, avait fait imprimer en 1562, et dédiés à Elisabeth, reine d'Angleterre. Les commentaires *sur les Douze Petits Prophètes* sont placés dans le troisième tome, de la version de Jacques Pontanus, qui les avait donnés séparément en grec et en latin à Ingolstat, en 1605, in-folio. Le quatrième tome renferme les douze livres *sur l'Evangile de saint Jean,* avec une nouvelle version de Jean Aubert. Ils avaient été imprimés en particulier à Paris, en 1520, in-folio, de la traduction de Georges de Trébizonde, que l'on convient être encore très-infidèle et peu exacte. Ce fut aussi sur sa traduction que l'on imprima à Paris, en 1514 et 1520, in-folio, le *Trésor de la sainte et consubstantielle Trinité.* Il se trouve dans le cinquième tome, divisé en trente-cinq livres, de la version de Bonaventure Vulcanius, que Jean Aubert avait eue manuscrite de la bibliothèque de Leyde. Le même tome comprend les neuf dialogues *à Némésinus,* et les deux *touchant l'Incarnation.* Vulcanius les avait fait imprimer en grec et en latin, avec des notes, à la suite du livre *contre les Anthropomorphites*, à Leyde, en l'an 1605, in-4°. C'est cette version que Jean Aubert a suivie. Les sept premiers dialogues ont été traduits par Jean Œcolampade, imprimés en 1546, à Bâle. Les scholies *sur l'Incarnation*, ont aussi été traduites par Vulcanius, et imprimées à Leyde, en 1605, chez Robert Winter; en 1542, dans le recueil des *Constitutions synodales*, et dans le premier tome des *Conciles* de Binius, en 1618. Les homélies pascales, qui font partie du sixième tome, avaient déjà été imprimées en grec et en latin à Anvers, en 1618, par les soins d'Antoine Salmatia, sur un manuscrit de la Bibliothèque Vaticane. On avait aussi imprimé à Paris l'homélie latine *sur l'Incarnation*, en 1654, et à Leyde, en 1605. Morel traduisit en français quelques autres homélies de ce Père et de saint Chrysostôme, qu'il fit imprimer à Paris, en 1604, in-8°.

Pour ce qui est des lettres de saint Cyrille, il y en a peu qui ne se trouvent dans les collections des *Conciles*. Le Père Lupus et M. Baluze en ont donné quelques-unes qui n'avaient pas encore vu le jour. La lettre à l'empereur Théodose *sur la Foi,* et celles qui sont adressées aux princesses, sont également imprimées parmi les actes du concile d'Ephèse. Les cinq livres *contre Nestorius* avaient été publiés à Rome en grec et en latin, en 1608, in-folio, de la traduction et avec les notes d'Antoine Agellius. Les lettres à Domnus et aux autres évêques de Libye ont paru dans les *Bibliothèques des Pères*. Ses livres *contre Julien* parurent pour la première fois à Cologne, en 1546, traduits par Œcolampade, et depuis à Paris, en 1619, 1630 et 1654. L'édition de Leipsik, par Spanheim, en 1696, n'est différente en rien de celle de Jean Aubert. Vulcanius avait fait imprimer à Leyde, en 1605, la lettre à Calosyrius et le livre *contre les Anthropomorphites,* avant qu'on les insérât dans l'édition générale des œuvres

[1] Fabricius, tom. VIII *Bibl. græc.*, p. 558.

de saint Cyrille, à Paris, en 1638. Nous ne dirons rien des éditions qu'on a faites des ouvrages qui ne sont pas constamment de ce Père, cela n'étant point de notre dessein.

[L'édition la plus complète des ouvrages de saint Cyrille est celle qu'on trouve dans la *Patrologie grecque,* du tome LXVIIIe au LXXVIIe. Elle reproduit l'édition d'Aubert avec de nombreuses corrections et additions, toutes les découvertes modernes relatives à saint Cyrille. Dans le tome Ier nous trouvons la Vie de saint Cyrille d'après les Bollandistes; une notice d'après Fabricius, les préfaces de Maï aux œuvres inédites de saint Cyrille, publiées par lui; les préfaces des différentes éditions. Ce tome comprend les dix-sept livres *de l'Adoration et du culte en esprit et en vérité.* Le tome II contient les *Glaphyres*, les fragments *sur les Livres des Rois, sur les Psaumes, sur le Cantique de Moïse, sur le Cantique d'Anne, sur les Proverbes, sur le Cantique des Cantiques.* Le tome III renferme les cinq livres des commentaires *sur Isaïe et Jérémie*, les fragments *sur Baruch et Daniel.* Dans les tomes IV et V, on trouve les commentaires *sur les Douze Petits Prophètes,* ce qui reste des commentaires *sur saint Matthieu* et *sur saint Luc.* Les tomes VI et VII contiennent les douze livres des commentaires *sur l'Evangile de saint Jean*, les fragments *sur les Actes des Apôtres, l'Explication de l'Epître aux Romains, de la première et de la deuxième aux Corinthiens, sur celle de saint Jacques, de l'Epître aux Hébreux, sur la première et la deuxième de saint Pierre, sur la première de saint Jean, sur l'Epître de saint Jude.* Le tome VIII renferme le *Trésor*, les sept dialogues *de la Trinité*, celui *de l'Incarnation du Fils de Dieu*, le traité *que le Christ est un,* les scholies *sur l'Incarnation*, le livre *de l'Incarnation du Verbe Dieu, Fils du Père,* un autre traité *de l'Incarnation.* Dans le tome IX se trouvent les cinq livres des *Blasphèmes contre Nestorius*, le *Dialogue avec Nestorius*, le traité *que la bienheureuse Vierge Marie est mère de Dieu*, l'*Explication des douze chapitres,* contre Théodoret; l'*Apologétique* à l'empereur Théodose, les livres *contre l'empereur Julien,* les livres *contre les Anthropomorphites*, le traité *sur la vraie foi en Notre-Seigneur*, à l'empereur Théodose; le livre aux reines *sur la vraie Foi*, le traité *contre ceux qui nient que l'on doit offrir pour les morts*, les fragments dogmatiques *contre Diodore de Tarse, contre les Sinusiastes,* etc. Le tome X renferme les épîtres de saint Cyrille, les homélies *sur les Fêtes pascales*, quatorze homélies diverses, une homélie *sur l'Incarnation du Dieu Verbe*, une homélie prononcée *sur la fête de saint Jean-Baptiste*, une homélie *sur la Parabole de la vigne*, trois petits discours *sur la translation des reliques des saints martyrs saint Cyr et saint Jean*, un discours *sur les Eunuques*, un fragment de l'homélie *que le Christ n'est pas un homme porte-Dieu, mais Dieu incarné*, des fragments de l'allocution aux habitants d'Alexandrie, des fragments du sermon *sur la Foi,* discours de Cyrille-le-Jeune *sur les trois Enfants et sur le sage Daniel*, un livre *sur la Trinité,* faussement attribué à saint Cyrille; les paroles de l'Ancien Testament et de la sainte Ecriture interprétées anagogiquement, réunies par saint Cyrille, saint Maxime et par d'autres, et enfin la *Liturgie* de saint Cyrille.

APPENDICE

AU CHAPITRE DE DOM CEILLIER

SUR SAINT CYRILLE D'ALEXANDRIE.

Ouvrages de saint Cyrille nouvellement édités.

Le cardinal Maï avait publié dans les *Classici Auctores,* les *Scriptorum veterum Nova Collectio* et le *Spicilegium Romanum*, plusieurs ouvrages ou fragments d'ouvrages inédits de saint Cyrille. En ayant trouvé un grand nombre d'autres, il a réuni le tout dans les tomes II et III de *Patrum Nova Bibliotheca.* Tous ces ouvrages ont paru de nouveau dans la *Patrologie grecque*, où ils sont rangés à leur place naturelle. Pour les faire connaître, nous allons suivre cette disposition. Nous y trouverons aussi quelques autres fragments réunis pour la première fois aux œuvres de saint Cyrille.

§ I. — TOME I[er].

Des Œuvres de saint Cyrille.

Préfaces du cardinal Maï.

1. Dans le premier volume on trouve d'abord les préfaces du cardinal Maï, col. 91 et suiv. L'éditeur commence par signaler l'imperfection de la dernière édition des écrits de saint Cyrille d'Alexandrie, due à Aubert, en sept volumes in-folio. Les traductions latines appartiennent à plus de vingt auteurs différents, qui souvent ont mal rendu le texte; on n'y trouve point des scholies ni des notes critiques et exégétiques qui seraient nécessaires pour l'intelligence du saint archevêque; les divisions y sont trop rares; le texte grec fourmille de fautes; les tables sont insuffisantes ou manquent totalement; la marche de l'éditeur et l'histoire de ses travaux ne sont point indiquées. Le principal défaut est qu'on n'y rencontre pas un grand nombre d'opuscules qui existent, en grec ou en latin, dans divers recueils imprimés et notés par Fabricius [1]. Le cardinal indique encore un grand nombre de sources où l'on peut en trouver d'autres; il cite en particulier les Actes des conciles, les anciens apologistes, les bibliographes, et surtout Photius et les an-

[1] *Bibl. græca,* tom. IX, pag. 487.

ciens auteurs. Les chaînes grecques *sur l'Ancien et le Nouveau Testament* renferment un grand nombre de textes inédits. Maï aurait désiré lui-même en donner une édition en dix volumes in-folio; mais, ne pouvant le faire, il a voulu au moins rechercher dans les manuscrits du Vatican tous les ouvrages qui sont de saint Cyrille. Ses recherches ont été si heureuses, qu'il a pu composer deux volumes in-folio de sa *Nouvelle Bibliothèque,* le deuxième et le troisième, où l'on trouve le grec avec la traduction latine composée par lui-même.

2. Dans la préface qui est à la tête du troisième volume, le cardinal recherche quels sont les fragments imprimés ou inédits de saint Cyrille *sur l'Ancien et le Nouveau Testament;* il donne une notice des différents codex d'où il a tiré les ouvrages nouveaux qu'il publie; il traite de divers lexiques qui se trouvent encore manuscrits dans la Bibliothèque Vaticane [1].

§ II. — TOME II.

Ouvrages nouveaux que contient le deuxième volume.

1. Le second volume des œuvres de saint Cyrille, publié par M. Migne, contient, à la suite des *Glaphyres,* des fragments *sur les Livres des Rois,* une *explication des Psaumes,* des fragments *sur le Cantique de Moïse, sur le Cantique d'Anne,sur les Proverbes*, *sur le Cantique des Cantiques.* Les fragments *sur les Livres des Rois,* col. 688 et suiv., sont tirés de la chaîne *sur les Livres des Rois*, composée par le cardinal Bessarion et conservée manuscrite à Venise; saint Cyrille y cite ses commentaires *sur saint Matthieu,* qui sont perdus.

Exposition des Psaumes.

2. L'*Exposition sur les Psaumes* est empruntée à douze manuscrits de la Bibliothèque Vaticane et à un manuscrit ancien du Chapitre de Vérone; elle n'est pourtant pas complète, quoique très-étendue, col. 17 et suiv.; elle s'arrête au psaume CXX^e, et les Chaînes ne reproduisent souvent que des fragments. Les éditeurs de la *Patrologie* ont ajouté aux fragments donnés par Maï ceux qu'avait publiés Cordier dans sa *Chaîne.* Le cardinal fait précéder le commentaire *sur les Psaumes* de la préface *sur la Chaîne des Psaumes,* par Nicétas, évêque des Serres, ensuite d'Héraclée au XIe siècle. Le manuscrit qui renferme cette *Chaîne* va seulement jusqu'au psaume LXXVIIe; le volume qui renfermait la seconde partie n'existe plus. Voici ce qui nous a paru plus remarquable dans le commentaire de saint Cyrille.

En expliquant le verset 5 du psaume Ier, ce Père dit que les impies revivront, mais non dans le conseil des justes; par conseil des justes il entend un certain ordre, une certaine dignité. Il prétend que David a donné le premier une connaissance manifeste du jugement et de la promesse de la vie future, Moïse n'ayant point fait mention de ces choses [2]. Photius, dans sa sixième question à Amphiloque [3], admet que Moïse a nommé au moins d'une manière figurée et énigmatique le royaume des cieux. Saint Cyrille entend de Jésus-Christ, le psaume II, et, selon la coutume des anciens Pères, il applique aussi à Jésus-Christ en différents endroits, les prédictions contenues dans les Psaumes. Il a toujours Jésus-Christ devant les yeux. Sur le verset : *Ego dormivi, et soporatus sum* (psaume III), il enseigne clairement la nécessité de la grâce divine pour la pénitence [4]. Il cite comme Ecriture divine le livre de l'Ecclésiastique [5], le livre de la Sagesse [6]; il affirme l'existence du péché originel [7], l'existence des anges gardiens, qui nous apportent du secours dans les tentations auxquelles d'ailleurs nous ne pourrions pas résister par la seule force de la nature [8]. Selon saint Cyrille, tout péché n'apporte pas la mort [9]; les hérétiques finissent misérablement [10], et ce verset : *Convertantur retrorsum* du psaume XXXIVe, leur convient parfaitement; le psaume XLe ne s'applique pas à David ni à Ezéchias malade, mais à Jésus-Christ lui-même, comme l'atteste l'Evangile [11].

[1] Cette table est suivie, dans la *Bibliotheca nova,* d'une planche donnant le fac-simile d'un codex du XIIe siècle *sur l'Epître de saint Paul aux Romains,* et d'une autre planche renfermant le fac-simile de sept fragments. — [2] Col. 719.

[3] *Script. Veter.*, tom. I, et Euseb., *Chronic.*, lib. I, cap. XVI.

[4] *Neque ad pœnitentiam excitatus essem, nisi Dominus me suscepisset.* Patrol., ibid., col. 727.

[5] Ibid., col. 767, et col. 874, 919. — [6] Col. 790, 851.

[7] *Quippe oblati sumus Patris conspectui, qui pulsi eramus propter Adami transgressionem, habuimusque eum (Christum) defensorem atque statorem.* Col 811, et col. 1034, 1091, 1099, 1158, 1193.

[8] *Sanctis tentatis apponit Deus angelos qui acuant ad fortitudinem, quique violentas ab eis incursiones arcere queant. Sola enim mens hominis tanto inimicorum incursui resistere nequit.* Ibid., col. 887. Vid. etiam col. 1078, 1223.

[9] *Etenim non omne peccatum mortem affert.* Ibid., col. 834. — [10] Ibid., col. 895.

[11] Ibid., col. 991.

On sait que Théodore de Mopsueste appliquait ce psaume à Ezéchias; saint Cyrille ici combat évidemment cet évêque. Au psaume XLIIIe, il parle de la première édition d'Eusèbe sur les Psaumes [1]; au psaume XLIVe, il parle de la seconde. On n'en connaissait jusqu'ici qu'une seule. Partout le saint évêque établit fortement contre les ariens la divinité du Fils, et il donne une définition parfaite de Notre-Seigneur Jésus-Christ [2] en lui appliquant ce verset septième du psaume XLIVe, *Thronus tuus, Deus, in sæculum sæculi.* Pour lui, le Saint-Esprit procède du Père et du Fils [3]. L'autorité des Pères est proclamée, et leur doctrine est exaltée; elle sert à confirmer nos dogmes et notre morale [4]. Contrairement à l'erreur reçue aujourd'hui chez les Grecs, il enseigne que les âmes des justes voient Dieu avant le jugement général [5]. Il parle de la communion des saints [6], du ministère sacerdotal et de son autorité [7], du dogme de la descente de Jésus-Christ aux enfers [8], des saintes images [9].

Fragments sur le cantique de Moïse, sur celui d'Anne, sur les Proverbes.

3. Les fragments *sur le Cantique de Moïse* dans le Deutéronome, *sur le Cantique d'Anne, sur les Proverbes,* sont très-courts. En expliquant le verset 22 du chapitre VIII des Proverbes : *Dominus creavit me,* saint Cyrille dit que le mot *creavit,* s'il s'applique à la divinité, doit s'entendre comme s'il y avait *constituit me,* comme Davida dit : *Ego autem constitutus sum rex ab eo* [10].

Fragments sur le Cantique des Cantiques.

4. Les fragments du commentaire *sur le Cantique des Cantiques* avaient déjà paru en grec dans le tome IX *Auctor. Classic.* de Maï. Le cardinal les a reproduits de nouveau plus correctement dans le tome II *Patrum Nova Bibliotheca,* avec une traduction latine, pag. 458. Ils sont tirés de la *Chaîne* de Procope. Saint Cyrille ne voit dans le *Cantique des Cantiques* que des sens spirituels et pieux, imitant en cela les autres Pères grecs et latins. On peut y remarquer un nouvea témoignage de saint Cyrille sur la présence de l'humanité de Jésus-Christ sous les espèces sacramentelles [11].

§ III. — TOME III.

Fragments sur Baruch, sur Ezéchiel et sur Daniel.

Le tome III de la nouvelle édition des œuvres de saint Cyrille, col. 1451 et suiv., contient quelques fragments des commentaires de saint Cyrille *sur Jérémie, Baruch,* d'après la *Chaîne* de Ghisler, publiée à Lyon en 1623, trois tomes in-folio; quelques fragments *sur Ezéchiel* et *sur Daniel,* d'après le cardinal Maï, qui les donne au tome II de sa *Patrum Nova Bibliotheca,* pag. 467, 468.

§ IV. — TOME V.

Dans le tome V de la nouvelle édition des œuvres de saint Cyrille, nous trouvons des fragments du commentaire *sur saint Matthieu* et le commentaire *sur saint Luc.*

Commentaire sur saint Luc. Choses remarquables qui y sont contenues. Jugement sur le commentaire publié par le cardinal Maï, version syriaque.

1. Dans son commentaire *sur saint Luc,* l'archevêque d'Alexandrie cite plusieurs fois celui qu'il avait composé *sur saint Matthieu* et dont il ne nous reste que des fragments [12]. Ces fragments ont été recueillis par Cordier, Poussin, et plus récemment par Cramer, d'après le manuscrit de Coislin, et par Maï, d'après les *Codex* du Vatican. On peut y remarquer que saint Cyrille entend par le mot

[1] Saint Cyrille, opera, tome II, colonnes 1018, et 1031.

[2] *Animadverte igitur quod Deum appellat illum qui humanatus est, eique celsissimum thronum attribuit. Deus enim erat in specie humana, neque ob hanc ab eo, quod erat, exciderat; sed in sua potius sublimitate manebat, virgam insuper rectitudinem habens.* Ibid., col. 1038.

[3] *Est enim Sancti Spiritus dator Filius, quia ipsi naturaliter quidquid Pater habet inest.* Ibid., col. 1039. Vid. etiam col. 1235.

[4] *Horum nos pars quodammodo sumus, qui post illos vice magistrorum fungimur, quique ab eis recte et sine errore dicta excipientes, sermones inde nostros confirmamus, dum veritatis dogmata tueri studemus, et subjectis nobis plebibus morum doctrinam exponimus.* Ibid., col. 1067.

[5] *Non enim jam deinceps ad inferos abeunt sanctorum animæ, ut illæ peccatorum.* S. Cyrill. oper., tom. II, col. 1071.

[6] *Namque in Domino supernis conjunguntur inferna, et communio et charitatis vinculum hominibus cum sanctis angelis fit.* Ibid., col. 1079.

[7] *Congregate illi sanctos ejus. Alio quoque modo intelliges quod imo mihi melius dici videtur. Nempe hoc evidenter est discerni populum Dei spiritualium potestatum opera, itemque illorum qui evangelica salutarique prædicatione fungi jussi sunt.* Ibid.

[8] Col. 1146.

[9] *Non ergo imaginem dicimus esse Deum; sed Deum esse scimus, qui in imagine pictus est, et quem imago repræsentat. Secus vero ethnici errore abrepti iconas deos esse credunt.* Col. 1270.

[10] Col. 1278.

[11] *Ostendit pariter sacerdotium ejus (Christi) dum ait : « Non deficiens misto, » id est Christi sanguine; hic enim in sacerdotum manibus est.* Col. 1291. *Collum ejus dicit Christi diaconos, quia hi nempe Christum gerunt caput Ecclesiæ. Gerunt enim corpus Christi in conscientia pura, mysteria ejus confitentes.* Ibid.

[12] Vid. tom. V oper. S. Cyrill., col. 583, 668, 855, 899.

camelum du verset 24 du chapitre XIXe, un câble et non un chameau [1], qu'il y affirme la nécessité et l'efficacité de la grâce pour faire le bien [2]. Selon ce Père, Judas sortit avant que le Sauveur eût donné le mystère salutaire aux onze disciples [3]. C'est son propre corps et son propre sang que Jésus nous a donné dans l'Eucharistie [4]. Le Seigneur a dit démonstrativement : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang,* pour que vous ne preniez pas pour une figure ce qui est vu, mais que vous regardiez ce qui est vraiment offert comme transformé d'une manière mystérieuse par le Dieu tout-puissant au corps et au sang de Jésus-Christ, dont nous devenons participants, nous qui avons reçu la vertu vivifiante et sanctifiante de Jésus-Christ [5]. Les *Classici Auctores,* tome X, contenaient en grec la plus grande partie du commentaire de saint Cyrille *sur saint Luc;* un fragment de ce même commentaire se trouvait au tome IX des *Scriptorum veterum Nova Collectio,* p. 741. Mais douze manuscrits fournirent au cardinal Maï de nouveaux fragments et lui permirent de corriger ce qu'il avait déjà édité. Ce travail important a paru dans le tome II de *Patrum Nova Bibliotheca,* pag. 116 et suiv., avec une traduction latine et des notes au bas des pages quand la matière le réclame. Mais la traduction syriaque du commentaire de saint Cyrille *sur saint Luc,* apportée de Nitrie en Angleterre, et publiée en 1859 par M. Payne Smith, sous-bibliothécaire à la Bibliothèque Bodhleyenne, vient de prouver que le savant cardinal s'est trouvé avoir imprimé sous le nom de saint Cyrille de longs passages de Théophylacte et d'autres auteurs. Le texte, publié avec soin par M. Payne Smith, nous donne l'ouvrage de saint Cyrille dans son ensemble et dans sa forme primitive [6]. Puisse bientôt une version latine le mettre à la portée d'un plus grand nombre de lecteurs! M. Migne espère publier le texte et la version latine dans la *Patrologie orientale.*

Voici ce qui frappe davantage dans les fragments recueillis par le cardinal Maï.

Choses remarquables contenues dans le commentaire sur saint Luc.

2. On voit saint Cyrille, pour ainsi dire, à chaque page, enseignant et défendant la divinité du Verbe et toute la divine économie de son ineffable incarnation, ainsi que la distinction des deux natures et des deux opérations dans Jésus-Christ [7]. Il professe en outre plusieurs dogmes, tels que l'institution du sacrement de pénitence, le secours et la nécessité de la grâce divine, la résurrection de la chair, l'immortalité et l'éternité des peines, l'existence des anges gardiens, la doctrine sur les mérites des saints, qui servent aux autres; sur la célébration quotidienne du sacrifice de la messe, sur la présence réelle, et sur le privilége donné à Pierre. Voici divers textes traduits par M. Bonnetty [8].

1° Sur l'Eucharistie et le saint sacrifice de la messe.

« C'est en cette Eglise qu'on sacrifie mystiquement chaque jour le pain qui est descendu du ciel et donne la vie au monde [9]. Ce n'est pas l'agneau choisi au milieu du troupeau, qui sanctifie les chrétiens, mais plutôt le Christ lui-même, immolé maintenant par la bénédiction mystique, dans laquelle nous sommes bénis et vivifiés [10]. »

« Nous approchons des saintes tables, croyant que nous sommes ainsi vivifiés et bénis corporellement et spirituellement; car nous recevons en nous le Verbe de Dieu le Père, humanisé, fait homme pour nous, lequel estla vie et vivifie [11]. »

[1] Facilius est camelum per foramen acus pertransire. *Camelum hic dicit, non animal oneribus ferendis destinatum, sed crassum funem, cui anchoras alligant nautæ.* Ibid., col. 430. Vid. etiam col. 858, commentaire *sur saint Luc.*

[2] *Jam quodammodo rem impossibilem esse dicens, ostendit non quamlibet mercedem divitibus et potentibus convenire; ideoque opus idipsum esse ait, ut ostendat magna gratia opus esse, ut quis in futurum hoc recte faciat.* Ibid.

[3] Col. 431.

[4] *Dedit nobis proprium corpus et sanguinem.* Ibid.

[5] *Demonstrative autem dixit :* Hoc est corpus meum, et hic est sanguis meus, *ne figuram esse arbitreris ea quæ videntur, sed arcana ratione aliqua transformari ab omnipotente Deo in corpus et sanguinem Christi vere oblata, quorum participes effecti, vivificam et sanctificantem Christi virtutem suscipimus.* Ibid.

[6] Voyez les *Annales de philosophie,* tom. LVIII de la collection, pag. 476.

[7] Voyez la table des matières au mot *Christus.*

[8] *Annales de philosophie,* tom. LVIII, pag. 44. Les textes sont cités ici d'après la pagination de *Patrum Nova Bibliotheca.* On la trouve en gros caractères dans le texte.

[9] *In qua (Ecclesia) mystice quotidie sacrificatur is qui de cœlo descendit panis, et vitam mundo suppeditat.* S. Cyrill., *in Lucam,* tom. II, pag. 124.

[10] *Neque agnus de grege sumptus christianos sanctificat, sed ipse potius Christus sancte immolatus per mysticam benedictionem, in qua benedicimur et vivificamur.* Ibid., *in Lucam,* pag. 413.

[11] *Ad sanctas mensas sic accedimus: credentes ita*

« Ainsi, en mangeant la chair du Christ, le Sauveur de nous tous, nous avons la vie en nous, faisant pour ainsi dire un avec lui, demeurant en lui, et l'ayant lui-même au-dedans de nous [1]. »

« Mais, de peur que nous fussions saisis de torpeur, si nous voyions que l'on mît sous nos yeux, sur les saintes tables de nos églises, la chair et le sang en nature, Dieu, ayant égard à nos faiblesses, inspire une force vitale aux offrandes qui sont proposées et les transforme pour en faire son propre corps, afin que nous en ayons une participation vivifiante, et que le corps de vie soit en nous comme une semence vivifiante ; et n'ayez aucun doute sur cela, c'est la vérité même, car c'est lui qui nous le dit clairement : *Ceci est mon corps, et ceci est mon sang*. Acceptez plutôt avec foi la parole du Sauveur, qui, étant la vérité, ne peut mentir [2]. »

2° Sur l'établissement du sacrement de pénitence dans l'Eglise.

Saint Cyrille, après avoir cité les paroles de saint Matthieu et de saint Jean (chap. XVIII, vers. 18, et chap. XX, vers. 23), par lesquelles le Sauveur donne à ses apôtres le pouvoir de lier et de délier, ajoute :

« Quand savons-nous que leur furent dites ces paroles? lorsque, après avoir foulé aux pieds la puissance de la mort, et être ressuscité du milieu des morts, il souffla sur eux, en disant : *Recevez le Saint-Esprit*, etc. Car, après avoir ainsi démontré qu'ils étaient participants de sa nature, et avoir fait habiter en eux le Saint-Esprit, alors il les fit aussi participants de sa majesté, en leur donnant le pouvoir de remettre ou même de retenir les péchés. Ainsi, puisque nous-mêmes nous avons reçu l'ordre de faire cela, combien plus remet-il les péchés, celui qui donne aux autres le droit de faire la même chose [3] ! »

Le savant cardinal ajoute en note les éclaircissements suivants : « Que les hérétiques observent ici l'évidente institution du sacrement de pénitence et le pouvoir donné par le Christ au prêtre d'absoudre les péchés. Que les Grecs observent aussi combien est plus conforme à l'autorité donnée par le Christ, et à la façon de parler de saint Cyrille, la formule de puissance : *Je t'absous au nom*, etc, usitée chez les Latins, que la formule rogatoire en usage chez les Grecs : *Que le Christ t'absolve*, etc. La controverse sur cette formule a été abondamment traitée par Arcadius, liv. IV *De Concordia*, chap. III et IV, et par Goar, aux notes *in Euchologium græcum*, pag. 351. Benoît XIV, dans sa constitution *Etsi pastoralis* (*Bull.*, tom. I, pag. 172), plutôt pour retenir ce rit que pour définir quelque chose, ordonne que les prêtres grecs, dans le cas de nécessité, absoudront les Latins, mais avec notre formule, en leur permettant, si cela leur plaît, d'y ajouter aussi la leur » (*Ibid.*, pag. 179.)

Et ailleurs le même saint Cyrille dit encore : « Car, puisqu'ils ont été faits participants de la nature divine, en recevant l'Esprit dominateur et ayant puissance sur toutes choses, c'est pour cela qu'une dignité, convenant à Dieu seulement, leur a été conférée, celle de remettre les péchés à ceux qu'ils voudraient, et de les retenir aux autres [4]. »

3° Privilége donné à Pierre de confirmer et d'enseigner.

Saint Cyrille dit avec une grande précision: « Lorsque le Seigneur eut fait allusion au reniement du disciple, dans les paroles qu'il lui dit : *J'ai prié pour toi afin que ta foi ne défaille pas*, il lui apporte aussi des paroles de

nos vivificari atque benedici corporaliter ac spiritualiter. Recipimus enim intra nos humanatum nostri causa Dei Patris Verbum, quod et vita est et vivificat. Ibid., pag. 415.

[1] *Ergo manducantes carnem omnium nostrum servatoris Christi, vitam habemus in nobis, unum veluti effecti cum ipso, et in ipso manentes, ipsumque in nobis habentes.* Ibid., pag. 416.

[2] *Ne forte enim obtorperemus, si carnem et sanguinem in sanctis ecclesiarum mensis proponi nobis inspiceremus, indulgens nostris infirmitatibus Deus, vitalem vim propositis rebus inspirat, easque ad sui corporis efficientiam transmutat; ut easdem ad vivificam habeamus participationem, et tanquam semen vivificans sit nobis corpus vitæ. Neque dubites; id quippe verum est, ipso manifeste dicente :* Hoc est corpus meum, et hic est sanguis meus. *Immo potens Servatoris verbum cum fide recipe; qui cum sit veritas, non mentitur.* Ibid., pag. 417.

[3] *Quandonam autem hæc illis dixisse comperitur? Nempe quum calcata mortis potentia, et e mortuis suscitatus, insufflavit eis dicens :* Accipite Spiritum Sanctum. *Nam quum eos suæ naturæ participes demonstrasset, eisdemque Sanctum Spiritum inhabitare fecisset, tunc suæ quoque majestatis participes effecit, potestatem tribuens remittendi vel etiam retinendi peccata. Jam quia nos hoc idem facere jussi fuimus, quanto magis ille peccata dimittit, qui aliis ejus rei faciendæ facultatem tradidit.* Ibid., *in Lucam*, p. 179.

[4] *Nam quia omnino facti sunt divinæ consortes naturæ, dominico et universaliter potestativo Spiritu accepto, ideo congrua Deo dignitas eisdem collata fuit, remittendi, inquam, peccata quorum voluerint, aliorum vero retinendi.* Ibid., pag. 214.

consolation, en lui disant : *Alors que tu seras converti, confirme tes frères,* c'est-à-dire : Sois le soutien et le maître de ceux qui approchent de moi par la foi [1]. »

4° Quelques principes philosophiques sur l'essence des choses et sur l'âme.

Saint Cyrille expliquant les paroles adressées à Jésus par le diable dans la tentation du désert, se demande pourquoi l'esprit tentateur demanda que les pierres fussent changées en pain, et il ajoute : « Il pensa que c'était un effet et une œuvre de la puissance divine, que la *transformation d'une chose naturelle en une autre* qui lui est étrangère ; car, ajoute-t-il, Dieu est l'auteur et le transformateur de toutes ces choses [2]. »

Sur quoi le cardinal ajoute : « Remarquez la doctrine professée par saint Cyrille sur la puissance divine, de *transformer la nature d'une chose en une autre différente ;* ce qui sert à démontrer le dogme de la transsubstantiation eucharistique. C'est ce que pensait aussi Jean-Baptiste quand il disait : *Dieu a le pouvoir de susciter de ces pierres des enfants d'Abraham* (Ibid., pag. 152.).

Nous signalons aussi ces paroles de saint Athanase, sur la nature de notre esprit, dont les philosophies prétendent expliquer toutes les opérations : « Le Christ voulut aussi nous enseigner que la nature de notre esprit est une chose ineffable [3]. »

§ V. — TOME VII.

Le tome VII de la nouvelle édition renferme tout ce qui nous reste de saint Cyrille sur les Actes des Apôtres et sur les Epîtres.

Fragments sur les Actes des Apôtres

1. Les fragments *sur les Actes* sont reproduits d'après la *Chaîne* de Cramer, Oxford 1838. Cramer les a pris dans le manuscrit de Coislin. Les éditeurs de la *Patrologie* y ont ajouté une traduction latine, col. 758 à 774.

Explication de l'Epître aux Romains.

2. L'*Explication sur l'Epître aux Romains* est reproduite col. 775 à 856, d'après le cardinal Maï qui la donne au tome III de sa *Nouvelle Bibliothèque des Pères,* pag. 1. Dans sa préface [4] il avertit qu'il l'a trouvée, ainsi que les commentaires *sur l'Epître aux Romains* et *sur les deux Epîtres aux Corinthiens*, dans un manuscrit du XIIe siècle. Les fragments publiés dans la *Chaîne* de Cramer sont assez semblables à ceux que publie le cardinal, comme il le reconnaît lui-même ; ils n'ont pourtant rien de semblable avec les fragments *sur l'Epître II aux Corinthiens.* Le traité de Nicéphore *in Antirrhetico* [5], a fourni quelques fragments pour l'Epître aux Romains.

Choses remarquables contenues dans cette explication.

3. Dans ce commentaire comme dans l'*Explication sur les Psaumes*, saint Cyrille ne manque point, toutes les fois que l'occasion s'en présente, d'affirmer avec force la vraie, naturelle et consubstantielle divinité du Fils. On comprend facilement cette insistance, puisqu'il était évêque d'une ville où Arius avait commencé à répandre son hérésie. En expliquant le verset 18 du chapitre V, il expose la défense du dogme du péché originel, et dit pourquoi nous sommes pécheurs par la désobéissance d'Adam. Selon ce Père, nous n'avons pas été constitués pécheurs pour avoir péché en même temps et avec Adam, puisque nous n'étions nullement, mais parce que nous sommes de la même nature qui est tombée sous la loi du péché [6]. On peut comparer cette exposition avec celles

[1] *Quum ergo Dominus discipuli negationem innuisset iis verbis quibus dixit :* Oravi pro te ut non deficiat fides tua, *infert statim consolatorium sermonem, aitque :* Et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos; *id est, firmamentum atque magister esto illorum qui per fidem ad me accedunt.* Ibid., pag. 420.

[2] *Cogitavit divinæ potentiæ effectum opusque esse, naturalis rei alicujus in aliud quid sibi extraneum, transformationem, nam talium factor est et immutator Deus.* Ibid., *in Lucam*, pag. 152.

[3] *Vel hoc etiam docere voluit, Spiritus naturam esse ineffabilem.* Fragm. *in Lucam*, tom. II, pag. 381.

[4] Vid. tom. I oper. S. Cyrill., col. 105.

[5] Maï, tom. III, cap. XXX, pag. 37.

[6] *Quamnam igitur faciemus hujus dogmatis defensionem? Anima, inquam, quæ peccaverit, ipsa morietur. Nos autem peccatores effecti sumus ob Adami inobedientiam hacce ratione : ille quidem creatus fuerat ad incorruptionem atque vitam, sanctique ejus in paradiso deliciarum mores erant, mens ejusdem divinis visionibus semper intenta, incolume corpus et tranquillum, omni turpi voluptate carens. Quippe absurdis in eo motibus non tumultuantibus. Postea tamen quam in peccatum decidit, et corruptioni patuit, illico in carnis naturam voluptates impuræ irrepserunt, simulque nobis sæva lex membrorum subnata est. Peccati igitur morbum natura contraxit ob unius, id est Adami, inobedientiam : atque ita peccatores constituti sunt multi : non quod cum Adamo simul peccaverint, qui nulli prorsus erant, sed quia ejusdem atque Adamus naturæ sunt, quæ sub peccati legem cecidit. Sicut igitur humana in Adamo natura ob inobedientiam, corruptionis infirmitatem nacta est, et passiones eam invaserunt, sic eadem postea per Christum liberata est, qui obediens Deo Patri fuit, et peccatum non commisit.* S. Cyrill. oper., tom. VII, col. 787-790.

qu'ont données saint Chrysostôme, Théodoret, Théophylacte; mais on doit se garder de confondre la coulpe du péché originel avec la peine et les effets de ce péché; on ne doit point croire qu'il est transmis par imitation plutôt que par propagation. Le saint patriarche proclame la nécessité de la grâce intérieure [1]; il n'exclut personne du salut et admet, selon le cardinal Maï, la prédestination d'après les mérites, ce qui pourtant n'est pas clair [2]; il rejette tout doute dans la foi chrétienne [3].

Commentaire sur la première Epître aux Corinthiens.

4. Le commentaire *sur la première Epître aux Corinthiens*, qui vient à la suite, tom. III de la *Nouvelle Bibliothèque des Pères*, pag. 48, et dans le tom. VII des œuvres de saint Cyrille, col. 855 à 916, avec la traduction latine, est assez étendu, quoique le compositeur de la *Chaîne* en ait supprimé plusieurs parties. Ici comme dans ses autres ouvrages, saint Cyrille affirme la nature divine de Jésus-Christ, et combat avec force les ariens. La création du monde tiré du néant [4], la nécessité de la foi [5], la réalité de la chair de Jésus-Christ [6] y sont enseignées. On y trouve un bel éloge du célibat et de la continence [7]; on y voit que chaque Eglise a ses anges gardiens [8]. Le saint patriarche y explique admirablement l'union des fidèles avec Jésus-Christ [9], ce qu'on doit entendre par le mot *prophète*, employé par saint Paul au chap. XIV, verset 2 [10]. On peut y remarquer encore un témoignage bien formel sur la divinité du Saint-Esprit [11], un éloge parfait de la science exégétique et de la profession de prédicateur [12]. On y voit aussi l'usage d'un chœur de chant [13], l'apologie étendue et solide du dogme de la résurrection des corps [14].

[1] *Iis autem qui peccati infirmitate tenentur, haud satis est cognoscere, quod meliora agere debeant, sed viribus opus est agendi quæ recta sunt et quæ legi placent. Veluti iis qui in prœliis excellere volunt, haud nuda et sola sufficit tacticorum præceptorum scientia; sed tum demum illustres spectabilesque vix evadent, si animi quoque fortitudo iisdem insit. Igitur si officii quidem rectitudinem docet lex, nullo tamen modo tentatione vexatis opem fert, peccati vires debilitando, præclarus sane magister est, neque tamen cum gratia Christi comparari digne potest, qui et sanam sententiam suppeditare valet, et nos peccato fortiores præstare.* Ibid., col 814.

[2] *Ecce omnes Christus dicendo :* (Venite ad me omnes qui laboratis), *ad se vocabat; dum enim omnes dicit, neminem excludit. Nimirum quos multo ante prævidit, quinam futuri essent, eos prædestinavit ad futurorum bonorum participationem, eosdemque vocavit, ut per fidem in ipsum justificationem consequerentur, neque denuo jam peccarent.* Ibid., col. 827-830. *Age vero si illorum quos, secundum suam notitiam eligit, imo et qui misericordia digniores sunt, miseretur Deus; dixit enim olim Moysi :* Miserebor quorum misereor, et propitiabor quibus propitior : *quidni res extra omnem calumniam sit. Age vero prævidens, ut reor, perspicue Apostolus, non defuturos fortasse qui existimarent, divino nutu alios quidem bonos esse, alios contumaces, necessario ipse sibi objicit quæ ab illorum inscita forent, aitque :* Ergo non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei. Ibid., col. 835.

[3] *Sunt ergo inscrutabilia quæ altiora nobis sunt. Nam si vere dicitur, ea ipsa quæ in manibus sunt, vix a nobis, uti scriptum est, comprehendi : quidni necessarium sit opinari, in iis quæ ratiocinium nostrum superant, multo utilissimam esse fidem, nullo examine comitante, nulla vana adhibita vestigatione? Namque in his rebus prudentia præcipuum ornamentum sit.* Ibid., col. 843.

[4] *Ignorant enim omnium Deum, qui hanc mundi universitatem arcana vi sine ullo labore fabricavit, et ea quæ nulla erant, ad existentiam unico nutu produxit.* Ibid., col. 862.

[5] *Etenim prædicationi addebant Apostoli divinorum quoque prodigiorum evidentem ostensionem, hunc rei cardinem ponentes, nempe opus esse credere, Deum in his et a Spiritu et a rebus quoque gestis testimonium accipere : ita ut arcana quadam ineffabili virtute et vi utentes, prodigia quoque facile efficerent.* Ibid., col. 863.

[6] *Nam et in cordibus nostris habitat per Spiritum, et sanctam quoque ejus carnem participamus, et sic dupliciter sanctificamur : habitatque in nobis et vivens simul et vivificans, ut obrepentem membris nostris mortem per se ipse destruat.* Ibid., col. 870.

[7] *Adducit autem* (*Paulus*) *in exemplum singularis curisque carentis vitæ seipsum, cœlibatumque conjugali vitæ prorsus anteponit.* Ibid., col. 874.

[8] Ideo veletur propter angelos. *Sine dubio autem intelligit angelos cuique Ecclesiæ constitutos a Deo, qui ægre ferunt magnopere, si decori lex a quopiam violetur.* Ibid., col. 885.

[9] *Conjuncti enim invicem sumus et cum Christo corporati, qui simul nos congregavit, ac quodammodo colligavit per unum in omnibus spiritum, quem etiam vivificantis calicis instar potavimus.* Ibid., col. 887-890.

[10] *Ergo prophetatio nihil aliud erit, nisi prophetiarum enucleandarum facultas; quas auditoribus explanantes, et deinde sermonem nostrum secundum rei veritatem ex ipsis confirmantes, recti veracesque erimus optimarum rerum interpretes.* Ibid., col. 890.

[11] *Nemo enim, præter solum Deum quem nihil latet, quidquam intelliget; nam Spiritui, inquit, mysteria loquitur. Observa autem quod Deo loquens, Spiritui loquitur; ergo Spiritus Deus est.* Ibid., col. 890.

[12] *Major ergo est et excelsiore gradu locata, ac splendidiore spe freta, prophetandi scientia : siquidem melius sine dubio est Ecclesiam ædificare, quam sibi soli lingua loqui.* Ibid., col. 891.

[13] *Cum tu, inquit* (*Apostolus*), *lingua loqueris, ille qui laicali conditione est, si tuam linguam non noverit, quomodo respondebit amen in suis gratiarum actionibus sive precibus? nempe ut quod sacerdotum liturgicæ preci videtur deesse, laicorum cantilena impleatur, atque ita tenues cum magnis tanquam in Spiritus unitate Deus excipiat.* Ibid., col. 891.

[14] Col. 895 et seq.

Commentaire sur la deuxième Epître aux Corinthiens.

5. Le commentaire *sur la seconde Epître aux Corinthiens* s'étend de la col. 915 à 951, texte grec et version latine. Le préambule, où l'on cite un passage de ce commentaire, est tiré d'un manuscrit syriaque où se trouve un ouvrage monophysite, intitulé : *Foi des Pères*. On peut remarquer dans ce commentaire un nouveau témoignage de saint Cyrille sur la divinité du Saint-Esprit [1], une citation du livre de la Sagesse [2].

Fragments sur l'Epître aux Galates et aux Colossiens.

6. A la suite de ce commentaire vient un fragment *sur l'Epître aux Galates*, et un autre *sur l'Epître aux Colossiens*, col. 951.

Commentaire sur l'Epître aux Hébreux.

7. Le commentaire *sur l'Epître aux Hébreux*, col. 953 à 1006, se compose de fragments recueillis par Maï, d'après Cramer, qui s'est servi du manuscrit Coislin, et d'après deux manuscrits, l'un du Vatican et un autre de Milan, où se trouve une *Chaîne* composée par Nicétas, évêque des Serres [3]. L'éditeur fait observer que les manuscrits sont souvent en désaccord, et qu'on y trouve des parties qui appartiennent à d'autres ouvrages de saint Cyrille, quoiqu'on ne puisse douter que ce patriarche ait composé un commentaire *sur l'Epître aux Hébreux* [4]. Dans ce commentaire l'auteur s'emploie tout entier à réfuter les ariens; aussi ces hérétiques rejetaient-ils du canon des Ecritures cette Epître; ce qui explique peut-être pourquoi on ne la trouve pas dans la traduction gothique des Ecritures par l'évêque arien Ulphilas.

Aux col. 1003 à 1006, on trouve quelques autres fragments sur la même Epître, recueillis également par Maï d'après un manuscrit du Vatican, et d'après Anastase et Mansi.

Fragments sur les Epîtres catholiques.

8. Les fragments *sur les Epîtres catholiques*; savoir, sur celle de saint Jacques, et sur les deux de saint Pierre, sont donnés d'après Cramer, Oxford 1840, avec une traduction latine par les éditeurs de la *Patrologie*, col. 1007 à 1022. Le cardinal Maï a fourni deux fragments *sur la première Epître de saint Jean;* les autres sont de Cramer, qui en donne aussi un *sur saint Jude* [5].

§ VI. — TOME VIII.

Dans le tome VIII, col. 1147 à 1419, on trouve deux ouvrages nouveaux, le livre *de la Trinité* et celui *de l'Incarnation du Seigneur*. Ils ont paru d'abord dans le VIIIe volume des *Scriptorum Veterum Nova Collectio,* pag. 27-58, et pag. 59-103, sans traduction latine, et dans le tom II de *Patrum Nova Bibliotheca*, grec-latin, pag. 1 à 34, et pag. 32 à 74.

Livre de la Trinité. Analyse de ce traité.

1. Saint Cyrille a composé un grand nombre d'ouvrages où il défend *ex professo* la doctrine catholique sur la Trinité, et répond aux objections des ariens, et surtout d'Eunomius. Nous avons vu, en effet, qu'il avait composé sur cette matière le *Trésor*, ouvrage où il avait réuni toute espèce d'armes pour la défense du dogme catholique, les sept dialogues à Hermias. Le traité *de la Trinité*, publié par le cardinal, est tout-à-fait différent de celui qu'a fait paraître Wégélinus, et qui n'offre guère qu'un extrait de saint Jean Damascène. Dans le *Trésor* saint Cyrille réfutait les hérétiques; dans le nouveau traité il expose aux fidèles la foi orthodoxe. Il y défend avec beaucoup de force le mystère de la Trinité contre Arius, et nomme spécialement les trois personnes divines. L'ouvrage est divisé en vingt-huit chapitres, qui sont précédés d'un préliminaire.

Dieu fait grand cas du salut des hommes. Cap. I.
C'est pour cela qu'il a envoyé ses apôtres instruire le monde ; c'est pour cela que ceux qui conservent le dépôt de la doctrine, doivent veiller à l'instruction de leurs frères et les éloigner de l'erreur.

La forme de l'enseignement ecclésiastique II.
doit être claire, simple, didactique, étrangère aux disputes, instructive, sans pompe, telle que le Saint-Esprit l'a exposée.

Cet enseignement doit mettre à nu l'im- III.
piété. On évitera également la prolixité, qui engendre le dégoût, et la trop grande brièveté.

Que faut-il penser de Dieu le Père? Nous IV.
croyons en Dieu le Père, sans commencement, qui a toujours été Père; il est incréé, il n'y a pas de temps où il n'a pas été.

Par rapport au Fils, nous croyons en un V.
seul Fils, coéternel au Père qui l'engendre,

[1] *Nos quidem hæreticorum calumniam non feremus, qui creatis rebus Spiritum annumerat.* Ibid., col. 931. — [2] Ibid., col. 935.

[3] Vid. Præfat. Maï au tom. III *Patrum Nova Bibliotheca,* et dans le tom. Ier des œuvres de saint Cyrille, col. 106.

[4] Ibid., col. 107. Maï a édité quatre passages de ce commentaire d'après Anastase le Sinaïte, qui cite nommément saint Cyrille, *Script. Veter.*, tom. VII, pag. 8-10, 18-24; deux autres d'après Léonce, pag. 130, 140, et d'autres aux tom. VIII et IX des *Script. Veter.*

[5] Vid. Maï, proleg. ad III vol. *Patrum Nova Bibliotheca,* dans le premier volume de saint Cyrille, col. 103.

d'une manière ineffable, qui n'a pas eu de commencement, mais qui a toujours été avec le Père.

Cap. VI. Les saintes Ecritures enseignent que le Fils est coéternel au Père : *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était Dieu. Il était au commencement,* mais il n'a pas été produit au commencement : notre imagination ne saurait assigner un point de départ à cette parole. Le *Verbe était en Dieu.* Tout a commencé, mais non le Verbe; tout a été fait par le Fils, dit l'Evangéliste. Saint Paul dit du Fils qu'il est l'auteur des siècles : *per quem fecit et sæcula.* S'il en est l'auteur, ils ne l'ont donc pas précédé. Le Verbe étant auteur de la création avec le Père, il est donc Dieu comme lui. C'est l'Esprit saint qui s'est chargé d'enseigner cette théologie sur le Fils unique de Dieu. Jamais ceux qui ont enseigné la doctrine de l'Eglise n'ont mis au même rang Dieu et sa créature.

VII. L'Ancien Testament prouve l'éternité du Fils de Dieu. Dieu dit à Moïse : *Celui qui m'a envoyé vers vous.* (Exod. III, 14.) Dieu dit à Jérémie : *Je ferai avec la maison de Judas une nouvelle alliance.* (Jerem. XXXI, 31.) Qui a fait cette alliance ? N'est-ce pas Notre Seigneur Jésus-Christ? car c'est lui qui disait aux Juifs : *Il vous a été dit : Vous ne tuerez pas, et moi je vous dis : Vous ne vous mettrez pas en colère.* Ne renversait-il pas l'ancienne loi pour en établir une plus parfaite ?

Cap. VIII. Il y a des propriétés qui conviennent au Dieu Verbe, et d'autres à la nature humaine qu'il a prise. Quand les hérauts de la vérité ont dit que le Verbe existait de tout temps, qui osera dire le contraire? Qui osera appeler créature celui qui est dans le sein du Père ? Mais saint Paul, qui dit que le Fils est égal à Dieu, dit aussi qu'il s'est abaissé jusqu'à prendre la forme de l'esclave. Il met en opposition ces paroles *forme de Dieu* et *forme de l'esclave.* La forme divine a toujours existé, elle a reçu la forme de l'esclave. Le Fils coexiste donc toujours avec le Père, et il reçoit avec lui les adorations des fidèles.

IX. La génération divine est bien différente de la génération humaine, car Dieu est sans corps, impassible, immuable.

X. Voici les noms de Notre-Seigneur. Le Fils de Dieu est appelé *Verbe*, parce qu'il est engendré sans souffrance, comme la pensée par l'esprit humain. Il est appelé *Fils*, parce qu'il provient du Père qui l'engendre. Il est nommé *Dieu*, parce qu'il participe à la divinité; *unique*, parce qu'il est seul de sa nature; *premier-né,* car il a les hommes pour frères ; il est Fils unique dans sa génération céleste, premier-né dans sa naissance mortelle.

Personne ne connaît le Fils si ce n'est le Père, et personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils. La connaissance en l'un et l'autre est égale. Nous croyons que Dieu est invisible, que la pensée humaine ne saurait le dépeindre ; la foi seule éclaire notre intelligence. Cap. XI.

La puissance du Père et celle du Fils sont égales. Notre-Seigneur a prévu la malice des hérétiques quand il a dit : *Ego et Pater unum sumus.* Il a dit aussi : *Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, ita et Filius quos vult vivificat,* ce qui montre en tous deux la même volonté. Ces autres paroles : *Sachez que mon Père est en moi, et moi en lui,* ne sauraient s'entendre de deux personnes dont l'une serait plus puissante que l'autre. Le Fils ne saurait être contenu dans la créature, et il *contient dans sa main les eaux de la mer et l'immensité du ciel.* XII. XIII. (Joan. V, 21.) (Joan. X, 38.) (Psal. XL, 12.)

Le Père et le Fils méritent le même honneur. Ils ont la même nature divine. Ces paroles : *Si me sciretis, Patrem quoque meum sciretis,* réfutent parfaitement les erreurs d'Arius et d'Eunomius. La sottise de ces hérétiques n'a d'égale que leur impudence, car ils disent que celui qui envoie est supérieur à celui qui est envoyé. Quelle ignorance des saintes Ecritures ! *Dans votre loi,* dit le Seigneur, *il est admis que le témoignage de deux personnes est vrai ; or, je rends témoignage de moi-même avec mon Père; deux hommes sont de même nature, mon Père et moi nous sommes donc de la même nature divine.* Le Seigneur établit sa consubstantialité par ces paroles : *Si vous me connaissiez, vous connaîtriez aussi mon Père.* Nous croyons à cette consubstantialité, et nous adorons Notre-Seigneur. Cap. XIV. XV.

La consubstantialité du Père et du Fils est enseignée dans plusieurs endroits de l'Evangile : *Celui qui croit en moi,* dit Jésus-Christ, *ne croit pas en moi, mais en celui qui m'a envoyé.* Si le Père était plus grand que le Fils, comment pourrait-on le voir dans le Fils? Jésus ajoute : *Celui qui me voit, voit aussi mon Père. Les paroles que je dis ne sont pas de moi-même, mais de mon Père qui est en moi.* Quoi de plus clair que ces paroles, dit saint Cyrille : il n'y a qu'une seule nature pour le Père et le Fils. XVI. (Joan. XII, 44.)

Le Fils est glorifié par le Père. Mais, disent Cap. XVII.

les hérétiques, celui qui glorifie, est plus grand que celui qui est glorifié. Ici, dit saint Cyrille, il y a réciprocité. Le Fils, à son tour, glorifie le Père, le Père sera-t-il donc moindre que le Fils?

Cap. XVIII. Le Père et le Fils ont la même domination. Il n'y a pas de partage de souverain pouvoir; il y a au contraire communauté.

XIX. Les chapitres suivants jusqu'au XXVIIIe sont consacrés au Saint-Esprit. Nous croyons en Dieu le Père sans principe, en Dieu le Fils coéternel au Père, en l'Esprit saint, bon, droit, dirigeant les hommes, les consolant, procédant de Dieu, non engendré. Les saintes Ecritures le mettent au rang des deux autres personnes divines. Nous ignorons de quelle manière il procède.

XX. Le Saint-Esprit est mis au rang des autres personnes divines, puisque Notre-Seigneur, en envoyant les apôtres, leur dit : *Baptisez au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.* Il est supérieur à toute créature, puisqu'il est avec le Père et le Fils. Saint Paul dit :
II Cor. XIII, 13. *Que la grâce de Notre Seigneur Jésus-Christ et la charité de Dieu le Père et la communication du Saint-Esprit soient avec vous tous.*

Cap. XXI. *Les grâces sont partagées*, dit saint Paul, *mais l'Esprit saint est le même.* C'est par l'Esprit saint que nous recevons le pardon des péchés, que nous adoptons la liberté et la grâce de l'adoption. *Où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté. Je suis au milieu de vous,* dit Notre-Seigneur *et mon Esprit est avec vous.* L'Esprit saint partage la puissance des autres divines personnes.

XXII. Le divin Paraclet est créateur. Job dit que
Job. XXXII, 8. l'Esprit saint est créateur et Seigneur; il ne dit pas qu'il est créature.

Cap. XXIII. L'Esprit saint vient de Dieu. L'Esprit saint a la substance divine. Joël nous le montre
Joel. XI, 28. dans ces paroles : *Dans les derniers jours je répandrai mon Esprit sur toute chair.*

Le Seigneur dit à ses apôtres : *Quand vous serez devant les tribunaux, ne soyez pas inquiets de ce que vous direz, car ce ne sera pas vous qui parlerez, mais l'Esprit de mon Père qui parlera en vous. Tous ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu,* dit saint Paul, *sont les enfants de Dieu.* Et ailleurs : *L'Esprit saint sonde tout, même les profondeurs de Dieu.* L'Esprit saint, conclut saint Cyrille, est donc de la substance divine.

Cap. XXIV. Le grand Apôtre a su que Jésus-Christ
I Cor. VI, 11. était Dieu : *Vous avez été sanctifiés au nom de Jésus-Christ et par l'Esprit de notre Dieu.* Nous sommes appelés temples de Dieu par le baptême, car nous devenons la demeure de l'Esprit saint. Ce saint Esprit, nous le recevons de Dieu.

Saint Pierre a la même croyance. *Ananie,* Cap. XXV. *pourquoi t'es-tu laissé séduire par Satan, pour mentir à l'Esprit saint et distraire de la valeur de ton champ? Tu n'as pas menti aux hommes, mais à Dieu.*

Ici saint Cyrille allègue diverses preuves XXVI. de la divinité de l'Esprit saint. Paul et Barnabé, choisis pour l'œuvre apostolique, sont envoyés par l'Esprit saint en Séleucie. L'au- Act. XIII. teur sacré racontant leurs travaux dans diverses villes, donne deux fois à l'Esprit saint le nom de Dieu. *Aux uns,* dit saint Paul, *l'Esprit saint donne la sagesse, aux autres la science, aux autres la foi, tous ces dons proviennent du même Esprit. Si c'est par l'Esprit de Dieu que le démon est chassé, disait Notre-Seigneur, le royaume de Dieu est donc au milieu de vous.* Saint Paul faisant ses adieux aux fidèles de Milet, leur dit : *L'Esprit saint est in-* Cap. XXVII. *créé et éternel.* Saint Pierre, dans son épître catholique, dit : *Si vous recevez des outrages à cause de Jésus-Christ, estimez-vous heureux, car l'Esprit de Dieu repose en vous.* Saint Jean dit : *C'est à cette marque que nous connaissons que nous sommes en Dieu et qu'il est en nous, parce qu'il nous a donné son Esprit.* Si l'Esprit saint est en Dieu, reprend saint Cyrille, ce n'est point une créature, il a la substance divine, et comme tel il est éternel.

Le chapitre XXVIII est un résumé de la foi XXVIII. catholique sur la Trinité. « Nous croyons que dans la sainte Trinité il n'y a qu'une nature, une substance en trois personnes, une puissance qu'elles ne partagent avec nulle autre, une divinité, une domination. Cette Trinité n'existe pas seulement dans les noms, mais dans les hypostases. Nous ne disons pas que c'est un trionyme, comme Sabellius, Photin et Marcel le prétendent. Cette sainte Trinité est sans fin, immortelle, infinie, incorruptible, mystérieuse, invisible, source de tout bien, trésor de sagesse, gourvernant le monde. Cette foi, nous la tenons d'hommes saints. Pour ceux qui disputent, nous leur laissons leur croyance; mais nous prenons pour notre partage la doctrine enseignée par les Apôtres, qui sera notre lumière et notre loi. »

2. Ce traité se trouve dans le manuscrit Traité de l'Incarnation. du Vatican qui renferme le traité *de la sainte Trinité;* il vient à la suite du traité *de la Trinité*, dans l'ouvrage *Patrum Nova*

Bibliotheca, pag. 32-74, en grec et en latin. Il est reproduit à la fin du huitième volume des œuvres de saint Cyrille, col. 1419. On doit le distinguer des autres écrits du même Père sur le même sujet. Saint Cyrille n'oublie pas dans cet ouvrage la réfutation des hérétiques. Le plus récent, réfuté par lui, est Eunomius. Il y réfute aussi complètement la calomnie de quelques monophysites, qui prétendaient qu'il ne reconnaissait en Notre-Seigneur qu'une seule nature. Quoique ce traité soit surtout polémique, le saint docteur insiste sur la bonté de Dieu à l'égard des hommes. Pour enflammer le peuple chrétien de l'amour divin et le confirmer dans la foi, il expose excellemment avec quelle piété on doit obéir et croire aux vérités que Dieu a daigné révéler. Il veut qu'en cette matière on omette toute controverse et tout curieux examen, le peuple et la plus grande partie des hommes n'en étant pas capables.

Analyse de ce traité. 3. Ce traité est divisé en trente-cinq cha-
Cap. I pitres. Dans le premier saint Cyrille dit combien le souvenir de la divine incarnation est utile et combien grande est l'obligation contractée par l'humanité à l'égard de Dieu.
II. Dieu a créé le monde, et l'homme, qui est son chef-d'œuvre, est admirablement constitué dans le corps et dans l'âme; l'âme
III. a reçu l'immortalité. L'homme est constitué le roi de la création. Dieu a créé l'homme de la terre; aussi il l'a appelé *Adam,* car *Adam* en hébreu signifie *terre,* pour lui apprendre qu'il ne doit point s'élever orgueilleusement contre son Créateur, et pour qu'il se connût lui-même et adorât le Dieu qui lui a
IV. accordé une si grande beauté. Après avoir créé l'homme, Dieu lui donna une compagne; il ne la prit pas de la terre, mais des côtes de l'homme, non par pénurie de matière, mais parce qu'il voulait établir un lien
V. entre l'homme et la femme. Adam reçut l'ordre de ne pas toucher à certain fruit du paradis, Dieu voulant lui faire comprendre qu'il avait un maître à qui il devait obéir. Il n'y a que
VI. les animaux dépourvus de raison qui n'ont pas de loi. Adam ayant désobéi par suite de l'envie du démon et de la simplicité de la femme, fut chassé du paradis terrestre, condamné à la peine, aux sueurs et au travail.

VII. L'auteur y expose l'ingratitude des hommes et la providence de Dieu à leur égard. Les hommes, peu instruits par la chute d'Adam, commirent de plus grands crimes; le meurtre, le mensonge, l'intempérance, l'impureté devinrent communs. Mais Dieu ne veut pas la perte de ceux qu'il a créés; il détruit le monde par le déluge, mais il conserve dans l'arche la famille du juste. Il consume par le feu des villes impures, mais il préserve Loth qui n'a point pris part à l'iniquité de leurs habitants. Il envoie des maladies contagieuses qu'il fait disparaître, des grêles, des animaux malfaisants; mais il n'abandonne pas les hommes religieux, il converse familièrement avec eux.

L'incarnation démontre la souveraine clé- Cap. VIII.
mence de Dieu. Tous les enseignements que Dieu avait donnés ne pouvaient corriger le monde : le souverain remède fut le mystère de l'Incarnation. Le Verbe de Dieu, auteur de la création, lumière de lumière, brillante image du Père, se revêt de la nature humaine pour la purifier des souillures qu'elle avait contractées par le péché, pour la renouveler et la rendre plus belle, ne changeant pas la nature divine en nature humaine, mais associant la nature humaine à la nature divine.

Ici saint Cyrille s'élève contre la perversité IX.
des hérétiques Arius, Eunomius, Manès et Apollinaire. Arius et Eunomius, dit-il, enseignent que Notre-Seigneur s'est uni à la nature humaine sans en prendre l'âme. Apollinaire considère cette nature comme animée, mais sans l'intelligence; nous ne savons ce qu'il pense de l'âme. Marcion et Manès détruisent chacun à leur manière l'incarnation divine. Ils traitent de fable la conception de Marie, et disent que Notre-Seigneur était revêtu d'un corps fantastique; mais les termes
de l'Apôtre sont clairs, dit saint Cyrille : *Formam servi accipiens, in similitudinem hominum* Ad Phil. II, 6.
factus, et habitu inventus est ut homo. L'Apôtre Cap. X.
a voulu signifier ici non le mode de nature, mais le mode d'opération; car Jésus, qui a reçu notre nature, n'a point reçu en elle notre malice, ayant été exempt de péché, L'Evangéliste, voulant réfuter par avance l'erreur d'Arius et d'Eunomius, ne dit pas que Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans son humanité, fut assimilé à la créature ou aux anges, mais bien à Dieu. Sabellius, Marcel, Photin, qui rejettent les trois hypostases, sont également réfutés par ce texte; car ils sont bien forcés de reconnaître que celui dont il est dit : *Qui cum in forma Dei esset,* etc., a une hypostase distincte de celui dont il est la ressemblance; la ressemblance et l'objet comparé sont deux. Par cette substance de

l'esclave on n'entend pas seulement le corps, mais toute la nature humaine. Le Verbe fut revêtu de chair et doué d'une âme raisonnable comme nous, sans ressentir les atteintes du péché.

Cap. XI. Pourquoi le Verbe s'est-il revêtu de la nature humaine? C'est pour nous fortifier dans le combat contre le démon, guérir nos blessures, nous justifier et nous glorifier.

XII. Nous devons participer à la vie du Seigneur, comme nous avons participé à la mort d'Adam, car si plusieurs sont tombés par la chute d'un seul, la grâce du Seigneur doit aussi abonder pour plusieurs par l'humanité de Jésus-Christ. Un seul homme a attiré la condamnation de tous, un seul aussi a procuré leur justification.

XIII. Le bienfait de l'incarnation a été un bienfait commun pour les hommes. Pour soutenir la lutte avec l'Esprit tentateur, le Sauveur s'y prépare par le jeûne. Il jeûne quarante jours, ne voulant pas dépasser ce qu'ont fait les anciens pénitents, afin de n'exciter aucune défiance dans l'Esprit tentateur, qui déjà avait été témoin d'un assez grand nombre de merveilles arrivées à l'occasion de Notre-Seigneur, le concert des anges, l'étoile miraculeuse, l'adoration des mages.

XIV. Saint Cyrille expose, d'après l'histoire évangélique, comment Jésus-Christ a été
XV. vaincu. Le chapitre XV est contre Apollinaire. Cet hérétique prétendait que Dieu, en prenant la nature humaine, n'en avait pas pris l'âme intelligente. « S'il en était ainsi, réplique saint Cyrille, Dieu seul aurait lutté contre Satan et aurait remporté la victoire; nous n'en eussions pas profité, car notre nature n'y aurait nullement contribué; nous n'en aurions pas la joie, car nous nous glorifierions d'un trophée étranger. Nous n'aurions point de part à la gloire qui revient à Dieu des souffrances de Notre-Seigneur. »

XVI. Si Notre-Seigneur eût pris l'âme humaine, disait Apollinaire, il n'aurait pu justifier les hommes, car il aurait été sujet au péché et à l'erreur.

XVII. Le saint patriarche répond en montrant les raisons pour lesquelles Jésus-Christ a voulu prendre l'âme humaine. L'homme tout entier, avec son corps et son âme, était tombé : tout l'homme devait être réparé, et devait prendre part à la rédemption ; l'âme avait péché avant le corps. C'est donc à juste titre que Jésus-Christ, voulant relever notre nature déchue, s'est revêtu de notre corps et de notre âme. De plus, cette partie de nous-mêmes est trop noble pour qu'il l'ait méprisée. C'est elle qui, avec plus de raison, peut être dite créée à l'image de Dieu, car elle est immortelle. Il est absurde de croire que le Sauveur ait pris un corps de boue en dédaignant l'âme spirituelle qui doit avoir part à notre récompense et à notre châtiment.

Apollinaire, préférant à nos dogmes son bavardage, soutenait que le Verbe divin avait pris notre chair comme un voile, qu'il n'avait pas besoin d'âme, qu'il en tenait lieu. On peut lui répondre, dit saint Cyrille : Le Verbe avait-il besoin de corps? Il pouvait, par un simple acte de sa volonté, nous sauver; mais il a voulu nous faire coopérer à notre salut; il a pris notre nature pécheresse, il l'a justifiée par ses souffrances et l'a affranchie des liens de la mort. Vainement on objecte le texte de saint Jean, car la sainte Ecriture prend souvent la partie pour le temps; tantôt elle appelle l'homme *âme,* tantôt elle l'appelle *chair.* » Cap. XVIII.

Ici l'auteur prouve que le Verbe divin a pris une âme intelligente, que les prophètes lui attribuent une nature parfaite, qu'il y a deux natures en Jésus-Christ, qu'il est Dieu et homme. XIX, XX, XXI et XXII.

Au XXIIIe chapitre il est question de l'enfantement ineffable de Marie. Les chapitres XXIVe et XXVe sont un abrégé de la vie de Notre-Seigneur. Les miracles de Jésus, son oblation volontaire dans sa passion, la cause de ses souffrances, le salut obtenu par ses tourments, voilà le contenu des chapitres XXVI, XXVII et XXVIII. XXIII, XXIV et XXV. XXVI, XXVII et XXVIII.

Dans les chapitres XXIX, XXX, XXXI, XXXII et XXXIII, le saint docteur s'attache à montrer que Notre-Seigneur a réellement pris la nature humaine, qu'il est le Fils de Dieu, que les deux natures en Jésus-Christ ne forment qu'une seule personne, mais qu'elles sont parfaitement distinctes, que le Sauveur, après être monté au ciel avec notre nature, nous a envoyé l'Esprit saint selon la promesse qu'il avait faite. Cet Esprit est une lumière inextinguible pour ceux qui s'approchent de la foi, c'est le médecin des blessures spirituelles, c'est le chef qui nous apprend à lutter avantageusement avec le diable; c'est lui qui attire nos yeux vers les richesses célestes et nous fait supporter avec résignation les souffrances. XXIX, XXX, XXXI, XXXII et XXXIII.

Célébrons celui qui nous a fait de si riches Cap. XXXIV.

présents; celui qui s'est fait pauvre pour nous enrichir. Louons le Père, qui a tellement aimé le monde, qu'il lui a donné son Fils unique; louons-le au nom du Fils et du Saint-Esprit, au nom desquels nous avons reçu le baptême; louons le Fils, qui nous a retirés des ténèbres pour nous donner la lumière. Ne cherchons pas à sonder trop curieusement la génération du Verbe; ne cherchons pas à mesurer celui qui est immense, et ne passons pas les bornes que nos pères ont posées; attendons le ciel où toute clarté nous éclairera. Adam voulut être semblable à Dieu; son orgueil lui en fit perdre la ressemblance.

Cap. XXXV. Croyons que de la vierge Marie est né Jésus-Christ, Dieu et homme, et qu'ainsi Marie est appelée avec raison par les théologiens Mère de Dieu et Mère de l'homme. Louons Dieu, qui nous a révélé le mystère de l'Incarnation. Devenons les temples de Dieu par la pureté de notre vie; marchons à la lumière de ses splendeurs, en attendant la bienheureuse espérance et la venue glorieuse de Dieu, notre Sauveur, à qui même gloire et même puissance avec le Père et le Saint-Esprit dans les siècles des siècles.

§ VII. — TOME IX.

Dialogue avec Nestorius.

Le tome IX renferme le *Dialogue avec Nestorius,* le traité intitulé : *Que la sainte Vierge est Mère de Dieu,* et les fragments dogmatiques.

1. Le *Dialogue avec Nestorius* est attribué nommément à saint Cyrille dans le manuscrit du Vatican qui le contient. Il n'y a rien au reste qui s'éloigne de la manière de parler de saint Cyrille, comme on peut s'en convaincre d'après ses *Dialogues avec Hermias et Nestorius.* C'est une très-belle réfutation de Nestorius. La bienheureuse vierge Marie peut être appelée dans un sens *Christipara*, puisqu'elle a enfanté le Christ; mais comme Nestorius avait inventé ce mot pour le mettre à la place de celui de *Deipara* ou Mère de Dieu, c'est à bon droit que saint Cyrille le repousse ici. Ce *Dialogue* se trouve dans *Script. Veter. Nova Collectio*, tome VIII, en grec, pag 132-135, et en grec et en latin dans le tome II de *Patrum Nova Bibliotheca,* pag. 101 à 104. Il est reproduit dans le tome IX des œuvres de saint Cyrille, col. 249 à 256.

Traité contre ceux qui ne veulent pas accorder à la sainte Vierge le titre de Mère de Dieu.

2. Le traité *contre ceux qui ne veulent pas accorder à la sainte Vierge le titre de Mère de Dieu,* a paru en grec dans les *Script. Veter. Nova Collectio,* tom. VIII, pag. 108 à 131 ; en grec et en latin, dans le tome II de *Patrum Nova Bibliotheca,* pag. 75 à 100, et dans le tome IX des œuvres de saint Cyrille, col. 125 à 292. Le cardinal Maï l'a trouvé dans un vieux manuscrit du Vatican, dans un autre moins ancien du fonds Ottobonien, et enfin dans la collection Barberini. Saint Cyrille avait déjà traité ce sujet plusieurs fois, quoiqu'en passant, dans le sermon premier *contre Nestorius,* dans l'*Epître dogmatique aux moines d'Egypte;* il célèbre magnifiquement la Vierge dans le discours qu'il prononça à Ephèse devant le concile, et l'appelle trois fois *Mère de Dieu.* Il en parle encore dans le premier discours *de Fide ad reginas.* Dans le traité dont il est ici question, on reconnaît le style et la doctrine de saint Cyrille ; mais on sait d'une manière positive que ce traité ou cette homélie lui appartient; car, dans sa lettre aux moines, publiée par Maï [1], Justinien l'attribue formellement au saint docteur. Le pape saint Léon et saint Pierre Chrysologue semblent avoir emprunté le commencement de ce traité, le premier dans le sermon où il réfute Eutychès, et le second au commencement de son quarante-quatrième sermon [2].

Analyse de ce traité.

3. Voici l'analyse de ce traité, où le saint patriarche prouve que la bienheureuse vierge Marie est en effet, et doit être appelée en termes précis *Mère de Dieu.*

Le médecin nous apprend à prévenir le mal, le pilote cherche à éviter l'orage qu'il prévoit. Dieu, pour éviter notre perte, nous donne des avertissements; il nous dit de nous garder des faux prophètes et des hérétiques. Cap. I.

Les hérésies n'ont pas manqué à l'Eglise : l'une a affirmé que la substance du Verbe et celle du Père n'étaient pas semblables; une autre a méconnu la dignité de l'Esprit saint; une autre, qui s'est montrée de nos jours, dit que le Verbe ne s'est pas fait homme, mais qu'il a habité dans un homme engendré de la femme, ce qui divise Jésus-Christ, qui est unique, en un Dieu et en un homme; ce qui est contraire à l'enseignement des Apôtres et est une découverte II.

[1] *Script. Veter. Nova Collectio*, tom. VII, pag. 299-313.

[2] Vid. Maï, Præf. dans le tom. Ier des œuvres de saint Cyrille, col. 93.

de Satan, car la sainte Ecriture nous apprend que le Verbe s'est fait homme à la fin des siècles, non pas qu'il se soit changé en la nature humaine, mais parce qu'il se l'est associée, le Verbe étant immuable.

Cap. III. Les apôtres nous ont dit que Jésus-Christ était Dieu et homme tout ensemble; aussi saint Jean le Théologien dit-il : *Le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous.*

IV. La sainte Ecriture appelle Jésus du nom de Dieu; les souffrances ne peuvent se faire sentir que dans le corps; cependant, comme ce corps est inséparablement uni à la divinité, saint Paul dit : *Si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Il a choisi le sein de Marie pour être le temple où il a reposé, et par un privilége dont les saints n'ont jamais joui, il lui a conservé sa virginité. C'est donc à juste titre que Marie est appelée Mère de Dieu, et Mère vierge, car celui qu'elle enfanta n'était pas purement un homme.

V. D'après l'apôtre saint Jude, Jésus sauva son peuple de la terre d'Egypte, perdit ceux qui ne crurent pas, et réserva les anges infidèles pour le jugement du grand jour, les tenant enchaînés dans les ténèbres éternelles. Si Marie eût enfanté en Jésus un homme comme les autres hommes, Jésus eût-il pu justifier l'assertion de saint Jude? pourrait-on lui appliquer des miracles opérés longtemps avant sa venue dans le monde?

VI. Nous pouvons répéter à ceux qui soutiennent de pareilles assertions la parole de Notre-Seigneur : *Vous êtes dans l'ignorance des saintes Ecritures, et vous ne connaissez pas la puissance de Dieu.* Nous croyons que Jésus a toujours été Dieu, que dans les temps il s'est fait homme, mais que sa divinité a été conservée dans son immutabilité, qu'il fut le sauveur d'Israël sortant d'Egypte, qu'il a toujours été le Verbe du Père, sa lumière et sa splendeur, et qu'il a joui d'une puissance digne de la gloire de Dieu.

VII. Jérémie [1] dit : *Hic Deus noster est, neque alius quisquam cum eo comparabitur, ipse omnem scientiæ semitam adinvenit, traditque eam Jacobo puero suo, et Israeli dilecto suo; posthæc in terra visus est, et cum hominibus conversatus est.* Le psaume XLIV[e] dit encore : *Dilexisti justitiam, et odisti iniquitatem : propterea unxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ consortibus tuis.* Le Psalmiste déclare que Dieu le Verbe est Dieu et qu'il est roi; il n'établit pas ici de distinction; il dit aussi qu'il a reçu l'onction; il a reçu cette onction parce qu'il a pris la forme de l'esclave.

Saint Paul, parlant de Jésus-Christ et des Prophètes, met une grande distance entre lui et eux; il appelle Jésus la splendeur du Père et la figure de sa substance; il n'en dit jamais autant des Prophètes. Cap. VIII.

Jésus-Christ a reçu l'onction dont parlent les Psaumes et saint Paul, à cause de l'union de sa divinité avec notre humanité. IX.

Ce n'est point un homme qui a pris naissance en Marie, mais le Verbe éternel de Dieu, revêtu de notre nature humaine : ceux qui affirment le contraire soutiennent l'erreur des juifs, erreur qui est maudite de Dieu. La vengeance de Dieu tombera sur les fauteurs du mensonge. X.

Ces erreurs sont venues mettre le trouble dans le troupeau du Seigneur. Quel profit ont procuré les erreurs d'Arius, d'Eunomius, de Paul de Samosate, d'Apollinaire? Ils ont eu une triste fin dans ce monde, et seront privés en l'autre de l'héritage des enfants de Dieu; ceux qui les suivent seront effacés du livre de vie, à moins qu'ils ne viennent à résipiscence : le Seigneur leur adressera ce reproche : Vous avez dévasté mon pays, vous avez égorgé mon peuple, vous n'aurez pas de part à mon éternité. Pour nous, restons inviolablement attachés au Seigneur. XI.

Mais, disent ces hérétiques, saint Paul dit : *Homo Christus Jesus*, Jésus-Christ n'est donc qu'un homme? Pour trouver une réponse à cette question, on n'a qu'à lire les paroles précédentes de cette épître, où l'on voit que saint Paul n'appelle pas Notre-Seigneur, simplement homme, mais dit aussi qu'il est Dieu, qu'il est médiateur entre Dieu et les hommes, qu'il est le Verbe de Dieu fait homme, et que les deux natures réunies ne font qu'un seul Dieu. XII. I Tim. II, V.

Saint Paul ne se contente pas d'appeler Notre-Seigneur Dieu et homme, il l'appelle le Seigneur qui s'est offert de lui-même pour nous tous, pour notre rédemption. Notre culte, d'accord avec notre croyance, n'est pas comme celui des hérétiques. L'ineffable charité de notre Dieu l'a fait naître pour nous d'une vierge mère; il est Dieu de sa nature et Fils de Dieu, aussi on l'appelle homme et Dieu; il est le Christ sous ces deux noms. Cap. XIII.

XIV. Saint Paul appelle Notre-Seigneur Jésus- II Cor. IV, 5.

[1] Lisez Baruch.

Christ le Seigneur et Dieu béni au-dessus de Rom. IX, 5. tout : *Ex quibus secundum carnem Christus, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula. Amen.* L'humanité dont il s'est revêtu pour nous, n'a point amoindri sa dignité.

Cap. XV. Notre-Seigneur, disent nos adversaires, a confessé lui-même qu'il était homme : II Cor. IV, 5. *Cur me quæritis occidere, hominem qui veritatem vobis locutus sum?* Mais Jésus-Christ, avant ces paroles, avait dit aux Juifs qui avaient les yeux fermés aux vérités de l'Ecriture et aux oracles des Prophètes, qu'il était Dieu et Fils de Dieu. Nos adversaires tiennent la même conduite que les pharisiens qui cherchaient à surprendre Notre-Seigneur dans ses paroles; ils lisent la sainte Ecriture plutôt par curiosité et pour trouver quelque raison de leurs assertions mensongères, que pour leur propre édification.

Joan. V, 17. Cap. XVI. Notre-Seigneur se compare à son Père; il dit qu'ils sont égaux; ce que le Père fait, le Fils le fait aussi; le Père a remis le jugement de toutes choses entre les mains du Fils, pour que tous honorent le Fils comme ils honorent le Père; mais nos adversaires sont affligés de surdité volontaire; ils détournent le sens des Ecritures pour tromper les esprits faibles. Les Juifs se disent entre eux : Jésus n'est-il pas le fils de Joseph, ne connaissons-nous pas son père et sa mère qui habitent au milieu de nous? Jésus, cependant, leur parle d'Abraham, qui n'a pu désirer le voir que parce qu'il est Dieu.

XVII. Le crime qu'ont commis les Juifs en crucifiant Notre-Seigneur n'est si grand que parce que Jésus est Dieu; c'est pour cela que saint Paul en fait ressortir l'énormité; s'ils l'eussent connu, jamais ils n'eussent crucifié le Roi de gloire. Cette mort était prédite par Notre-Seigneur lui-même dans la parabole du père de famille qui envoie son fils aux vignerons qui le mettent à mort.

Matth. XXV, 31. Cap. XVIII. Ce Jésus, revêtu de notre humanité, doit juger les nations : *Tunc sedebit in throno gloriæ suæ, et congregabuntur coram ipso omnes gentes.* Saint Paul reconnaît avoir reçu son apostolat, non des hommes, mais de Jésus-Christ. Dieu seul peut donner cette mission.

XIX. Pour bien comprendre la sainte Ecriture, il faut faire attention aux personnes qui ont parlé, au lieu où elles se sont trouvées et aux raisons qu'elles avaient de parler. Act. II, 22. *Jésus de Nazareth,* dit saint Pierre, *était au milieu de vous un homme approuvé de Dieu.* Ici, cependant, l'Apôtre a voulu prouver que Notre-Seigneur était Dieu, car il ne veut pas nous porter à adorer une créature. Interrogé par Jésus, n'a-t-il pas répondu : Vous êtes le Fils du Dieu vivant?

Saint Pierre disant à Jésus qu'il est le Matth. XVI, 16. Fils de Dieu, n'entend point dire de lui que Cap. XX. comme les justes, il est fils de Dieu, mais il dit : *C'est vous qui êtes le Fils de Dieu.*

Sciat universa Israelis domus, quod et Act. V, 36. *Dominum et Christum Deus fecerit hunc, quem* Cap. XXI. *vox crucifixistis, Jesum.* Ce Jésus, qui a été crucifié par les Juifs, est le Seigneur de toutes choses.

Dieu n'a pas créé un nouveau Seigneur; XXI. seulement le Père a donné au Fils fait homme la domination sur toutes choses et la gloire de son Christ.

Mais dans quel passage des saintes Let- XXII. tres, diront nos adversaires, la vierge Marie est-elle appelée Mère de Dieu? Qu'ils écoutent l'ange parlant aux bergers : *Au-* Luc. II, 11. *jourd'hui, il vous est né un Sauveur, qui est le Christ et le Seigneur;* il ne dit pas qu'il sera le Seigneur, mais qu'il l'est actuellement. Le signe auquel ils reconnaîtront le Fils de Dieu, c'est qu'ils verront un enfant revêtu de langes et couché dans une crèche. Cet enfant étant appelé par l'ange, le Christ, le Seigneur; celle qui l'a enfanté n'est-elle pas la Mère de Dieu? Elisabeth, inspirée par l'Esprit saint, dit à Marie : *Vous êtes bienheureuse* Luc. I, 42. *entre les femmes, et le fruit de vos entrailles est béni; et d'où me vient cette faveur, que la mère de mon Seigneur me visite?* Qui refusera d'appeler avec les Evangélistes, Mère de Dieu, celle qui a enfanté Jésus-Christ?

Que les hérétiques n'aillent pas nous Cap. XXIV. objecter les souffrances que Jésus a endurées, sa résurrection opérée par le Seigneur. Car saint Paul, parlant de Notre-Seigneur qui a été crucifié, dit : *Ego enim ac-* Cor. XI, 23. *cepi a Domino, et vobis tradidi, quoniam Dominus Jesus, in qua nocte tradebatur, accepit panem.* Il appelle ici Seigneur celui qui a souffert pour nous. Pour ce qui est de la résurrection : *Jesum Dominum nostrum e mortuis* Rom. IV, 23. *suscitavit.* N'appelle-t-il pas ici Seigneur, celui qui est ressuscité?

Qu'on ne dise pas, pour amoindrir la Cap. XXV. valeur de ces noms de Seigneur et de Dieu donnés à Jésus-Christ, que nous aussi sommes appelés des dieux. Quand le Psal-

miste a dit : *Vous êtes des dieux et les fils du Très-Haut*, n'ajoute-t-il pas : *Et cependant vous mourrez comme des hommes?* Jésus n'est pas appelé Dieu simplement, mais Dieu au-dessus de tout, et Dieu béni dans les siècles. Il est appelé Fils, mais le Fils unique de Dieu.

Galat. IV, 4. Cap. XXVI. Saint Paul a donné un beau témoignage de la maternité divine de Marie : *Cum venerit plenitudo temporis, misit Deus filium suum factum ex muliere*. Il n'y a ici aucune injure au Verbe divin : *Jesus Christus heri et hodie, idem et in sæcula;* Jésus est impassible de sa nature, intangible, incirconscrit. Hebr. XIII, 8.

XXVII. Si Notre-Seigneur a été transporté en Egypte, lors de la persécution d'Hérode; si plus tard, quand il entendit parler de la mort de Jean-Baptiste, il se réfugia en Galilée, ce ne fut pas par crainte, mais parce que l'heure de sa passion n'était pas venue. Il devait auparavant établir sa doctrine.

XXVIII. Dans tout ce qu'on trouve écrit sur l'enfance et le reste de la vie de Notre-Seigneur, on voit quelques marques de sa divinité.

Matth. XXII, 42. Cap. XXIX. *Quid vobis videtur de Christo? Cujusnam filius est? Respondentibus illis, Davidis, ait illis : Cur ergo David Spiritu instinctus vocat eum Dominum.* Notre-Seigneur n'invoque-t-il pas le témoignage de David pour s'appeler Seigneur? comment pouvait-il descendre de David et s'asseoir sur le trône de son Père, si ce n'est parce que sa divinité était revêtue de la nature humaine ?

Plaise à Dieu que nos adversaires, bien qu'il soit un peu tard, reviennent à la saine doctrine. Pour nous, adhérons toujours fermement à la foi du Seigneur. Tenons-nous en aux prédictions des prophètes, à la prédication des apôtres, à cette foi qui donne la vie éternelle, à l'enseignement des Pères, notre vrai trésor, pour l'acquisition duquel nous pouvons tout vendre; si quelqu'un veut nous dépouiller de ce trésor, regardons-le comme ennemi de Jésus-Christ et ennemi de notre salut, suivant ce que dit l'Apôtre : *Licet nos vel angelus de cœlo vobis evangelizet, præter quam quod evangelizavimus vobis, anathema sit.* Galat. I, 8.

Scholie du cardinal Maï. — L'erreur qui refuse à Marie le titre de Mère de Dieu, est encore de nos jours soutenue par les Chaldéens, qu'on appelle vulgairement nestoriens. Ils récusent toutefois cette dénomination de nestoriens, car ils prétendent que Nestorius a emprunté aux Chaldéens sa doctrine. Voici pour quelles pauvres raisons les nestoriens ne veulent pas reconnaître que Marie est mère de Dieu : 1° parce qu'alors on pourrait l'appeler mère de toute la sainte Trinité; 2° parce que Dieu serait mort et ressuscité en Jésus-Christ. Ces erreurs et d'autres semblables ont été réfutées par Léonce de Jérusalem, que nous avons édité au tome IX des *Anciens Ecrivains*. Ephrem, patriarche d'Antioche, fait remarquer que saint Léon Ier, souverain pontife, fut le premier qui donna à Marie, dans les épîtres dogmatiques, le titre de Mère de Dieu.

4. Les fragments des ouvrages perdus se trouvent à la fin du neuvième volume, col. 1421 et suiv. Le premier fragment grec latin est tiré de l'ouvrage intitulé : *de la Défaillance de la Synagogue ou du changement du nom d'Abraham*. Maï l'avait publié dans sa *Patrum Nova Bibliotheca*, tom. III, pag. 284, d'après un manuscrit de Florence. Gennade (chap. LVII), et d'autres après lui font mention des livres de saint Cyrille *sur la Synagogue*. On peut remarquer que le saint docteur y dit que le mystère de la Trinité était connu dans l'antiquité plus explicitement que nous ne pensons. Voici ses paroles : Après avoir expliqué que dans *Abram* se trouvent les mots *père* et *très-haut*, il ajoute : « Puisque Dieu fit ce changement de nom du patriarche, on voit avec évidence que depuis longtemps avait été consigné dans l'Ecriture et prémontré le dogme caché et tout-à-fait ineffable de la sainte Trinité [1]. » Fragments d'ouvrages perdus.

5. Le deuxième fragment grec-latin est contre ceux qui nient qu'on doive offrir pour les morts. Il est tiré du livre d'Eustrate, prêtre de Constantinople, *contre ceux qui disent que les âmes n'ont plus d'opération* (*operari*) *dès qu'elles sont sorties du corps, et ne peuvent être soulagées par les prières qu'on offre pour elles, ni par les autres bonnes œuvres;* c'est Léon Allatius qui nous l'a conservé dans son livre *De utriusque Ecclesiæ occidentalis et orientalis perpetua*

[1] *Quum igitur a Deo facta fuerit patriarchæ transnominatio, deprehenditur manifeste jamdiu scriptum præmonstratumque fuisse sanctæ quoque Trinitatis ineffabile prorsus arcanumque dogma.* Tom. IX, col. 1423.

in dogmate de Purgatorio consensione, p. 571. Romæ 1655, in-8°. On voit dans ce fragment que saint Cyrille y affirme la présence du corps de Notre-Seigneur au saint sacrifice [1], que les âmes des défunts sont vivantes auprès de Dieu [2], et qu'ainsi ce n'est pas un crime d'offrir pour elles les sacrifices [3], que cette oblation leur est utile. Le saint Docteur prouve par divers exemples tirés de l'Evangile, que la foi d'autrui peut servir au prochain, et qu'ainsi on peut offrir pour les défunts le sacré et mystique sacrifice, par le secours duquel nous obtenons miséricorde, par qui la force de la mort est tombée et par qui a lui en Jésus-Christ Notre-Seigneur l'espérance d'une vie qui ne cessera jamais [4]. Le sage et très-bon Père, ajoute Eustrate, continue à démontrer longuement l'utilité des sacrifices, des prières, des dons pour les morts, par l'Ecriture, par la constitution, la coutume et le dogme légitime de l'Eglise catholique et apostolique [5].

6. Les fragments latins, col. 1427-1438, sont tirés du livre *contre les Sinusiastes*, au nombre de quinze, du livre *contre Diodore de Tarse*, des livres *contre Théodore de Mopsueste et Diodore de Tarse*. Ils sont reproduits d'après l'*Apologie* composée par Jean de Césarée pour le concile de Chalcédoine, et que l'on conserve en syriaque dans un manuscrit du Vatican. Le cardinal Maï les a donnés au tome III de *Patrum Nova Bibliotheca*, pag. 445. Le livre de saint Cyrille dont il est question ici, était dirigé contre ceux qui prétendaient que les deux substances, la divine et l'humaine, étaient tellement unies, qu'après la réunion il n'y avait qu'une substance. Il est cité sous ce titre par Ephrem d'Antioche [6], et bien des fois dans les opuscules grecs édités par Maï, dans le tom. VII des *Script. Veter.* [7]. Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste avaient aussi écrit *contre les Sinusiastes*, comme l'attestent Facundus [8] et Léonce [9]. Le prêtre Anastase et Léonce [10] affirment aussi que Théodote d'Antioche avait écrit contre ces hérétiques. Malgré tant d'écrits, cette hérésie subsiste encore dans la plus grande partie des Syriens, des Arméniens, des Ethiopiens et des Coptes, tant est grande l'opiniâtreté fondée sur l'antiquité du préjugé [11] ! On voit dans ces fragments combien saint Cyrille avait en horreur le sentiment de Sévère le Monophysite, qui prétendait pourtant s'appuyer sur lui, car il distingue parfaitement les deux natures en Notre-Seigneur [12].

7. Les fragments *contre Diodore de Tarse* sont au nombre de dix. Le diacre Libérat nous apprend que saint Cyrille a écrit trois livres *contre Diodore et Théodore*, comme auteurs du nestorianisme [13]. Plusieurs fragments de ces livres avaient été lus dans la cinquième session du cinquième concile général. Un passage est cité par Sévère d'Antioche, dans son ouvrage inédit intitulé *Philalète*.

8. Les fragments tirés des livres *contre Théodore de Mopsueste et Diodore de Tarse* sont au nombre de vingt-sept. Les éditeurs de la *Patrologie grecque* ont pris les douze premiers dans Mansi [14], et les autres dans le cardinal Maï. On y voit que des trois livres *contre Diodore de Tarse et contre Théodore*, le premier seul était contre Diodore, et les deux autres contre Théodore. Le dix-septième et le dix-huitième fragment sont tirés de l'ouvrage inédit de Sévère d'Antioche, intitulé *Philalète*, contenu dans un manuscrit syriaque du Vatican. Le dix-neuvième et le vingtième se trouvent dans l'*Apologie* de Sévère d'Antioche pour son ouvrage intitulé *Philalète*, dans un manuscrit syriaque du Vatican. Un autre manuscrit syriaque où l'on rencontre des passages tirés des *Questions* de Sévère d'Antioche *avec les hérétiques*, a fourni le vingt-unième fragment. Le vingt-deuxième est pris de l'*Apologétique* de Sévère contre Julien d'Halicarnasse, dans un manuscrit sy-

[1] *Quid ergo absurdi fuerit, corpore Christum præsentem pro iis qui in fide obdormierunt, supplicationes accipere?* Ibid., col. 1423.

[2] *Licet enim e terrenis corporibus extra factæ sunt defunctorum animæ, nihilominus viventes adhuc reputantur apud Deum.* Ibid.

[3] *Ergo sacrificia offerre pro aliis a Deo non rejicitur, quod absque crimine fieri permittit.* Ibid., col. 1426.

[4] Ibid. — [5] Ibid.

[6] Apud Photium, *Cod.* 229, pag. 796.

[7] Pag. 10, 15, 27, 290, 295, 302.

[8] Lib. VIII, cap. IV.

[9] Apud Canisium, *Antiq. Lect.*, edit. nov., tom I, pag. 591, et *Spicileg. Rom.*, tom. X, part. II, pag. 87-88.

[10] *Spicileg. Rom.*, ibid., pag. 134.

[11] Maï, *Patrum Nova Bibliotheca*, tom. II; Migne, ibid., col. 1427.

[12] *Ipse* (*Christus*) *unus est in unica adunatione, in qua sane grandi cum differentia distinguuntur duæ naturæ.* Ibid., col. 1431.

[13] In *Breviario*, cap. X.

[14] Mansi, *Collect. Concil.*, tom. IX, pag. 230.

riaque du Vatican. Les vingt-troisième, vingt-quatrième, vingt-cinquième, vingt-sixième, vingt-septième sont tirés des livres de Sévère contre Julien d'Halicarnasse, contenus dans un manuscrit du Vatican.

9. Le fragment grec-latin, col. 1451, compris sous le numéro 4, est *contre les Pneumatomaques*, ou ceux qui combattaient le Saint-Esprit. Maï l'a donné dans le tom. X de son *Spicileg. Roman.,* pag. 40, d'après le concile de Byzance. Ephrem, patriarche d'Antioche [1], loue les *Discours antirrhétiques* de saint Cyrille.

10. Les fragments divers grecs et latins, compris sous le numéro 5, sont au nombre de trois. Le premier rapporte, d'après saint Cyrille, le sentiment de Jules, évêque de Rome, sur l'Incarnation; le deuxième contient, d'après le même Père, le sentiment de saint Ambroise sur la différence des deux natures en Jésus-Christ. Le troisième est pris du livre *des Sentences*. Ce livre, contenant des témoignages et des autorités extraits des ouvrages de saint Cyrille et peut-être d'autres auteurs, est cité par Anastase du Vatican, pag. 36. Ces trois fragments sont reproduits d'après le cardinal Maï, *Patrum Nova Bibliotheca,* tom. II, pag. 487.

§ VIII. — TOME X.

Le dixième volume des œuvres de saint Cyrille comprend, parmi les lettres, celles qui ne se trouvaient point dans l'édition d'Aubert et dont il est question dans l'article de Dom Ceillier, et de plus quatre nouvelles lettres, quelques homélies, des fragments de discours, et enfin la Liturgie de saint Cyrille.

Quatre lettres nouvellement éditées.

1. Les lettres sont celles-ci : deux à Rufus, évêque de Thessalonique; une à Amphiloque, évêque de Side en Pamphilie, et une à Maxime, prêtre d'Antioche. Elles ont paru d'abord en grec dans les *Script. Vet.,* tom. VIII, pag. 138-141, et ensuite en grec et en latin dans le tome II *Patrum Nova Bibliotheca,* pag. 105-108, d'où elles ont passé dans le tome X des œuvres de saint Cyrille. Les deux premières sont la quarante-deuxième et la quarante-troisième, col. 221 et suiv. La première a pour but d'assurer Rufus que la paix avec les Orientaux est conclue; saint Cyrille y dit que le très-religieux évêque de Mélitène, Acace, lui a écrit la conclusion de cette paix. Les Orientaux y confessent que la sainte Vierge est mère de Dieu, et qu'il n'y a qu'un Fils en Notre-Seigneur Jésus-Christ, une seule personne, et non deux.

Deux lettres à Rufus.

Dans la seconde lettre, saint Cyrille est d'avis que pour la paix des Eglises on traite avec douceur les hérétiques pénitents. Il dit que l'empereur a envoyé des lettres pour pacifier les Eglises. Il s'agit ici de l'empereur Théodose-le-Jeune. Il transmet à Rufus ses livres *de l'Incarnation* et *contre les blasphèmes de Nestorius*, en le priant de les lire, de les corriger, s'il en est besoin, et de les communiquer aux frères. Les livres qu'il lui envoie sont ceux-ci : un sur la Genèse, *De l'Adoration en esprit et en vérité,* les deux livres *contre Théodore* et les capitules *contre André* [2], un livre *de l'Incarnation et contre les blasphèmes de Nestorius*.

Lettre à Maxime.

2. La lettre à Maxime, diacre d'Antioche, est la cinquante-huitième de la nouvelle édition, col. 321 et 322. Elle traite, comme celle qui était déjà publiée, du retour de Maxime et de ses adhérents à la communion de Jean d'Antioche, leur patriarche. Maxime avait écrit à saint Cyrille par le moine Paul, et lui avait aussi envoyé le prêtre Présentinus. Le saint veut que l'évêque Jean, très-circonspect, use de beaucoup de prudence pour gagner les contumaces.

Lettre à Amphiloque.

3. La lettre à Amphiloque, évêque de Side, est la quatre-vingt-deuxième, col. 375-376. Saint Cyrille y parle des hérétiques messaliens, et veut qu'on agisse à leur égard avec modération et prudence. Ces hérétiques, nommés aussi euchites, prétendaient qu'on devait toujours prier et négliger tout le reste. Baronius, à l'an 427, num. 23, parle, d'après Photius, d'un canon porté par un concile, inconnu de l'Eglise d'Orient, par lequel on défend de ne plus recevoir dans l'Eglise les messaliens, quoiqu'ils montrent les apparences de la pénitence. Cette lettre, conclut le cardinal Maï [3], a donc été écrite avant l'an 427, temps où vivait encore saint Cyrille, qui n'est mort qu'en 440. Le même savant [4] fait observer combien cette lettre est digne d'attention, à cause de la prudence et de la modé-

[1] Apud Phot., *Cod.* 229, col. 793. Voyez le *Trésor*, tom. VIII, pag. 339, et le commentaire *sur saint Luc,* chap. XI, 20.

[2] Cet André avait lui-même écrit les *Capitules des Orientaux*, confer. Anastasii presbyteri *Ecclogas,* éditées par Maï, *Script. Veter.*, tom. VII, pag. 8.

[3] Nota 4, col. 375. — [4] Ibid., nota 4.

ration qu'elle conseille. Saint Cyrille, pour recevoir les messaliens, se contente de faire dire à ceux qui reviennent : « Je dis anathème à l'hérésie des messaliens ou des euchites. J'écris ceci, sachant bien qu'en ces choses la prudence est excellente; car la rigueur (*summum jus*) trouble souvent même ceux qui paraissent les plus sages. »

Nous ne devons pas oublier de mentionner un très-court fragment publié par Maï [1]. Il est tiré de la lettre à Xiste, évêque de Rome, et forme la lettre cinquante-troisième dans la nouvelle édition, col. 285 et suiv.

Trois discours sur saint Cyr et saint Jean.

4. Les discours nouveaux sont trois petits discours *sur la Translation des reliques des saints martyrs Cyr et Jean*. Ils ont paru d'abord en grec dans le *Spicileg. Rom.*, tom. IV, pag. 248-252; en latin, *ibid.*, pag. 263-266, et grec et latin, dans le tom. II *Patrum Nova Bibliotheca*, pag. 472. C'est saint Sophrone qui nous a conservé ces petits discours dans l'*Histoire des saints Cyr et Jean* [2], éditée par le cardinal Maï, *Spicileg. Roman.*, tom. IV. Le premier discours fut prononcé le 18 des calendes d'août, chez les moines de Tabenne qui sont à Canope, appelée *Pénitence;* le deuxième, la veille des calendes d'août. Saint Cyrille parle dans ce dernier de la passion honorable de ces martyrs et de la déposition de leurs saintes reliques; il le prononça dans l'église des Saints-Apôtres. Le troisième discours fut prononcé dans les calendes d'août, en l'église des Evangélistes, où saint Cyrille plaça dans un monument les reliques des saints Cyr et Jean, à deux milles de la partie orientale de Canope, près de Ménuthin. Le nom d'Abuchir rappelle encore la désignation d'*Abba-Cyri,* donnée à saint Cyr. La traduction latine de ces discours est d'Anastase le Bibliothécaire. On peut comparer ces discours avec les trois que nous lisons *sur les Miracles de saint Etienne*, dans le tome V des œuvres de saint Augustin, *serm.* 320, 321, 322.

Fragments d'autres discours.

5. A la suite se trouve le fragment d'un autre discours *contre les Eunuques*, col. 1105 et suiv. Le cardinal Maï l'a donné en grec et en latin dans le tom. II *Patrum Nova Bibliotheca*, pag. 494-497, d'après la *Chronique* de Georges le Moine, manuscrite au Vatican. Dans ce discours, saint Cyrille dépeint les crimes affreux auxquels se livraient les eunuques.

Le fragment grec-latin, tiré de la première homélie qui a pour sujet *que le Christ ne doit pas être appelé homme porte-Dieu, mais Dieu fait homme*, a été publié dans le tom. III de *Patrum Nova Bibliotheca,* pag. 287 et suiv. On le trouve dans le tom. X des œuvres de saint Cyrille, col. 1109 et suiv., imprimé d'après un manuscrit de Nicétas, appartenant à la bibliothèque de Florence.

Les fragments extraits de l'allocution adressée aux Alexandrins *sur la Foi*, se trouvent aux col. 1111 et suiv. Le cardinal Maï avait publié les plus étendus dans le tom. VII des *Script. Veter.*, pag. 7 et 8, d'après le prêtre Anastase, et dans un autre, d'après Léonce, *ibid.*, pag. 132, et deux autres dans les *Script. Veter.*, tom. VIII, part. 2, pag. 148.

Un fragment d'une homélie aux Alexandrins *sur l'Incarnation,* a été publiée par le cardinal Maï, au tome III de *Patrum Nova Bibliotheca,* pag. 289, d'après un manuscrit du Vatican qui contient la *Panoplie* d'Euthyme de Zigaba. Il est reproduit dans la *Patrologie,* col. 1115, 1116. Ces divers fragments sont suivis d'un extrait du discours *sur la Mort des trois enfants et du sage Daniel*, grec-latin, col. 1117 et suiv. Le cardinal Maï les avait publiés, tom. II de *Nova Patrum Bibliotheca,* pag. 497-498. Il croit que ce discours est de Cyrille II, archevêque d'Alexandrie, qui vivait au XIe siècle. Les choses qu'on y raconte, et le titre de *minimus episcoporum* que se donnaient les archevêques d'Alexandrie au moyen âge, et qu'on retrouve ici, ne permettent pas de l'attribuer à saint Cyrille-le-Grand, quoique les manuscrits grecs et coptes l'affirment [3].

Jugement de ces ouvrages nouveaux.

6. Voilà les ouvrages et les fragments nouveaux contenus dans l'édition récente des œuvres de saint Cyrille. Nous y avons vu un grand nombre de témoignages nouveaux pour la foi catholique. On voit le saint archevêque, pour ainsi dire, à chaque page, enseignant et défendant la divinité du Verbe et toute la divine économie de son ineffable incarnation, ainsi que la distinction des deux natures et des deux opérations dans le Christ. Il professe en outre plusieurs dogmes de la théologie chrétienne, tels que l'institution du sa-

[1] *Patrum Nova Bibliotheca.*, tom. II, pag. 487, ex Leontio cod. Vaticano, pag. 132.

[2] Voyez le tom. III de D. Ceillier, pag. 61.

[3] Vid. *Monitum,* col. 1115, et not. 2, col. 1117.

crement de pénitence, la présence réelle, le saint sacrifice, le dogme de la transsubstantiation, le secours et la nécessité de la grâce divine, la résurrection de la chair, l'immortalité de l'âme et l'éternité des peines. Il réfute les gentils, les juifs, les macédoniens, les eutychiens et les phantasiastes, les marcionites et les manichéens, enfin toutes les hérésies, qu'il appelle les *portes de l'enfer*. Mais ceux qu'il combat principalement, ce sont les ariens et les nestoriens; ceux-là, comme évêque de la ville qui donna le jour à Arius; ceux-ci, comme étant une peste qui se répandait alors de tous côtés, et qu'il contribua beaucoup à étouffer. Il explique avec une éloquence admirable les paraboles évangéliques, l'oraison dominicale, les discours du Sauveur,les trésors de la bonté divine; il célèbre la virginité perpétuelle de Marie et sa maternité divine; il entremêle et rattache de la manière la plus heureuse le Nouveau Testament à l'Ancien, l'Evangile avec Moïse et les Prophètes, Paul avec le Psalmiste; il introduit dans la discussion avec une espèce de spontanéité et de force imprévue d'esprit, et comme avec une autorité divine les interprétations les plus belles et les plus neuves; il accumule et répand, pour ainsi dire, à pleines mains, des avertissements moraux sur la fuite des voluptés, l'aumône, l'oubli des injures, l'amour fraternel, la vie apostolique, la force d'esprit qu'il faut montrer contre les hérétiques pour garder la foi orthodoxe, l'amour de la prière, l'efficacité du jeûne, les pieux délassements de l'esprit, la haine du siècle, le mépris des richesses, et l'attente des biens à venir.

Homme vraiment admirable, et que nous voyons dans ses écrits professer les idées les plus justes sur Pierre, le maître, le chef et le fondement des catholiques sur cette terre, et sur son successeur Célestin, dont il tint la place au concile d'Ephèse, à propos duquel il proféra ces paroles remarquables dans son homélie *sur la Vierge, Mère de Dieu* : « Or, qu'il en soit ainsi, nous en avons un témoin digne de foi, à savoir le très-saint archevêque du monde entier, Célestin, le père et le patriarche de la grande Rome [1]. » Nous avons emprunté ce résumé à M. Bonnetty, dans la table raisonnée des ouvrages de Maï.]

CHAPITRE XXI.

Nestorius, archevêque de Constantinople.

[En l'an 439.]

Naissance de Nestorius; son éducation.

1. Nestorius, de qui nous avons beaucoup parlé, était de Germanicie [2], ville de la Syrie euphratésienne; et c'est par erreur que quelques-uns le font naître à Antioche [3], apparemment parce qu'il y demeura longtemps. Il paraît que son extraction était fort médiocre, puisqu'on lit qu'il avait été élevé de la bassesse aux dignités les plus éminentes [4]. Il quitta de bonne heure sa patrie; et après avoir parcouru divers pays [5], il fixa sa demeure à Antioche, où il acquit une science médiocre des belles-lettres. Il avait de la facilité à parler sur-le-champ, la voix belle et forte [6]. Il passa quelque temps dans le monastère d'Euprépius, à deux stades d'Antioche [7]. On l'en tira pour le faire diacre, puis prêtre de cette Eglise. Les talents qu'on remarquait en lui pour la parole, lui firent confier le soin d'instruire le peuple [8]. Sa vie était d'ailleurs fort exemplaire, et la pureté de ses mœurs lui attirait l'estime de beaucoup de personnes. Il était modeste dans ses ha-

[1] Tom. X de la nouvelle édition, col. 1338.
[2] Socrat., lib. VII, cap. II, IX et X.
[3] Cassian., *de Incarn.*, lib. VI, cap. III, V et VI.
[4] Cyrill., homil. 4 *de Divers.*, tom. V, pag. 357.
[5] Theodoret., lib. IV, *Hæret. Fabul.*, cap. XII.
[6] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. LIII.
[7] Socrat., lib. VII, cap. XXXII; Evagr. lib. I, cap. VII.
[8] Cassian., *de Incarn.*, lib. VI, cap. VI et XI; Socrat., lib. VII, cap. XXIX; Theodor., ubi supra.

bits et dans tout son maintien, évitant avec soin les lieux de troubles et d'assemblées. Sa sobriété paraissait à la pâleur de son visage; on le trouvait chez lui presque toujours appliqué à la lecture. Il arriva un jour que Théodore de Mopsueste [1] avança, en prêchant à Antioche, une proposition peu exacte : Nestorius fut le premier à la désapprouver et à témoigner son zèle pour la doctrine orthodoxe. Par ce moyen, il acquit une réputation qui le fit envier à l'Eglise d'Antioche [2]. Des auteurs du temps [3] prétendent néanmoins qu'il se faisait plus admirer, qu'il ne se rendait utile, et que toute la vertu extérieure qui paraissait en lui, n'était qu'une vaine apparence pour s'acquérir l'esprit des hommes; que ses discours n'avaient rien de naturel ni de touchant; qu'il s'appliquait plus à flatter les oreilles de ses auditeurs et à gagner leur estime, qu'à les conduire dans la voie du salut; qu'enflé de son éloquence, il ne s'était pas mis en peine de lire les interprètes de l'Ecriture [4], ni d'étudier avec soin la doctrine des anciens Pères; qu'étant tout ensemble vain, violent, peu judicieux et plein de feu [5], il se portait avec ardeur à tout ce qu'il entreprenait; enfin, qu'il avait plus d'attache à l'or et à l'argent qu'aux vérités de l'Ecriture [6].

Il est fait évêque de Constantinople, en 428.

2. Sisinnius, évêque de Constantinople, étant mort, le peuple de cette ville lui donna pour successeur Nestorius, espérant qu'étant tiré de la même Eglise que saint Chrysostôme [7], c'est-à-dire d'Antioche, il retrouverait en l'un ce qu'il avait perdu par la mort de l'autre. Son ordination se fit le 1er ou le 10 avril de l'an 428 [8], trois mois après la mort de Sisinnius, arrivée le 24 décembre de l'année précédente. Les évêques qui se trouvèrent à son sacre, en donnèrent avis au pape saint Célestin [9], à saint Cyrille, et apparemment aux autres évêques des grands siéges, à qui ils rendaient un témoignage avantageux à Nestorius. Il donna en effet dès le commencement de son épiscopat, des preuves de son zèle, soit pour instruire son peuple [10], soit pour combattre les ennemis de la vraie foi. Mais les plus sages ne laissèrent pas de remarquer [11] qu'il y avait de l'indiscrétion dans son zèle contre les hérétiques, et qu'il était trop violent. Dès le premier sermon, on aperçut en lui cette présomption et cet esprit de vanité qu'il ne quitta presque jamais : car, s'adressant à l'empereur en présence de tout le peuple [12], il lui dit : « Faites, grand prince, que la foi orthodoxe règne seule dans toute la terre, et moi, je vous ferai régner avec Dieu dans le ciel : aidez-moi à exterminer les hérétiques, et j'exterminerai les Perses avec vous. » Il y eut toutefois quelques personnes du peuple à qui ces paroles plurent extrêmement.

Sa conduite pendant son épiscopat.

3. Cinq jours après son ordination, il entreprit de faire abattre l'église où les ariens s'assemblaient en secret. De désespoir ils y mirent eux-mêmes le feu, qui, s'étant communiqué aux maisons voisines, les réduisit en cendres. Cet embrasement fit donner à Nestorius le nom d'incendiaire, non-seulement par les hérétiques, mais aussi par les catholiques. On attribue à ses sollicitations la loi que Théodose publia le 30 mai de la même année 428, par laquelle il fut défendu aux hérétiques d'ordonner aucun clerc sous peine d'une amende de dix livres d'or, ni d'empêcher qui que ce fût d'embrasser la foi orthodoxe [13]. Cette loi renouvelait aussi toutes les anciennes lois faites contre les hérétiques, particulièrement contre les manichéens, qui étaient regardés comme les plus détestables de tous. Il persécuta vivement les quartodécimans [14], c'est-à-dire ceux qui faisaient toujours la pâque le 14 de la lune comme les Juifs. Les maux qu'il leur fit souffrir occasionnèrent, ce semble, les séditions qui s'élevèrent du côté de Milet et de Sardes, dans lesquelles plusieurs personnes furent tuées [15]. Cette conduite le rendit odieux, étant plus du devoir d'un évêque de souffrir la violence, que de la faire [16]. A son exemple, Antoine, évêque de Germe dans l'Hellespont, l'un des suffragants de Nestorius, fit souffrir de cruelles persécutions aux macédoniens, sous prétexte qu'il se conformait

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 392.
[2] Vincent. Lirin., cap. XVI.
[3] Idem, ibid.; Theodoret., ibid.
[4] Socrat., lib. VII, cap. XXXII.
[5] Idem, cap. XXIX, tom. III *Concil.*, pag. 1034.
[6] Cyrill., homil. 4 *de Divers.*, tom. V, pag. 357,
[7] Cassian., lib. *de Incarnat.*, cap. XXX, pag. 1603.
[8] Liberat., cap. IV.
[9] Tom. III *Concil.*, pag. 353, 1038.
[10] Vincent. Lirin., cap. XVI, et tom. III *Concil.*, pag. 1078.
[11] Socrat., lib. VII, cap. XXIX.
[12] Idem, ibid.
[13] *Cod. Theod.*, tom. VI, pag. 189.
[14] Socrat., lib. VII, cap. XXIX
[15] Idem, ibid., cap. XXXI. — [16] Idem, ibid

en cela aux intentions et aux ordres de son patriarche. Mais ces hérétiques, las des mauvais traitements d'Antoine, le firent assassiner [1]. Nestorius en prit occasion de les persécuter encore avec plus de violence ; il obtint de l'empereur qu'ils seraient dépouillés de leurs églises, tant de celles qu'ils avaient à Constantinople qu'à Cyzique et en divers lieux de l'Hellespont.

Il favorise les pélagiens.

4. Il eut, au contraire, trop d'égard pour les pélagiens, dont on prétend qu'il suivait la doctrine, du moins en ce qui regarde les forces du libre arbitre [2] : car, pour le péché originel, il l'admettait [3], reconnaissant que les peines que souffrent les hommes et les femmes dans les misères de cette vie, sont un effet de la sentence que Dieu prononça contre Adam et Eve à la suite de leur péché [4]. Julien, banni d'Italie avec dix-sept évêques de son parti, par un décret de l'empereur Honorius, vint à Constantinople avec quelques-uns de ces évêques, vers l'an 429. Célestius s'y trouva en même temps, et tous ensemble, ils adressèrent leurs plaintes à Théodose et à Nestorius, sur les persécutions injustes qu'on leur faisait souffrir pour la défense de la foi de l'Eglise [5]. Ils demandèrent un concile, où leur affaire fût examinée de nouveau. Nestorius, qui ne pouvait ignorer que leur demande avait déjà été rejetée plusieurs fois, feignit d'ignorer même l'état de la question [6]. Il écrivit au pape saint Célestin, comme pour recevoir de lui quelque instruction sur ces personnes et sur ce qui avait fait le sujet de leur condamnation. Mais, sans attendre la réponse, il les reçut à la célébration des mystères et à la communion, leur faisant espérer qu'ils seraient bientôt rétablis [7]. Il en arriva tout autrement : car un simple fidèle, nommé Marius Mercator, ayant fait connaître à l'empereur Théodose les erreurs de Célestius et de Pélage [8], la manière dont ils avaient été condamnés par les évêques d'Afrique et par les papes Innocent et Zosime, et comment Julien et ses associés avaient été déposés et bannis de l'Italie [9], ce prince fit chasser de Constantinople Célestius, Julien et les autres évêques de sa faction. Célestius s'en plaignit à Nestorius, qui, sur la fin de l'année 430, lui écrivit pour l'en consoler. Il lui donnait dans cette lettre [10] le salut, avec la qualité de frère et de très-religieux prêtre, ne rougissant pas de comparer les justes peines que l'on faisait souffrir à cet impie, aux souffrances de saint Jean-Baptiste, de saint Pierre et de saint Paul ; de dire qu'il soutenait la vérité, et de lui demander le secours de ses prières. Il porta même Célestius à se rendre dénonciateur contre le prêtre Philippe qui, ayant été cité, comparut pour se défendre [11]. Mais Célestius, destitué de preuves, aima mieux se tenir caché, que de se présenter devant l'assemblée que Nestorius s'était hâté de convoquer pour le jugement de ce prêtre.

Erreurs de Nestorius.

5. Nestorius ne l'avait fait accuser que parce qu'il était un de ceux qui l'avaient repris hautement de ses erreurs, et qui ne voulaient plus avoir de communion avec lui. Ces erreurs consistaient à admettre en Jésus-Christ [12] deux natures si peu unies, que Jésus-Christ n'était véritablement qu'un pur homme uni au Verbe, et rempli de la vertu divine beaucoup plus que tous les saints : d'où il suivait que le Verbe s'était uni à l'homme, mais ne s'était point fait homme, n'était point né de la Vierge, n'était point mort, et que la Vierge n'était point mère de Dieu, mais mère de l'homme, ou, comme il l'appelait, *Mère de Christ*, voulant que ce mot *Christ*, marque non un homme Dieu, mais un homme uni à Dieu. Nestorius consentait toutefois, à cause de cette union, à ce qu'on donnât à Jésus-Christ la qualité de Dieu, et qu'on l'adorât ; mais il voulait que ce fût en un sens impropre, comme lorsque l'Ecriture appelle Moïse le Dieu de Pharaon, et à peu près de la même manière que ce titre est quelquefois attribué aux saints. Il consentait aussi quelquefois que l'on donnât à la sainte Vierge la qualité de Mère de Dieu [13], qu'il lui refusait ordinairement, pourvu que l'on dît que c'était en un sens impropre, et seulement parce que Jésus-Christ était inséparablement le temple de Dieu. Pour résoudre

[1] Socrat., ibid., cap. III.
[2] Phot., *Cod.* 54, pag. 44, 45.
[3] Tom. III *Concil.*, pag. 361. — [4] Mercat., tom. I, pag. 76, 77. — [5] Tom. III *Concil.*, pag. 349, 351.
[6] Ibid., pag. 361, 351, 349.
[7] Mercat., tom. I, pag. 73.
[8] Idem, ibid., pag. 5 et 26.
[9] Ibid., pag. 18. — [10] Ibid., pag. 71.
[11] Append. *Concil.* Baluz., pag. 380.
[12] Tom. III *Concil.*, pag. 1124, 1150, et in append., pag. 377, et Cyrill., *Epist.* 38, pag. 136.
[13] Tom. III *Concil.*, pag. 351 ; Mercat., tom. II, pag. 86 ; Lup., *Epist.* 3, pag. 16.

diverses objections qu'on lui faisait, il distinguait le Verbe du Fils de Dieu [1], voulant bien que Jésus-Christ fût Fils de Dieu et Emmanuel, mais non pas qu'il fût le Verbe. Voyant qu'il ne pouvait établir cette doctrine qu'en ruinant celle qui était reçue communément dans l'Eglise, il ne la produisit d'abord que sous des termes obscurs [2], ambigus et équivoques, tombant quelquefois en contradiction avec lui-même. Il avouait encore [3] que la doctrine qu'il voulait qu'on suivît, n'était point celle dont le peuple de Constantinople avait été instruit jusqu'alors. Son hérésie éclata enfin, et commença à exciter du trouble dans l'Eglise de Constantinople par la manière insolente dont le prêtre Anastase, qu'il avait amené d'Antioche, la débita [4]. Prêchant un jour dans l'église, il avança ces paroles : « Que personne n'appelle Marie, *Mère de Dieu :* elle était une femme, et il est impossible que Dieu naisse d'une femme. » Le peuple de cette ville, accoutumé à adorer Jésus-Christ comme Dieu, ne put les écouter sans grand trouble. Un grand nombre de laïques et d'ecclésiastiques en témoignèrent leur indignation, et accusèrent Anastase de blasphème. Eusèbe de Dorylée fut celui qui s'éleva le premier contre cette impiété [5]. L'émotion du peuple et du clergé ne fit point changer de sentiment à Nestorius, et, dans plusieurs discours qu'il fit lui-même ensuite, il soutint ce qu'Anastase avait avancé, et combattit toujours le terme de *Mère de Dieu,* y ajoutant encore de plus grands blasphèmes [6]. Dans le discours qu'il prononça, comme l'on croit, le jour de Noël de l'année 428, il dit qu'appeler la Vierge *Mère de Dieu,* ce serait justifier la folie des païens, qui donnaient des mères à leurs dieux [7]. Ces excès ayant paru incroyables à l'abbé Basile, à Thalasse, lecteur, et à plusieurs autres moines de Constantinople, qui n'en avaient pas été témoins, ils vinrent lui demander à lui-même ce qui en était [8]. Il les fit arrêter et mettre dans les prisons de l'évêché, où ils furent traités avec autant de cruauté que d'ignominie. Cependant, après plusieurs jours de mauvais traitements, il leur protesta qu'il croyait que le Fils du Père éternel était né de la sainte Vierge mère de Dieu, et les renvoya. La suite fit voir le peu de sincérité de cet aveu.

Saint Procle les combat : d'autres s'y opposent aussi.

6. Saint Procle, quoique nommé à l'évêché de Cyzique, continuait à instruire le peuple de Constantinople, parce que ceux de Cyzique n'avaient pas voulu le recevoir. Nestorius l'ayant invité à prêcher en un jour de fête de la sainte Vierge, dans la grande église de Constantinople, il en prit occasion d'établir la doctrine catholique sur l'incarnation, en présence même de Nestorius. Dès l'entrée de son discours, il donna à la sainte Vierge le titre de Mère de Dieu; puis il fit voir qu'elle méritait ce titre, et que son Fils était véritablement Dieu et homme sans aucune confusion des deux natures, et sans que Dieu ait souffert aucun changement ni altération en se faisant homme [9]. Il apporta pour cause de l'incarnation, la condamnation et la mort éternelle où tous les hommes étaient tombés par la prévarication d'Adam, disant qu'aucun ne pouvant les en délivrer, puisqu'ils étaient tous coupables; qu'aucun ange ne le pouvant non plus, parce qu'ils n'auraient pu trouver de victime propre, il avait été nécessaire que Dieu même se livrât à la mort pour nous racheter. Mais ajouta-t-il, Dieu demeurant seulement Dieu, ne pouvait mourir. Il fallait donc qu'il se fît homme pour sauver les hommes, et qu'il devînt tout à la fois, et notre victime pour nous racheter de la mort, et notre pontife pour s'offrir à son Père en notre faveur. » Il déclara encore que si on soutient que Jésus-Christ est un pur homme, on est juif; que si on enseigne que le Christ et le Verbe divin sont deux, on mérite d'être séparé de Dieu, et on établit une quaternité au lieu de la Trinité que nous adorons. Le peuple applaudit à ce discours [10]; mais Nestorius en fut d'autant plus choqué [11], et prenant aussitôt la parole, car c'était l'usage que quand un prêtre ou un autre évêque avait parlé dans l'église en présence de l'évêque, il ajoutât aussi quelque instruction, il s'efforça de montrer [12] qu'on ne doit pas dire que Dieu et le Verbe

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 498; Mercat., tom. II, pag. 17.

[2] Tom. III *Concil.*, pag. 748, 749; Mercat., tom. II, pag. 129. — [3] Cyrill., *Epist.* 8, pag. 34.

[4] Socrat., lib. VII, cap. XXXII; Evagr., lib. I, cap. II et VII; Liberat., cap. IV.

[5] Theophil., in *Chronic.*, pag. 76.

[6] Evagr., lib. II, cap. II.

[7] Mercat., tom. II, pag. 4 et 5.

[8] Tom. III *Concil.*, pag. 426, 427, 428.

[9] Tom. III *Concil.*, pag. 9 et seq.

[10] Mercat., tom. II, pag. 26 et 27.

[11] Nicephor., lib. XIV, cap. XXXII.

[12] Mercat., ibid.

soient nés de la Vierge, ni qu'il soit mort, mais seulement qu'il était uni à celui qui est né et qui est mort. Il s'opposa aussi à ce que saint Procle avait dit, que Dieu s'était fait notre pontife. Il y en eut beaucoup d'autres qui s'élevèrent contre cette nouvelle doctrine; et comme Nestorius disait un jour en pleine chaire [1], que le Verbe n'était pas né de Marie, mais qu'il habitait et était uni inséparablement avec le fils de Marie, Eusèbe de Dorylée, qui n'était alors que laïque [2], l'interrompit et dit à haute voix que le Verbe, né du Père avant tous les siècles, était né une seconde fois de la Vierge selon la chair. Son zèle fut loué du plus grand nombre des assistants, qui étaient les mieux instruits; mais Nestorius le chargea d'injures. Quelque opiniâtre qu'il parût dans son erreur, on avait toujours eu l'espérance à Constantinople qu'il pourrait y renoncer [3]; mais elle cessa lorsqu'en sa présence Dorothée de Marcianople, qui avait épousé tous ses sentiments, dit devant le peuple assemblé dans l'église [4] : « Si quelqu'un dit que Marie est mère de Dieu, qu'il soit anathème. » A cette parole tout le peuple jeta un cri, et s'enfuit de l'église. Mais Nestorius demeura dans le silence et admit Dorothée à sa communion : ce qui ne laissa aucun lieu de douter qu'il n'eût prononcé cet anathème par ses ordres. Depuis ce temps-là, le peuple ne vint plus à l'église, beaucoup de sénateurs s'en absentèrent, divers prêtres se séparèrent ouvertement de la communion de leur évêque, et il fut abandonné des plus saints abbés et de leurs moines [5]. Saint Dalmace surtout signala son zèle en cette occasion [6].

Nestorius assemble un concile où il fait condamner ses adversaires.

7. Nestorius, pour se venger de ses adversaires, assembla contre eux un concile, où il déposa plusieurs ecclésiastiques, comme sectateurs des impiétés des manichéens [7]; en excommunia d'autres, et frappa d'une semblable censure divers laïques. L'abbé Basile et ses moines, maltraités comme les autres par Nestorius, s'en plaignirent à l'empereur par une requête [8], où, après avoir protesté qu'ils croyaient sur le mystère de l'Incarnation, tout ce que l'Ecriture sainte, les apôtres, les martyrs, les conciles et les saints Pères nous en apprennent, ils lui représentaient les violences que Nestorius exerçait continuellement contre les catholiques, appuyé, comme il le disait, de l'autorité de ce prince. Ils priaient Théodose de remédier aux maux de l'Eglise, d'assembler à cet effet un concile général, et, en attendant, d'obliger Nestorius de renvoyer à Antioche les ecclésiastiques qu'il en avait amenés [9], qui suivaient tous ses dogmes ou ses façons de parler. On afficha contre lui, en un lieu public de Constantinople [10], un placard où l'on montrait par ses propres paroles, qu'il pensait de même que Paul de Samosate sur le mystère de l'Incarnation. Ce placard finissait par un anathème contre ceux qui distinguaient le Fils de Dieu et le fils de la Vierge. Outre l'hérésie, on blâmait encore dans Nestorius [11] son faste, son orgueil et la hauteur avec laquelle il traitait tout le monde. Ses homélies, ayant été portées en Egypte, y excitèrent un grand trouble parmi les solitaires [12] : ce qui engagea saint Cyrille à leur écrire pour en réfuter les erreurs [13]. Cette lettre offensa Nestorius; et les remontrances que lui adressa saint Cyrille pour l'engager à abandonner sa mauvaise doctrine [14], ne firent que l'irriter. Nestorius le fit accuser de divers crimes par des gens sans aveu, dont il avait acheté les témoignages [15]; mais cette accusation n'eut pas l'effet qu'il en attendait. Elle n'empêcha pas que saint Cyrille ne lui écrivît une seconde lettre où, en faisant un abrégé de la foi catholique, il conjurait Nestorius d'y conformer ses sentiments et ses paroles : mais elle fut inutile [16], et cet hérésiarque n'y répondit qu'avec beaucoup d'orgueil et d'aigreur.

Nestorius envoie ses homélies au Pape. Il est condamné.

8. Espérant cependant d'engager l'Eglise romaine à prendre sa défense, il prit occasion des pélagiens qui étaient à Constantinople, pour écrire au pape saint Célestin. Dans cette lettre qui contenait quantité d'ab-

[1] Mercat., tom. II, pag. 12, 13; Cyrill., lib. I *contr. Nestor.*, cap. v, tom. VI, pag. 20.
[2] Cyrill., ibid., pag. 10, et Mercat., tom. II, p. 16.
[3] Cyrill.. *Epist.* 9, pag. 37.
[4] Idem., ibid., et *Epist.* 6, pag. 30.
[5] Tom. III *Concil.*, pag. 427, 369, 422.
[6] Mercat., tom. II pr., pag. 38.
[7] Tom. III *Concil.*, pag. 327, 350, 388, 372.
[8] Ibid., pag. 426, 427, 430, 431.
[9] Ibid., pag. 342.
[10] Tom. III *Concil.*, pag. 338, 339.
[11] Theophan., in *Chronogr.*, pag. 76, tom. III *Conc.*, pag. 430.
[12] Cyrill., *Epist.* 9, pag. 38.
[13] Idem, *Epist.* 1, pag. 3.
[14] Idem, *Epist.* 2 et 9, pag. 21, 37.
[15] Tom. III *Concil.*, pag. 1054.
[16] Tom. III *Concil.*, pag. 343, et Liberat., cap. IV.

surdités [1], il faisait un crime à ses adversaires de n'avoir pas d'horreur de donner à la sainte Vierge le titre de Mère de Dieu : et, pour les rendre plus odieux, il ajoutait qu'ils s'éloignaient en cela de la doctrine des Pères de Nicée, qui s'étaient contentés de dire que notre Seigneur Jésus-Christ s'est incarné du Saint-Esprit et de la Vierge Marie. Antiochus, qui fut porteur de cette lettre, se chargea aussi de rendre au Pape les homélies de Nestorius, qui étaient en assez grand nombre [2]. C'était en 430. Au commencement du mois d'août de la même année, saint Célestin tint un concile à Rome où on lut et où l'on examina les écrits de Nestorius [3]. Tous les évêques y trouvèrent une doctrine nouvelle et contraire à celle que Rome, Alexandrie et toute l'Eglise catholique enseignaient touchant Jésus-Christ notre Dieu : et, en conséquence, ils prononcèrent contre Nestorius une sentence de déposition, si, dans dix jours après qu'elle lui aurait été signifiée, il ne rétractait ses erreurs. Saint Cyrille, commis par le Pape pour exécuter le jugement du Siége apostolique, assembla un concile à Alexandrie, au nom duquel il écrivit une lettre à Nestorius, pour servir de troisième et dernière monition [4]. Mais, avant que la lettre de saint Cyrille lui eût été rendue, l'empereur Théodose avait ordonné la convocation d'un concile général à Ephèse pour le 7 juin 431.

Il est déposé dans le concile d'Ephèse.

9. Les députés du concile d'Alexandrie, arrivés à Constantinople, allèrent à l'église cathédrale le 7 décembre de l'année précédente. Comme c'était un dimanche, ils y trouvèrent Nestorius avec ceux du clergé et du peuple qui lui étaient demeurés attachés [5]. Ils lui présentèrent les lettres du Pape, de saint Cyrille et du concile. Il les reçut, et dit aux députés qu'il voulait, le lendemain, leur parler en particulier. Ils revinrent, mais il ne voulut ni les voir, ni leur parler, ni faire aucune réponse aux lettres qu'ils lui avaient apportées. Le samedi suivant, qui était le 13 décembre, il fit un discours [6] où il accusa saint Cyrille, sans le nommer, de semer le trouble et la division dans son Eglise, ajoutant que si, pour être catholique et dissiper les calomnies dont on le chargeait, il ne fallait que se servir du terme de *Mère de Dieu*, il le dirait tant que l'on voudrait ; mais en même temps il tâcha de rendre ce terme odieux, en faisant entendre qu'il favorisait les ariens, les eunomiens et les apollinaristes. Ce qu'il dit sur cette matière ayant paru embarrassé, on le pria de s'expliquer, ce qu'il fit le lendemain dimanche, en disant à haute voix que la sainte Vierge était Mère de Dieu et Mère de l'homme [7]. A quoi il ajouta, qu'elle était mère de Dieu, parce que le temple de Dieu créé en elle avait été uni avec la divinité. Ce n'était donner le titre de Mère de Dieu à la sainte Vierge que dans un sens impropre. Aussi Socrate remarque [8] que l'on n'eut pas d'égard à Ephèse à une semblable déclaration qu'y fit Nestorius. Il s'y rendit des premiers, n'en étant pas éloigné [9]. Acace de Mélitine, son ami [10], mais zélé pour la vraie foi, fit tous ses efforts pour le retirer de ses mauvais sentiments. Nestorius parut touché de ses remontrances, et on croit que ce fut en cette occasion qu'il consentit à reconnaître que la sainte Vierge est Mère de Dieu, de même qu'elle est mère de l'homme [11]. Mais, quelques jours après, dans un entretien qu'il eut avec le même Acace, il s'efforça de lui faire dire [12], ou que le Fils unique de Dieu ne s'était pas fait homme, ou que le Père et le Saint-Esprit s'étaient incarnés aussi bien que le Fils. Un des évêques de son parti avança que le crime que les Juifs avaient commis n'était point contre Dieu, mais contre un homme. Un autre dit que le Fils, qui avait souffert la mort, était autre que le Verbe de Dieu. Acace ne pouvant souffrir ce blasphème, se retira. Dans une autre conférence où Théodote d'Ancyre soutenait à Nestorius que c'est Dieu même qui est né de la sainte Vierge selon la chair [13]. « Je ne saurais, lui répliqua Nestorius [14], dire qu'un enfant de deux ou trois mois soit Dieu. » Le jour pris pour la première séance, qui était le 22 juin, le concile envoya prier Nestorius d'y venir prendre place et de s'y justifier [15]. Il répondit qu'il en délibérerait, et qu'au cas qu'il jugeât que cela fût nécessaire, il y viendrait. On le cita jusqu'à trois fois par divers députés accompagnés d'un

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 378.
[2] Ibid., pag. 351, 376, 452.
[3] Ibid., pag. 379, 387, 349, 364, 373, 377.
[4] Ibid., pag. 395. — [5] Tom. III *Concil.*, pag. 503.
[6] Mercat., tom. II, pag. 84 et seq.
[7] Idem, ibid., pag. 94.
[8] Socrat., lib. VII, cap. XXXIV.
[9] Idem, ibid. — [10] Tom. III *Concil.*, pag. 506.
[11] Append. *Concil.* Baluz, pag. 707.
[12] Tom. III *Concil.*, pag. 506. — [13] Ibid., pag. 561.
[14] Tom. III *Concil.*, pag. 506, 572.
[15] Evagr., lib. I, cap. IV.

notaire : mais il refusa toujours de comparaître. Le concile voulut s'assurer de ses sentiments, fit lire sa réponse à la lettre de saint Cyrille [1] ; on obligea Théodote d'Ancyre et Acace de raconter ce qu'ils avaient ouï dans les entretiens qu'ils avaient eus avec lui ; on lut aussi divers extraits tirés de ses homélies ; et pour s'asurer en même temps de la foi de l'Eglise sur l'incarnation, on lut le symbole de Nicée [2], la seconde lettre de saint Cyrille à Nestorius, et celle du concile d'Alexandrie; on rapporta comment celles de saint Célestin et de saint Cyrille lui avaient été signifiées [3] ; enfin on produisit un grand nombre de passages des Pères grecs et latins ; puis le concile rendit contre Nestorius une sentence par laquelle il était privé de l'honneur de l'épiscopat [4] et séparé de toute l'assemblée des ministres de l'autel. Le peuple d'Ephèse ayant appris que Nestorius était déposé, jeta de grands cris de joie, remercia le concile, et loua Dieu d'avoir fait tomber l'adversaire de la foi [5].

Théodose désapprouve la déposition de Nestorius, puis la confirme.

10. L'empereur Théodose [6], informé par une relation infidèle du comte Candidien, de la manière dont Nestorius avait été déposé, désapprouva la conduite du concile. Mais ce prince ne fut pas longtemps dans l'erreur, et ayant su par les lettres mêmes et par les députés du concile, comment les choses s'y étaient passées [7], il confirma la déposition de Nestorius. Les légats du Pape la signèrent aussi [8]. Il n'y eut que Jean d'Antioche et les Orientaux qui étaient venus avec lui, qui refusèrent pendant quelque temps d'y souscrire. L'empereur fit plus : il ordonna à Nestorius de sortir d'Ephèse [9], et fit élire un autre évêque à Constantinople [10]. Nestorius se retira dans un monastère où il avait été élevé pendant sa jeunesse. Mais Jean, évêque de cette ville, voyant qu'il y répandait ses erreurs [11], pria Théodose de le chasser de tout l'Orient. Il fut donc relégué à Oasis [12], où l'on bannissait ordinairement les criminels. C'était un lieu exposé aux courses des Nomades et des Maziques [13], du côté de Pane dans la Thébaïde. Il s'occupa dans son exil [14] à justifier par écrit les troubles qu'il avait occasionnés dans l'Eglise, et à soutenir les blasphèmes qu'il avait avancés. Il y écrivit un dialogue sur le sujet de son bannissement à Oasis, où il faisait, mais avec plus d'étendue, l'apologie de sa conduite et de sa doctrine. Il était encore dans ce lieu en 439 [15] : mais les Nomades ayant rempli tout le pays de feu et de carnage [16], et fait un grand nombre de prisonniers, Nestorius se trouva du nombre de ces derniers. Les Nomades lui accordèrent la liberté avec quelques autres, mais en lui ordonnant de sortir au plus tôt du pays, parce que les Maziques étaient près d'y entrer. Nestorius vint donc dans la Thébaïde, et se retira à Pane. Mais, craignant qu'on ne l'accusât d'être sorti de lui-même du lieu de son exil, il écrivit au gouverneur de la Thébaïde la manière dont la chose s'était passée, le conjurant d'en informer l'empereur, afin de recevoir de nouveaux ordres sur ce qui le regardait. Sa lettre fut mal reçue. Le gouverneur, mécontent, le fit conduire par des soldats en un lieu nommé Eléphantine, à l'extrémité de la Thébaïde, sur les bords du Nil, à quarante lieues environ de Thèbes. Nestorius avait déjà fait une bonne partie du chemin lorsque les soldats qui le conduisaient, reçurent un nouvel ordre du gouverneur, pour le ramener à Pane. Il y arriva à demi-mort, le corps brisé des fatigues du voyage et d'une chute. On ne l'y laissa pas longtemps en repos, et il vint tout à coup ordre du gouverneur de le transférer en un autre lieu du territoire de Pane. Peu de temps après il fut exilé pour une quatrième fois. Alors il s'en plaignit au gouverneur d'une manière assez haute : ses plaintes furent inutiles. Il mourut ayant le corps tout pourri et la langue mangée de vers [17].

Ses écrits.

11. L'empereur Théodose défendit de garder et de lire les écrits que Nestorius avait faits sur la religion; et afin que cette ordonnance fût observée encore plus exactement, il voulut que l'on en fît la recherche pour les brûler publiquement. Cet édit se

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 491, 506, 519.
[2] Ibid., pag. 459, 452, 402.
[3] Ibid., pag. 507, 518. — [4] Ibid., pag. 560, 564.
[5] Tom. III *Concil.*, pag. 573.
[6] Tom. III *Concil.*, pag. 704, 705.
[7] Ibid., pag. 753, 717.
[8] Ibid., pag. 626. — [9] Ibid., pag. 731. — [10] Ibid., pag. 730.
[11] Evagr., lib. I, cap VII, et Theophan., in *Chronograph.*, pag. 78.
[12] Socrat., lib. VII, cap. XXXIV.
[13] Evagr., lib. I, cap. VII. — [14] Idem, ibid.
[15] Socrat., lib. VII, cap. XXXIV et XLVIII.
[16] Evagr., lib. I, cap. VII.
[17] Theodor., *Lector.*, lib. II, pag. 565; Evagr., lib. I, cap. VII; Theophan., in *Chronograph.*, pag. 79.

trouve parmi les actes du concile d'Ephèse [1]. Nestorius avait composé une infinité de traités ou d'homélies; mais l'ordre de les brûler fut suivi avec tant de rigueur, qu'il n'en restait que très-peu du temps de Gennade [2]. Cet auteur témoigne que Nestorius les avait composés pour la plupart, n'étant encore que prêtre à Antioche, et qu'il y répandait déjà insensiblement, et souvent sous prétexte de traiter quelque point de morale, le venin de la doctrine impie qu'il enseigna depuis publiquement et à haute voix. Gennade ajoute, que Nestorius, étant devenu évêque de Constantinople et ennemi déclaré de l'Eglise, composa un livre *sur l'Incarnation,* où il détournait en un sens hérétique soixante-deux passages de l'Ecriture. Si c'est le même livre que saint Cyrille a réfuté [3], Nestorius y avait ramassé plusieurs de ses homélies, disposées selon l'ordre des lettres de l'alphabet, ainsi que ce Père le remarque dans la préface de son premier livre *contre Nestorius.* Jean Mosch [4] parle de deux livres de Nestorius, brûlés par Hésychius de Jérusalem. Il nous reste quelques-unes des homélies de Nestorius, que le Père Garnier a rassemblées en un corps [5]. Il lui attribue aussi deux sermons, l'un *sur la Résurrection de Jésus-Christ,* et l'autre *sur l'Ascension,* donnés par le Père Combefis [6] sous le nom de saint Athanase. C'est lui qui nous a donné l'homélie de Nestorius *sur les Trois tentations de Jésus-Christ,* que Savilius avait fait imprimer dans les sermons douteux de saint Chrysostôme. Mais on ne doute plus qu'elle ne soit de Nestorius, à qui elle est attribuée par Marius Mercator, auteur contemporain [7]. Le Père Combefis l'avait donnée sous le nom d'Astère d'Amasée [8]. Il y a des manuscrits qui l'attribuent à saint Ephrem. On cita dans le concile d'Ephèse [9] plusieurs passages tirés d'un livre de Nestorius rempli de blasphèmes, et fait avant la tenue de ce concile. On croit que les douze *Anathématismes* qu'il opposa à ceux de saint Cyrille, pouvaient faire partie de ce livre, qu'on ne connaît que par les passages qu'on en lut à Ephèse. Il fit aussi quelques discours *contre les Pélagiens;* nous les avons encore [10]. Pour ce qui est de ses lettres, il nous en reste trois au pape Célestin [11], deux à saint Cyrille [12], une à Célestius [13], une à l'empereur Théodose, sur le jugement rendu à Ephèse [14], et des fragments des deux lettres qu'il écrivit au gouverneur de la Thébaïde [15]. On trouve quelque chose de la lettre qu'il écrivit à Alexandre d'Hiéraple [16], l'un des plus forts et des plus obstinés de son parti. On fait aussi Nestorius auteur du symbole qui fut condamné par le concile d'Ephèse [17], et que quelques-uns ont attribué à Théodore de Mopsueste. Dans le catalogue des livres Ebed-Jésu, on compte, entre ceux de Nestorius, un ouvrage sous le titre de *Tragédie*, un *livre d'Héraclide,* une lettre à Cosme, une *Liturgie* assez longue, un livre de lettres, un autre qui renfermait diverses explications de l'Ecriture et plusieurs sermons. Mais le livre intitulé *Tragédie*, n'est point de Nestorius. Ce fut le comte Irénée, son ami intime, qui le composa. Il est divisé en plusieurs livres, d'où sont tirées presque toutes les pièces dont est composé le recueil ou synodique donné par le Père Lupus, et ensuite par le Père Garnier et M. Baluze, dans l'appendice des *Conciles.* Le but du comte Irénée est d'y justifier Nestorius et ceux qui étaient demeurés attachés à son parti jusqu'à la fin, entre autres Alexandre d'Hiéraple, dont il parle toujours avec éloge. Une partie de cet ouvrage est employée à rapporter ce qui se passa à Alexandrie dans la négociation de la paix qui fut conclue en 433. Il ne fut écrit qu'après les troubles qui s'élevèrent sur Théodore de Mopsueste en 437 et 438. L'auteur était encore laïque lorsqu'il le composa [18]. Il avait été banni à Pétra, à cause de son attachement pour Nestorius [19], mais il obtint sans doute sa liberté et son rappel en rentrant dans la communion de l'Eglise [20], puisqu'il fut fait ensuite évêque de Tyr, par Domnus, évêque d'Antioche.

12. Nous avons en latin une *Liturgie* tra- Liturgie de Nestorius.

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 1209.
[2] Gennad., *de Script. eccles.*, cap. LIII.
[3] Cyrill., tom. VII, pag. 3.
[4] Mosch., in *Prato spirit.*, cap. XLVI.
[5] Mercat., tom. II, pag. 5.
[6] Tom. II *Auctuar. novi.*
[7] Mercat., tom. I, pag. 85.
[8] Combef., *Biblioth. concion.*, ad Domin. I Quadrag. — [9] Tom. III *Concil.*, pag. 519.
[10] Mercat., tom. I, pag. 76 et 94.
[11] Tom. III *Concil.*, pag. 349, 351, et Mercat., tom. II, pag. 180. — [12] Tom. III *Concil.*, pag. 315, 321.
[13] Mercat., tom. I, pag. 71.
[14] Tom. III *Concil.*, pag. 564.
[15] Evagr., lib. I, cap. VII.
[16] Mercat., tom. II, pag. 325; tom. V *Concil.*, pag. 709. — [17] Tom. III *Concil.*, pag. 689.
[18] Append. *Concil.*, pag. 860.
[19] Tom. III *Concil.*, pag. 1215.
[20] Append. *Concil.*, pag. 860.

duite du syriaque, sous le nom de Nestorius [1]. Il est remarqué dans le titre qu'elle était en usage cinq fois l'année, savoir : le jour de l'Epiphanie, la veille de saint Jean-Baptiste, la veille de la commémoration que l'on faisait le vendredi de la cinquième semaine d'après l'Epiphanie, des principaux docteurs grecs nestoriens, savoir : Diodore de Tarse, Théodore de Mopsueste et Nestorius. Cette *Liturgie* est très-ancienne : mais on n'a pas de preuves que Nestorius en soit auteur. Ce qu'elle contient de plus remarquable, c'est qu'il y est dit [2] que le pain et le vin sont changés au corps et au sang de Jésus-Christ par l'opération du Saint-Esprit. Outre la *Liturgie* qui porte le nom de Nestorius, les Orientaux nestoriens en ont deux autres : l'une intitulée : *des Saints Apôtres*, c'est-à-dire, d'Adœus et de Maris, qu'ils appellent *les Docteurs de l'Orient;* et l'autre sous le nom de Théodore de Mopsueste [3]. Celle de Nestorius ne tient chez eux que le troisième rang : ce qui est une preuve qu'ils ne la croient point de lui, ni même de ses premiers disciples. Les deux autres paraissent plus anciennes que l'établissement de l'hérésie nestorienne dans la Mésopotamie [4]. Outre l'air de simplicité qu'elles ont partout, elles ne se ressentent en rien des erreurs de Nestorius. Il est vrai néanmoins que la sainte Vierge n'y est point appelée *Mère de Dieu;* mais cela ne doit point surprendre, parce qu'avant le concile d'Ephèse, on ne lui donnait pas ce titre dans les prières publiques, quoique la plupart des prêtres le lui donnassent dans leurs écrits. Si ces deux Liturgies avaient eu pour auteurs quelques nestoriens, ils n'auraient pas manqué d'y faire entrer des termes propres à marquer leur sentiments, comme ils ont fait dans leurs autres offices ecclésiastiques, où ils appellent la sainte Vierge, *Mère de Christ* et *Temple de la divinité*. On ne peut pas dire la même chose de celle qui porte le nom de Nestorius. Quoique, pour le fond, ce soit la même qui était en usage dans l'Eglise de Constantinople, il y a des endroits auxquels il n'est pas aisé de donner un sens catholique. Telle est l'oraison qui suit immédiatement le *Trisagion*, où l'on réduit à une simple participation de dignité, d'honneur et de puissance, l'union de la nature humaine dans Jésus-Christ, avec la nature divine.

CHAPITRE XXII.

Alexandre d'Hiéraple, Parthène, Jean de Germanicie, Maximien d'Anazarbe, André de Samosate, Euthérius de Thyanes, Dorothée de Marcianople, Himérius de Nicomédie, [Eusèbe d'Alexandrie], auteurs grecs du vᵉ siècle.

Alexandre d'Hiéraple. Son union avec Nestorius Jean d'Antioche et Acace de Bérée. Sa lettre à Acace.

1. Alexandre d'Hiéraple, l'un des plus obstinés partisans de Nestorius, vint au concile d'Ephèse, de compagnie avec Jean d'Antioche. Mais celui-ci s'étant arrêté à quelque distance de la ville, Alexandre le prévint et y arriva avec un autre évêque de même nom, vers le 20 juin de l'an 431. Il s'intéressa beaucoup à ce que l'on ne fît point l'ouverture du concile avant l'arrivée de Jean d'Antioche; il signa même un acte [5] par lequel plusieurs évêques le demandaient : mais voyant que le concile n'avait aucun égard à ses remontrances, il s'en plaignit, et s'unit à Jean [6] dans toutes les procédures qui se firent dans la suite contre le concile même, en particulier contre saint Cyrille et Memnon. Il signa aussi la relation que Nestorius envoya à l'empereur pour se plaindre du concile [7], particulièrement de ce qu'on n'avait pas attendu Jean d'Antioche. Son union avec Jean le fit comprendre dans la sentence que le concile prononça contre cet évêque et ses complices, et

[1] Renaud., tom. *Liturg.*, pag. 626.

[2] *Et veniat, Domine, gratia Spiritus Sancti, habitetque et requiescat super oblationem hanc quam offerimus coram te, et sanctificet eam, et faciat panem scilicet et calicem hunc corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi, transmutante ea te et ea sanctificante per operationem Spiritus Sancti.* Renaud., tom. II *Liturg. Orient.*, pag. 633.

[3] Renaud., tom. II *Liturg. Orient.*, pag. 566 et seq. — [4] Ibid., pag. 628. — [5] Lupus, *Epist.* 7, pag. 26.

[6] Tom. III *Concil.*, pag. 597 et 600.

[7] Ibid., pag. 598.

il fut, comme les autres, retranché de la communion ecclésiastique [1]. Comme il honorait singulièrement Acace de Bérée, il lui écrivit, avec les autres évêques de son parti, et même en particulier, pour lui apprendre la déposition de saint Cyrille [2], et le reste de ce qu'ils avaient fait de concert avec Jean d'Antioche. Il envoya en même temps à Acace [3] un passage d'Acace de Mélitine qui lui paraissait dire que la divinité a souffert, mais qui en effet était susceptible d'un sens tout contraire et catholique. Nestorius avait dit que l'on ne pouvait soutenir, suivant les Ecritures, que Dieu fût né et qu'il eût souffert la mort : et il accusait saint Cyrille d'avoir enseigné que la divinité est passible. Que fit Acace de Mélitine dans l'ouvrage qu'il composa contre Nestorius? Il soutint que, suivant les Ecritures [4], Dieu était né et mort, selon la chair, et que cet hérésiarque calomniait saint Cyrille en l'accusant de soutenir que la divinité est capable de souffrir. Nous n'avons plus cet ouvrage d'Acace de Mélitine, ni la lettre d'Acace de Bérée. Alexandre signa le premier le pouvoir absolu que les Orientaux donnèrent aux huit députés [5] qu'ils envoyèrent à l'empereur en suite de la déposition de Nestorius. De retour à Hiéraple, il reçut une lettre de Théodoret [6] dans laquelle celui-ci marquait le peu de succès qu'ils avaient eu dans leurs audiences, et les mauvais traitements qu'on leur avait faits lorsqu'ils revenaient du palais de Rufin, où était l'empereur. On leur jeta en effet quantité de pierres qui, dit-on, blessèrent grièvement plusieurs des députés envoyés par les Orientaux.

Sa lettre à Parthène. Celles de Parthène.

2. Alexandre, inquiet sur ce qui se passait à Constantinople, avait écrit à Parthène, prêtre et abbé en cette ville, pour en savoir des nouvelles. Parthène lui fit réponse [7] que ceux qui étaient attachés à Nestorius, à qui il ne fait point de difficulté de donner la qualité de martyr, avaient tous les jours quelque nouvelle tribulation à souffrir, mais que cela ne les affaiblissait point dans la foi qu'ils tenaient en Jésus-Christ, et qu'ils étaient disposés de confesser lorsqu'il plairait à Dieu. Il fait, dans la même lettre, une déclaration de leur foi, qui, prise dans un sens naturel des termes, renverse entièrement l'hérésie de Nestorius. « La vérité, dit Parthène, consiste à confesser que Notre-Seigneur Jésus-Christ est le Fils du Dieu vivant, qu'il est Dieu parfait et homme. Nous attribuons les souffrances à l'humanité de Jésus-Christ, et les miracles à la divinité, ne prêchant toutefois qu'un seul Christ et un seul Seigneur, qui est descendu, qui a souffert selon la chair, et qui viendra dans la gloire du Père juger les vivants et les morts. »

Dans une autre lettre qu'il écrivit à Alexandre et à Théodoret [8], il se plaignait de ce que l'on prêchait hautement à Constantinople que l'immortel est mort. Expression toutefois susceptible d'un bon sens, et qui ne pouvait en avoir un mauvais dans la bouche des catholiques de cette ville, qui s'appliquaient à combattre l'hérésie de Nestorius.

Alexandre s'oppose à la paix de l'Eglise. Ses lettres.

3. Les députés des Orientaux étant venus d'Ancyre à Tarse [9], y tinrent un concile où Alexandre d'Hiéraple se trouva. Il assista aussi [10] au concile que Jean tint à Antioche, et où on délibéra beaucoup sur les moyens de pacifier les troubles. Les propositions que l'on y fit furent mises entre les mains du tribun Aristolaüs, qui en agréa particulièrement une, qui était en effet la plus recevable. C'était de se contenter [11] du symbole de Nicée, en rejetant tous les écrits qui avaient causé du trouble. Alexandre d'Hiéraple approuva cette proposition, et on résolut de l'envoyer seule à saint Cyrille, avec la lettre de saint Athanase à Epictète. Néanmoins les Orientaux n'ayant rien voulu exécuter sans avoir auparavant consulté Acace de Bérée, tinrent chez lui [12] une assemblée, dont le résultat fut qu'il écrirait de leur part à saint Cyrille pour l'engager à se contenter du symbole de Nicée. Acace écrivit donc à saint Cyrille, qui refusa d'accepter ce qu'on demandait de lui, ne jugeant pas à propos de condamner ni de rétracter ce qu'il avait écrit contre Nestorius. Mais, dans la lettre qu'il écrivit [13] à Acace de Bérée, il donna une dé-

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 764.
[2] Append. *Concil.*, pag. 714 et 763.
[3] Ibid., pag. 763.
[4] *Mentitus est divinam Scripturam Nestorius, tanquam nativitatem mortemque non divinitatis, sed humanitatis edoceat. Calomniatus est et sanctissimum episcopum Cyrillum, tanquam Deum passibilem dicentem.* Acac. Melit., append. *Concil.* Baluz., pag. 763.
[5] Tom. III *Concil.*, pag. 725.
[6] Ibid., pag. 732, 733.
[7] Append. *Concil.*, pag. 853.
[8] Pag. 866. — [9] Ibid., pag. 840, 843, 874.
[10] Ibid., pag. 764. — [11] Ibid., pag. 786.
[12] Ibid. et tom. III *Concil.*, pag. 114.
[13] Tom. III *Concil.*, pag. 1157, et append., pag. 771.

claration de sa foi, promit d'éclaircir ce qu'il y aurait d'obscur dans ses écrits, et s'engagea d'accepter la paix, si l'on voulait condamner Nestorius. Acace de Bérée envoya la lettre de saint Cyrille à Alexandre, qui s'en était retourné à Hiéraple. Mais il la reçut très-mal et se raidit à ne point vouloir condamner Nestorius qu'on ne lui eût démontré son hérésie. Il prétendait au contraire que saint Cyrille était dans l'erreur d'Apollinaire, et protesta qu'il n'aurait aucune communion avec lui avant qu'il ne confessât les deux natures. C'est ce que l'on voit dans la réponse [1] qu'il fit à Acace. Il y dit qu'il y avait déjà quarante ans qu'il pleurait ses péchés dans une vie pénitente, mais qu'il avait aimé la vraie foi dès le premier jour, et qu'il l'aimerait jusqu'à la mort. Il envoya à André de Samosate toutes les pièces qu'il avait reçues, avec sa réponse à la lettre d'Acace, en lui protestant [2] qu'il perdrait son évêché et qu'il se couperait la main droite plutôt que de reconnaître Cyrille pour catholique, tant qu'il parlerait comme il faisait et qu'il ne confesserait pas clairement que Jésus-Christ est Dieu et homme, qu'il a souffert selon l'humanité, et qu'il est ressuscité par la vertu du Verbe de Dieu. Il marque en peu de mots, dans sa lettre à André, ce qui s'était passé dans le concile d'Antioche. André de Samosate entra dans les sentiments d'Alexandre sur la légèreté qu'il reprochait à Acace de Bérée, ajoutant que la lettre qu'il avait écrite à saint Cyrille lui faisait juger que Jean d'Antioche même cédait. Dans une [3] autre lettre d'Alexandre à André de Samosate, il dit qu'il faut distinguer la condescendance de l'impiété, et que de communiquer avec des hérétiques ce n'est point du tout avoir la paix de Jésus-Christ. Il lui proteste avec serment que s'il ne peut s'unir dans les mystères avec Cyrille, ce n'est ni par animosité, ni par esprit de contention, ni par haine, ni par amitié pour personne, mais qu'il n'a devant les yeux que Dieu et Jean. Entendait-il saint Jean-Baptiste ou Jean d'Antioche? C'est ce que l'on ne sait pas. Il reçut, vers le même temps, une lettre de Théodoret, et une du même Théodoret à André de Samosate, dans laquelle il assurait que saint Cyrille anathématisait ceux qui disaient que la divinité était passible, ou qui admettaient la confusion des natures. « Pour moi [4], lui répondit Alexandre, je n'ai point vu de lettre de Cyrille qui contînt cette doctrine; au contraire, j'ai remarqué qu'il défend son impiété dans tous les écrits qu'il a composés pour la défense de ses anathématismes.» Il dit donc à Théodoret que si lui et Jean d'Antioche croyaient Cyrille orthodoxe, ils fissent ce qu'il leur plairait; qu'il s'en lavait les mains, et qu'il aimait mieux être banni à Oasis ou dans le dernier des villages, que de communiquer avec un hérétique. Théodoret lui [5] répondit qu'il ne connaissait point le venin qu'on prétendait être caché dans la lettre de saint Cyrille, et qu'il eût voulu pouvoir aller à Hiéraple l'apprendre d'Alexandre même. « Je dis cela, ajoutait-il, non que je croie que cela suffise pour communiquer avec Cyrille; il faut de plus qu'il fasse voir clairement la conformité de sa doctrine avec la foi de Nicée, et qu'il y souscrive de même que tous ceux dont nous recevons la communion. » Cette lettre déplut [6] extrêmement à Alexandre, et il accusa Théodoret de trahir la foi. Malgré les efforts de Jean d'Antioche pour la paix, Alexandre [7] empêcha Hellade de Tarse d'y concourir. Cependant, comme on faisait courir le bruit partout que saint Cyrille abandonnait ses anathématismes, Alexandre dit à Hellade que si cela était vrai, il était prêt aussi à rendre à saint Cyrille et sa communion et toute sorte de respects; mais qu'il ne fallait pas s'en tenir à ces bruits, et qu'il serait bon que deux ou trois évêques de Cilicie allassent en Egypte s'informer de la vérité des choses; qu'il ne suffisait pas que Cyrille confessât alors la vérité; qu'il fallait encore qu'il condamnât ce qu'il avait écrit auparavant, de peur qu'il ne fît revivre ensuite ses mauvaises opinions, et ne les soutînt avec d'autant plus de liberté qu'il n'aurait plus d'adversaires. Cependant la réunion de Jean d'Antioche avec saint Cyrille ayant été faite, Alexandre, qui tenait toujours saint Cyrille pour hérétique, se sépara même de la communion de Jean d'Antioche et de tous ceux qui embrassèrent la paix. Il se plaignit amèrement de la conduite de Jean à André de Samosate [8], et l'assura qu'il n'aurait point de part avec ceux qui avaient embrassé cette paix, soit qu'on lui proposât l'exil, la mort, le précipice, le feu ou les bêtes. « Dieu me donnera, dit-il, la force

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 762. — [2] Ibid., pag. 764.
[3] Ibid., pag. 768. — [4] Pag. 768. — [5] Pag. 769.
[6] Ibid., pag. 775. — [7] Pag. 771.
[8] Pag. 799.

de tout souffrir, plutôt que de communiquer avec eux.»

Il écrivit aussi à Théodoret [1] sur le même sujet, et lui dit : « Je ne consentirai point aux propositions que Paul d'Emèse a faites et que l'Egyptien, c'est-à-dire Cyrille, a reçues, quand on me condamnerait à mille morts, et quand le monde entier y consentirait. » Il insiste surtout sur le nom de Mère de Dieu que saint Cyrille voulait qu'on donnât à la sainte Vierge, et dit qu'il ne consent à l'admettre qu'en y ajoutant celui de Mère de Christ. Alexandre n'avait pas encore vu les lettres de Jean d'Antioche et de saint Cyrille, lorsqu'il se rencontra avec Théodoret en un lieu appelé Arbatimile. Mais il les reçut [2] depuis et trouva que la confession que Paul avait portée en Egypte n'exprimait que le terme de *Mère de Dieu,* et non celui de l'*Homme* ou de *Christ*. Il en donna avis à Théodoret, lui déclarant qu'il ne trouvait pas cette seconde lettre de saint Cyrille plus orthodoxe que la première. A cela Théodoret ne répondit autre chose, sinon qu'il était fâché que Paul n'eût pas joint le terme de *Mère de l'Homme* à celui de *Mère de Dieu*. Mais il invita Alexandre à se trouver à Zeugma avec André de Samosate, pour délibérer sur la conduite qu'il fallait tenir dans cette occasion. Alexandre [3] lui répondit qu'il était inutile de s'assembler, s'ils n'étaient point choqués de la conduite de Jean d'Antioche, qui avait trahi la foi et condamné Nestorius, le connaissant pour orthodoxe; que c'était la même chose de condamner une personne qu'on croit être innocente, et de communiquer avec ceux qui la condamnent; que Cyrille, au lieu de rétracter ses erreurs, en prenait de plus en plus la défense dans sa dernière lettre. Il répondit [4] à André de Samosate, qui lui avait écrit sur la même affaire, qu'il était inutile qu'il lui en écrivît à l'avenir; qu'il ne quitterait son Eglise que par la violence séculière, pour ne paraître pas abandonner le troupeau de Jésus-Christ. André et Théodoret se trouvèrent au concile de Zeugma; ils y approuvèrent [5] la lettre de saint Cyrille, se réunirent avec lui, et en écrivirent l'un et l'autre à Alexandre. Il répondit [6] à André : « Je ne communique plus avec vous ni avec Cyrille; vous avez fait ce qui est en vous. Vous avez cherché la brebis égarée : elle ne veut pas être trouvée. Tenez-vous dans la suite en repos. Nous nous verrons les uns les autres devant le tribunal redoutable. » Il n'eut pas plus d'égard pour le concile de Zeugma; car n'ayant [7] pas assez de lumière pour voir la vérité dans la lettre de saint Cyrille, il déclara qu'il était prêt à entrer dans toutes les condescendances légitimes, et non dans celles qui, sous prétexte de la paix, blessaient la religion; qu'il n'y avait point d'autorité même impériale qui pût l'obliger à embrasser la communion de l'impie, parce qu'il voulait conserver sa conscience pure de tout mélange de l'hérésie, surtout en la célébration des redoutables mystères; et qu'au cas qu'on voulût l'y obliger, il était prêt à souffrir plutôt dix mille morts. C'est la disposition [8] où il se glorifiait de persévérer dans la lettre qu'il écrivit, quelque temps après la tenue de ce concile, à Jean, évêque de Germanicie, qui lui avait écrit pour le porter à la paix. Nous n'avons plus sa lettre. Alexandre se plaignit [9] même à Maximin d'Anazarbe, de ce que Jean de Germanicie et André de Samosate s'étaient séparés des autres évêques de leur province pour s'unir à la communion de saint Cyrille.

Il approuve de nouveau la condamnation de saint Cyrille. Ses lettres à André de Samosate.

4. Maximin d'Anazarbe lui récrivit qu'il en était aussi affligé que surpris; mais il l'assura en même temps que tous les autres étaient unis avec lui contre la paix; que ceux de sa province qui avaient quelque commerce dans la Cappadoce et dans l'Arménie, souffraient beaucoup de persécutions, parce qu'ayant reçu une lettre de Firmus, évêque de Césarée, il n'avait voulu ni la lire ni y répondre, ce qui avait, dit-il, causé entre eux une guerre irréconciliable. Vers le même temps, Maximin d'Anazarbe ayant tenu un concile dans [10] sa ville épiscopale, confirma ce que les Orientaux avaient fait à Ephèse contre saint Cyrille, et se sépara de la communion de ceux qui l'avaient reçu dans la leur, jusqu'à ce qu'il eût signé de sa propre main la condamnation de ses anathématismes. Il envoya ce décret à Alexandre, et il paraît, par ce qu'il en dit alors dans [11] une de ses lettres à Théodoret, que le concile d'Anazarbe, en disant anathème à saint Cyrille, excommuniait aussi tous ceux qui le regardaient comme évêque.

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 800. — [2] Pag. 808.
[3] Pag. 806, 807. — [4] Ibid., pag. 808.
[5] Ibid., pag. 802. — [6] Ibid., pag. 809.
[7] Pag. 810. — [8] Ibid. — [9] Pag. 872.
[10] Pag. 814, 815. — [11] Ibid., pag. 866, 867.

C'est ce qu'il confirme dans la suite de cette lettre, où il dit qu'Eustobien, Eroponien d'Eurèthe avec les autres évêques assemblés à Anazarbe anathématisèrent saint Cyrille en pleine église. Alexandre fit part du [1] résultat de ce concile à Helladius de Tarse, en lui marquant qu'il était résolu de faire la même chose dans celui qu'il allait assembler; il prie Helladius de vouloir s'y trouver pour en signer les décrets. Dans le même temps, Mélèce de Mopsueste, dans la seconde Cilicie, lui écrivit pour le prier de venir visiter cette province. Il fut aussi consulté par les autres évêques de la même province, pour savoir s'ils devaient écrire à Antioche. Alexandre [2] leur répondit qu'ils ne devaient ni écrire à Antioche ni en recevoir des lettres. Mélèce de Mopsueste, qu'ils avaient aussi consulté, leur répondit de la même manière, ajoutant qu'ils ne devaient pas non plus envoyer d'eulogies à Antioche, c'est-à-dire les petits présents que l'on se faisait aux grandes fêtes. Les évêques de la seconde Cilicie firent tout le contraire. Alexandre les blâma [3] de leur inconstance, et loua la fermeté de Mélèce. Dans la lettre qu'il écrivit pour cela à ce dernier, il lui parlait des persécutions que l'on faisait souffrir à Acilinus, chassé depuis peu de son évêché de Barbalisse. Ce fut sans doute une grande joie à Alexandre, lorsqu'il apprit qu'Euthérius [4] de Thyanes avait écrit au pape Sixte contre la paix faite entre saint Cyrille et Jean d'Antioche; la lettre par laquelle on lui faisait part de cette opposition lui était adressée conjointement avec Théodoret. Euthérius y joignit [5] celle qu'il écrivait au pape, signée de lui et d'Helladius de Tharse, afin qu'ils l'examinassent et l'envoyassent à Rome. C'était pour demander que l'on fît une enquête de tout ce qui s'était passé dans l'affaire de Nestorius et de saint Cyrille. Alexandre députa lui-même [6] au pape, pour se plaindre en particulier de la réunion de Jean avec saint Cyrille. Mais toutes ces démarches ne pouvaient être d'aucun effet à Rome, où l'on avait approuvé si solennellement [7] la doctrine de saint Cyrille, les actes du concile d'Ephèse et la réconciliation de Jean d'Antioche. Elles sont plus utiles [8] pour nous apprendre que, jusqu'aux extrémités de l'Orient, les évêques étaient persuadés qu'ils étaient tous en droit de s'adresser au pape pour se plaindre des vexations de leurs supérieurs et des désordres de l'Eglise. André de Samosate [9], qui voulait se réconcilier avec Rabbula, évêque d'Edesse, entreprit pour cet effet et pour quelqu'autre raison un voyage dans la Mésopotamie. Il crut qu'il était de son devoir d'en informer Alexandre d'Hiéraple, son métropolitain, et prit occasion de la lettre qu'il lui écrivit sur ce sujet, pour l'exhorter à la paix. La réponse [10] que lui fit Alexandre fut que ceux qui pensaient de Cyrille autrement que lui, étaient maîtres de faire ce qu'il leur plairait; que, le regardant comme hérétique, il ne voulait avoir aucune société avec ceux de sa communion; qu'au surplus, il ne quitterait son Eglise que lorsqu'il y serait contraint par la violence, de peur d'être condamné par Jésus-Christ comme un déserteur. André, fâché de cette disposition, lui écrivit une seconde [11] lettre dans laquelle il l'exhortait à ne point abandonner son troupeau, dans l'espérance que Dieu, pour qui il avait fait tant de bonnes œuvres, lui ouvrirait quelque voie pour réunir les membres de l'Eglise, et lui accorderait la grâce de l'unanimité et de la communion avec tous les autres évêques. Cette lettre ne fit aucun effet sur l'esprit d'Alexandre. Il pria [12] André de se tenir en repos et de ne plus se mêler de lui donner des avis. Il se plaignit [13] même à divers évêques du voyage d'André en Mésopotamie. André prit donc le parti d'écrire aux économes [14] de l'Eglise d'Hiéraple, pour leur déclarer qu'il voulait communiquer avec saint Cyrille, avec Rabbula et avec tous ceux qui faisaient profession de la vraie foi, dont il fait un abrégé, particulièrement en ce qui regarde le mystère de l'Incarnation. Il ajoutait qu'il était fâché qu'Alexandre, leur évêque, ne voulût pas entrer dans cette union et sauver par là tant de personnes que leur dispute faisait périr.

Il s'obstine dans le schisme. Les lettres de Théodoret, etc.

5. Théodoret, ne pouvant se refuser aux empressements de quelques saints solitaires, se réunit aussi avec Jean d'Antioche. Alexandre, à qui il en écrivit les raisons et les motifs, lui répondit: « Je [15] suis affligé de l'empressement des saints moines contre nous;

[1] Pag. 815, 816. — [2] Ibid., pag. 865.
[3] Ibid., pag. 855. — [4] Pag. 816 et 817.
[5] Ibid. — [6] Ibid., pag. 821. — [7] Ibid., pag. 822.
[8] Fleury, lib. XXVI *Hist. ecclés.*, pag. 195.
[9] Ibid., pag. 808. — [10] Ibid., pag. 808, 809.
[11] Ibid., pag. 809. — [12] Ibid. — [13] Ibid., pag. 810.
[14] Ibid., pag. 819, 811. — [15] Ibid., 848, 849.

mais quand ils ressusciteraient tout ce qu'il y a de morts depuis le commencement du monde, je les prie de se tenir en repos et de prier pour nous. S'ils nous condamnent, que Dieu leur pardonne. Ils ne sont pas de plus grande autorité que les apôtres ou les anges du ciel, que Jésus-Christ anathématise par la bouche de saint Paul, s'ils prêchent au-delà de son Evangile. Si vous les voyez, assurez-les que quand Jean d'Antioche me donnerait tout le royaume des cieux, je ne communiquerai pas avec lui jusqu'à ce que l'on ait corrigé ce qui a causé le naufrage universel de la foi. Dieu soit loué : ils ont pour eux les conciles, les siéges, les royaumes, les juges; et nous avons Dieu et la pureté de sa foi. » Il s'autorise dans ses sentiments, parce qu'on lui avait appris que ceux qui faisaient Dieu passible, établissaient de plus en plus cette hérésie à Constantinople et la prêchaient ouvertement à Antioche. Il met de ce nombre Antoine, évêque de Chalcide, et cite pour témoins Maranas, prêtre d'Hiéraple, et plusieurs autres qui l'avaient ouï prêcher pendant la semaine sainte. Pour faire voir toutefois qu'il n'était point éloigné d'un accommodement, il envoya à Théodoret trois projets [1] de la manière dont on pouvait se réunir avec Jean d'Antioche. L'un des trois portait que l'on pouvait recevoir la lettre synodique de saint Procle, si elle s'accordait avec la vraie foi, sans contenir rien de mauvais, et si elle n'autorisait point ce qui s'était fait à Ephèse. Il envoya à Théodoret le commencement [2] de cette lettre. Mais il réduisait à rien tous ces projets, en déclarant qu'il ne voulait point communiquer avec toute personne qui ne rejetât pas la communion de saint Cyrille. Théodoret pria Alexandre, par une seconde [3] lettre, de ne songer pas seulement à la foi, mais encore à la paix des Eglises, et de regarder moins son propre intérêt que celui des peuples. « Balancez, lui disait-il dans une troisième [4] lettre, le gain et la perte, et choisissez le moindre mal. » « Il est inutile, lui répliqua [5] Alexandre, de répéter si souvent les mêmes choses ; relisez mes lettres sans m'importuner davantage. Vive Dieu ! en comparant les avantages, je préfère le désir de Dieu et du royaume des cieux à l'honneur et à la gloire du siècle ; et en comparant les pertes, j'aime mieux souffrir ici l'exil, la mort et les railleries des hommes, que le supplice éternel. Ne vous étonnez pas si nous écrivons différemment. Vous croyez Cyrille catholique, et moi je le crois hérétique. Quand on chassait, de notre temps, les bienheureux évêques Mélèce, Eusèbe, Barsès et les autres, Dieu prenait soin de leurs Eglises, et il ne leur en a pas demandé compte. Faites ce que vous jugerez utile à la vôtre. S'il plaît à Dieu de m'en donner la force, je suis résolu de comparaître devant les conciles, devant les gouverneurs et devant les souverains, pour soutenir la foi qui est notre unique espérance, et souffrir après cela tout ce qu'il plaira à Dieu de permettre. »

Il marque, à la fin de cette lettre, qu'il lui envoie celle de l'abbé Parthène, qui avait écrit aussi lui-même [6] à Théodoret. Théodoret ne se rebuta point : dès qu'il eut fait sa paix, il lui écrivit [7] dans les termes les plus soumis, disant qu'il était résolu de se jeter à ses pieds et d'embrasser ses genoux, quand même il eût dû prendre un bâton pour le chasser. Alexandre lui répondit [8] : « Je crois que vous n'avez rien omis pour le salut de ma malheureuse âme ; vous avez même fait plus que le bon Pasteur de l'Evangile, qui n'a cherché qu'une fois la brebis égarée. Tenez-vous donc en repos, et cessez, à l'avenir, de vous fatiguer, et nous aussi. Je ne me mets pas en peine de ce que font les Ciliciens et les Isaures; mais quand tous ceux qui sont morts depuis le commencement du monde ressusciteraient et nommeraient piété l'abomination d'Egypte, je ne les croirais pas plus dignes de foi que la science que Dieu m'a donnée. » Il cite plusieurs faits pour montrer qu'il y en avait d'autres que lui qui avaient en horreur l'impiété de Cyrille. Théodoret, ne voulant rien négliger pour retirer ce vieillard, lui manda [9] la réunion de la Cilicie et de l'Isaurie avec Jean d'Antioche. Alexandre lui répondit qu'il ne prétendait [10] pas suivre un homme changeant comme lui, et le conjura, par la sainte Trinité, de le laisser en repos. Il déclare qu'il n'a jamais cru Jean d'Antioche hérétique, mais que, pour Cyrille, il ne craint point de l'appeler un impie. Tous les autres efforts de Théodoret pour gagner Alexandre furent inutiles. Il se fit [11] une loi de fuir la vue,

[1] Fleury, lib. XXVI *Hist. ecclés.*, pag. 849, 850.
[2] Ibid. pag. 851.
[3] Ibid., pag. 849. — [4] Ibid., pag. 852. — [5] Ibid.
[6] Ibid., pag. 866. — [7] Ibid., pag. 865. — [8] Ibid.
[9] Ibid., pag. 867., 867. — [10] Ibid., pag. 868.
[11] Ibid., pag. 878.

l'entretien, et le souvenir même de tous ceux qui demandaient à lui parler sur cette affaire, les regardant [1] comme des gens qui étaient retournés de cœur en Egypte, et qui ne cherchaient tous qu'à le tenter et à l'abattre. C'est ce qu'il dit [2] dans une lettre à Mélèce de Mopsueste. Il cessa [3] aussitôt tout commerce de lettres avec ses plus intimes amis.

Il est chassé et banni en 435.

6. Jean d'Antioche, informé de son opiniâtreté invincible, ne crut pas devoir empêcher l'exécution des ordres de l'empereur, qui ordonnaient aux évêques de se réunir avec Jean ou de sortir de leurs Eglises. Alexandre avait demandé [4] au général Denys que, quand on voudrait qu'il quittât la sienne, on lui fît la grâce de lui signifier en secret cet ordre, et qu'il partirait sans bruit. Tite, maître de la milice et vicaire de Nys, voyant qu'Alexandre n'avait répondu [5] à ses exhortations qu'en protestant qu'il ne pouvait s'unir à Jean d'Antioche sans blesser la foi, envoya un ordre par écrit à Lybien, gouverneur de l'Euphratésienne, pour l'obliger de sortir d'Hiéraple, s'il refusait de communiquer avec Jean et de maintenir celui que les évêques auraient ordonné en sa place. Le peuple n'osa résister aux ordres de l'empereur; mais, dans la douleur de la perte de son évêque, il ferma les églises pour ne s'occuper qu'à pleurer. Alexandre fut relégué aux mines de Famothin en Egypte, et mourut dans son inflexibilité.

André de Samosate.

7. André de Samosate ne put assister au concile d'Ephèse parce qu'il était demeuré [6] malade. Il avait été chargé quelque temps auparavant, par Jean d'Antioche, de réfuter les douze anathématismes de saint Cyrille, et il le fit en effet, mais de manière qu'il paraît n'avoir pas entendu l'écrit qu'il avait entrepris de combattre; car il accorde souvent ce que saint Cyrille enseigne, et il le condamne plusieurs fois sur de faux sens qu'il lui attribue. Il tâche aussi de trouver de la contradiction entre les anathématismes de ce Père, son épître aux solitaires, et sa dix-septième homélie *sur la Pâque*. Nous avons encore cet écrit avec les réponses de saint Cyrille, parmi les écrits de ce Père et dans le tome III des *Conciles*. Rabbula d'Edesse, ayant vu l'ouvrage d'André de Samosate, lui dit anathème [7] et à tous ceux qui le liraient. Comme il avait compris dans cet anathème Théodore de Mopsueste et ses écrits, plusieurs personnes d'Edesse [8], zélées pour Théodore et pour le parti des Orientaux, consultèrent André de Samosate pour savoir si elles ne devaient point se séparer de la communion de Rabbula, leur évêque. Elles l'accusèrent [9] d'enseigner qu'il n'y a en Jésus-Christ qu'une nature, de chasser de l'Eglise ceux qui soutenaient le contraire, et de jeter le trouble dans toute la ville et dans les provinces voisines. André écrivit [10] à Alexandre d'Hiéraple, son métropolitain, pour savoir de lui ce qu'il devait répondre en attendant qu'il pût assembler des évêques pour décider cette affaire. Il lui marquait en même temps que son sentiment était que, puisque Rabbula se déclarait contre tous les Orientaux, ils devaient aussi s'élever tous contre lui, et que ceux d'Edesse auraient déjà dû le faire. Jean d'Antioche, à qui la chose fut portée, assembla quelques évêques, au nom [11] desquels il écrivit à ceux de l'Osroène, suffragants d'Edesse, que si ce qu'on leur avait dit de Rabbula était vrai, ils devaient d'eux-mêmes s'être séparés de lui; mais qu'au moins il fallait qu'ils le fissent alors jusqu'à ce qu'il eût appelé Rabbula et examiné sa cause. André, ayant vu l'écrit que saint Cyrille avait fait pour sa justification, en composa [12] un second, mais moins modéré que le premier, où il prétendait réfuter ce que saint Cyrille et Rabbula [13] avaient écrit contre Théodoret. Nous ne l'avons plus. Il nous en reste un fragment rapporté par Anastase [14] Sinaïte, qui y trouve tant d'aigreur qu'il en prend sujet de qualifier André un dragon cruel, qui vomissait le venin de l'hérésie de Nestorius. André citait dans cet écrit l'Apologie de saint Cyrille contre Théodoret, ses scholies et son écrit à Hermias. Il fut du nombre [15] des évêques qui, en 432, se trouvèrent au concile d'Antioche pour y délibérer sur les conditions de la paix : ayant enfin reconnu la catholicité de saint Cyrille [16], il embrassa sa communion. Il [17] se réconcilia aussi avec Rabbula,

[1] Fleury, lib. XXVI *Hist. ecclés.*, pag. 879.
[2] Ibid. — [3] Ibid., pag. 871. — [4] Ibid., pag. 880.
[5] Ibid., pag. 879.
[6] Tom. V *Concil.*, pag. 506.
[7] Append. *Concil.*, pag. 648, et Theodor., *Lector.*, pag. 565. — [8] *Concil.*, append., pag. 748.
[9] Ibid., pag. 749. — [10] Ibid., pag. 748.
[11] Ibid., pag. 749.
[12] Mercator, tom. II, pag. 176.
[13] Theodor., *Lector.*, pag. 565.
[14] Anastas., in *Odego*, cap. XXII, et Mercat., tom. II, pag. 175, 176.
[15] Append. *Concil.*, pag. 754, 758.
[16] Ibid., pag. 810, 811. — [17] Ibid.

et[1] entra depuis dans la communion de saint Procle. En 444, il fut appelé[2] au concile que Domnus avait indiqué pour juger l'affaire d'Athanase, évêque de Perrha : mais n'ayant pu y aller, il s'en excusa par une lettre. Il nous en reste plusieurs de lui, rapportées dans le *Synodique* du Père Lupus[3]. On ne sait point le temps de sa mort ; mais on trouve un Rufin, évêque de Samosate, qui assista en cette qualité au concile de Chalcédoine en 451. Théophane[4] dit qu'André fut déposé en 449 par le faux concile d'Ephèse, avec tous les évêques du patriarchat d'Antioche, ce qui est une fausseté visible : d'ailleurs Rufin de Samosate assista même à ce[5] faux concile.

Euthérius de Thyanes.

8. C'est encore du *Synodique* que sont tirées les lettres d'Euthérius de Thyanes et de presque tous ceux qui ont eu part aux contestations entre Nestorius, Jean d'Antioche et saint Cyrille. Nous avons déjà parlé en plusieurs endroits de celles d'Euthérius. Il reste à marquer le sujet de quelques discours imprimés autrefois parmi les œuvres de saint Athanase, attribués par Photius[6] à Théodoret, et par Marius[7] Mercator à Euthérius de Thyanes. Ce qui a engagé Photius à les croire de Théodoret, c'est qu'il avait en main un cahier divisé en trois parties, dont la première et la dernière contenaient quelques opuscules de Théodoret, et la seconde les discours d'Euthérius sans nom d'auteur. Mais dans un fait comme celui-là on ne doit point hésiter de lui préférer le témoignage de Mercator, qui écrivait du vivant d'Euthérius, et qui était bien informé à cause de la part qu'il avait eue à toutes les brouilleries de son temps et de son attachement aux erreurs et à la personne de Nestorius. Ces discours sont au nombre de dix-huit, que l'on peut regarder plutôt comme un traité dogmatique distribué en dix-huit chapitres, dont le premier sert de préface. Il y dépeint à Eustathe d'une manière odieuse les persécutions dont il dit que ceux de son parti étaient menacés. A l'entendre, les évêques attachés à saint Cyrille devaient non-seulement continuer, comme ils avaient fait jusqu'alors, à dresser des embûches aux saints, mais encore à contraindre par l'autorité du souverain dont ils étaient soutenus, les autres d'entrer dans leurs sentiments, et exiger d'eux une prompte soumission à leurs ordres ; mettre en justice ceux qui refuseraient de se soumettre, et les faire punir; noter les uns d'infamie, chasser les autres, former de fausses accusations contre ceux-ci, et priver ceux-là de leurs dignités et de leurs charges. Euthérius ajoute qu'il veut bien ne point parler des liens, des prisons, des infamies, des peines pécuniaires et corporelles qu'ils feront souffrir à leurs adversaires ; il témoigne que ce qui lui paraît de plus déplorable dans cette tragédie, c'est que des évêques en étaient auteurs. « Quand ils commencent, dit-il, la célébration des saints mystères ou de parler au peuple pour son instruction, ils ont dans la bouche cette douce salutation : Que la paix soit donnée à tous : et, en effet, rien ne leur est si fort recommandé dans les saintes Ecritures, que la douceur. Pourquoi donc condamnent-ils sans connaissance de cause? Pourquoi rejettent-ils une doctrine qu'ils n'ont jamais convaincue de fausseté? Pourquoi donnent-ils le nom de force à leurs violences, et cachent-ils leur cruauté sous le nom de zèle? Pourquoi appellent-ils sagesse ce qui n'est que tromperie et une fausse politique? Quel est le poète tragique qui pourrait décrire toutes ces choses d'un style assez lamentable? Les Lamentations mêmes de Jérémie ne suffiraient pas pour dépeindre l'assemblage et le concours de tant de maux.» Mais, dans la crainte qu'on ne crût qu'il n'avait que des plaintes à former contre ses adversaires, il établit contre eux plusieurs propositions, dont la plupart font voir ou qu'il déguisait leurs sentiments, ou qu'il ne les connaissait pas. Le premier[8] est qu'on ne doit pas juger de la force et de l'autorité d'une doctrine par le grand nombre de ceux qui l'approuvent. « Notre Seigneur Jésus-Christ a, dit-il, choisi douze disciples pauvres et

Euth. tom. V oper. Theod., pag. 688 edit. Paris., an. 1684.

[1] Append. *Concil.* pag. 811.
[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 739.
[3] Les épîtres d'André de Samosate sont reproduites dans le tome LXXXIV de la *Patrologie grecque*, parmi les œuvres de Théodoret, col. 649, 658, 659, 669, 672, 691, 704, 713, 716, 717, 719. Une notice sur André de Samosate se lit au tome LXXXV de la *Patrologie grecque;* elle est tirée de l'*Oriens Christianus*, tom II, pag. 935. (*L'éditeur.*)
[4] Theoph , in *Chronic.*, pag. 87.
[5] Tom. IV *Concil.*, pag. 263.
[6] Phot., *Cod.* 46, pag. 32, 33.
[7] *Patefactis hactenus Nestorii, Theodori ac Theodoreti blasphemiis, quod eadem fuerit Eutherii ac illorum impietas, approbemus ex sermonibus quos conscripsit.* Mercat., tom. II, pag. 277.
[8] Ibid., pag. 690.

ignorants pour convertir toute la terre. Il n'a pas voulu qu'ils suivissent un million d'hommes, mais qu'un million d'hommes les suivissent. La multitude qui approuve ce dont elle n'a point de preuves, peut bien donner de la terreur, mais non pas persuader. N'est-il pas dit qu'il y en a beaucoup d'appelés et peu d'élus? Qui préférera le grand nombre au petit? Saint Etienne, Phinéès, Noé, Loth, avaient contre eux la multitude. Leur parti n'était-il pas préférable au parti opposé? Je respecte toutefois la multitude, ajoute-t-il : celle-là qui prouve ce qu'elle enseigne, et non pas celle qui ne veut point entrer en discussion; celle qui corrige avec la douceur paternelle, et non celle qui combat avec aigreur; celle qui défend l'héritage de ses Pères, et non pas celle qui aime les nouveautés. »

Il dit que la multitude que lui opposaient ses adversaires était une troupe de gens corrompus par les flatteries et par les présents, sans science et sans lumière, faibles, timides, qui préféraient à une vie éternelle de bonheur, des plaisirs d'un moment que le péché procure en celle-ci.

Sa seconde proposition est contre ceux qui soutenaient [1] qu'il était inutile de chercher dans l'Ecriture ce que l'on doit croire, soit parce qu'il suffit à chacun de croire ce que sa foi lui enseigne; soit parce qu'en cherchant la vérité dans l'Ecriture, on se rend les choses plus obscures et plus incertaines qu'auparavant. Ce n'est pas ce que dit Jésus-Christ, qui promet la connaissance de la vérité à ceux qui la chercheront. Si on néglige de la chercher dans l'Ecriture, d'où l'apprendra-t-on? S'il est dangereux pour cette vie d'ignorer les lois romaines, l'est-il moins pour l'autre de ne savoir pas les oracles de notre Roi céleste? L'Ecriture est la nourriture de l'âme; on ne doit point faire mourir de faim l'homme intérieur en le privant de la parole de Dieu. N'y a-t-il pas assez de gens qui portent des coups mortels à l'âme? Pourquoi ne lui pas laisser la liberté de chercher le remède à ses maux? Il donne pour exemple de l'assiduité qu'on doit avoir à lire l'Ecriture, l'eunuque de la reine de Candace, qui n'en était pas même détourné par les fatigues du voyage. Il convient qu'il y a dans l'Ecriture des choses qui surpassent notre esprit : mais l'Ecriture qui nous en avertit, nous apprend aussi qu'il y en a d'autres dont il faut chercher l'intelligence; et comme il y aurait de l'impiété à vouloir tout approfondir, c'est aussi une manque de piété de négliger absolument la recherche des vérités divines. Il est du devoir d'un chacun de connaître ce qu'il adore, selon qu'il est écrit : *Nous adorons ce que nous connaissons*. Mais c'est le fait des insensés de demander combien, de quelle manière, comment et où il faut adorer. Il fait envisager ceux qui détournent les autres de l'étude de l'Ecriture sainte, sous prétexte qu'on ne doit point en pénétrer les profondeurs, comme des personnes qui craignent qu'on n'y trouve de quoi les convaincre d'erreur. Il répond à l'argument [2] que ses adversaires tiraient de ses paroles : *Le Verbe a été fait chair*, s'appliquant à montrer qu'ils leur donnaient un sens contraire à celui de l'Ecriture, qui ne dit pas que le Verbe ait été changé en chair, mais seulement uni à la chair. Il combat, sans nommer saint Cyrille [3], l'expression d'une nature en Jésus-Christ, dont ce Père s'était servi, mais dans un sens bien différent de celui que lui donne Euthérius. Comme les catholiques distinguaient dans Jésus-Christ la forme de Dieu et la forme d'esclave, Euthérius en prend occasion de montrer [4] contre eux que cette distinction introduit dans la nature divine une quaternité, au lieu de la trinité. Il les [5] accuse de ne mettre leur espérance que dans l'homme. Il leur reproche quelques-unes des expressions dont ils s'étaient servis, entre autres celles-ci : Dieu [6] a souffert d'une manière impassible : le Verbe a souffert dans la chair; comme aussi d'enseigner que Dieu [7] a souffert parce qu'il l'a voulu. Il soutient que non-seulement on ne trouve aucune expression semblable dans les divines Ecritures, mais que les anciens Pères ne les ont point employées, du moins dans le même sens. Il leur prête d'avoir dit [8] que de même que les anges mangèrent dans leur propre nature les aliments qu'Abraham leur présenta, de même aussi la divinité, dans Jésus-Christ, avait bu et mangé sans l'humanité. Le reste de ce traité [9] n'est pas mieux fondé et ne roule que sur de fausses suppositions. Il est écrit avec sens et avec netteté, mais il fait voir partout qu'il n'était pas très éloigné des

[1] Mercat., tom. II, pag. 692.
[2] Pag. 693. — [3] Pag. 696. — [4] Pag. 697.
[5] Pag. 699. — [6] Pag. 701. — [7] Pag. 703.
[8] Pag. 705, 707, 710, 712. — [9] Pag. 714.

sentiments de Nestorius, et surtout dans sa dernière [1] proposition, où il combat ceux qui ôtaient la différence des natures dans Jésus-Christ après sa passion et son ascension dans le ciel. Euthérius fut un des quatre métropolitains déposés par Maximien de Constantinople, en 432. Il le fut une seconde fois pour son obstination à ne point vouloir se réunir avec saint Cyrille et avec Jean d'Antioche. Il en était si éloigné qu'il écrivit une grande lettre à Alexandre d'Hiéraple et aux autres [2] qui n'avaient pas encore embrassé la paix, pour les en détourner. Saint Cyrille et Jean d'Antioche y sont fort maltraités. Il y parle au contraire avec éloge de Diodore de Tarse. Il appelle la déposition de Nestorius un fratricide, et la paix conclue entre saint Cyrille et Jean d'Antioche, une vraie guerre. Il conjure ceux qui n'avaient pas encore embrassé cette paix, de renoncer même à la communion de ceux qui s'étaient réunis, disant que, par cette réunion, ils s'étaient souillés et rendus les ministres de l'impiété [3], en voulant paraître les défenseurs de la foi. L'empereur le fit chasser de Thyanes en 435, et reléguer à Scythople en Palestine, d'où ayant encore été chassé, il se retira à Tyr où il finit sa vie.

Dorothée de Marcianople.

9. Dorothée, évêque de Marcianople, métropole de la seconde Mésie, fut aussi déposé [4] de l'épiscopat pour n'avoir pas voulu entrer dans la communion de saint Cyrille, et banni ensuite à Césarée en Cappadoce. On ne voit pas qu'il se soit jamais rétracté de l'anathème qu'il avait dit en prêchant dans l'Eglise de Constantinople à tous ceux qui diraient que Marie est Mère de Dieu. Nous avons quatre [5] de ses lettres, l'une au peuple de Constantinople, l'autre à Alexandre d'Hiéraple, la troisième à Théodoret, et la quatrième à Jean d'Antioche. On voit par la première que Saturnin avait été ordonné évêque de Marcianople à la place de Dorothée, mais que, malgré les efforts du général Plintha, Dorothée se maintint en possession de son évêché jusqu'à ce qu'il fut banni à Césarée. Ses autres lettres n'ont rien de remarquable.

Himérius de Nicomédie.

10. La lettre d'Himérius [6] de Nicomédie à Théodoret regardait les négociations de la paix, dont il souhaitait d'être instruit, dans le désir de l'embrasser. Il l'embrassa en effet, et par ce moyen il demeura paisible possesseur de son évêché. Il s'était uni à Ephèse avec Jean d'Antioche pour condamner le concile, et avait été ensuite déposé par Maximien de Constantinople avec trois autres métropolitains. Mais une des conditions de la paix de la part des Orientaux fut qu'Himérius serait rétabli.

Eusèbe d'Alexandrie. Ses écrits. Qui il était.

[11. Ang. Maï a publié en grec et en latin, dans le tome IX du *Spicileg. Rom.*, trois discours d'Eusèbe d'Alexandrie. Il y en a un *sur le Jeûne*, un autre *sur la Charité*, et un troisième *sur l'Incarnation du Seigneur*. Le même volume en renferme douze autres, mais seulement en grec; savoir : 1° exhortation pour rendre grâces à Dieu dans l'infirmité; elle est aussi *sur Job;* 2° *Que celui qui a la grâce doit la communiquer à celui qui ne l'a pas :* on y parle aussi des prêtres; 3° *des Morts imprévues;* 4° *de la Néoménie, du Sabbat; Qu'il ne faut pas observer les voix des oiseaux;* 5° *de la Commémoraison des saints;* ce sermon existe en latin dans le tome XXVII de la *Bibliothèque des Pères* de Lyon; l'éditeur donne le texte grec dans le *Spicilége;* 6° *du Festin;* 7° *sur la Naissance du Seigneur;* 8° *sur le Baptême du Seigneur;* 9° sur ces paroles : *Etes-vous celui qui venez, ou en attendons-nous un autre?* 10° *sur l'Avénement de Jean aux enfers et sur le diable;* 11° *sur le Traître Judas;* 12° *sur le Diable et l'enfer*. Cinq autres sermons qui se trouvaient dans le manuscrit ont été omis comme ayant été publiés ailleurs. Il y en a un *sur le Dimanche,* publié en grec et en latin dans la *Bibliothèque des Pères* de Galland, tom. VIII, pag. 252; un *sur la Résurrection du Seigneur;* il se trouve dans le tome X de saint Chrysostôme, dans les écrits supposés, page 787. Il est cité par saint Jean Damascène dans ses *Parallèles,* p. 598, et par Turrien [7]. Un sermon *sur l'Ascension du Seigneur,* qui se trouve dans le tome XIII de saint Chrysostôme, parmi les œuvres supposées, page 247, est cité par Turrien [8] comme appartenant à Eusèbe d'Alexandrie, et se trouve aussi dans le manuscrit. Il y en a un *sur le second Avénement de Notre-Seigneur*. Ang. Maï l'a donné en grec d'après un autre manuscrit du Vatican, au tome X des *Auteurs classiques,* page 595. Le sermon sur les *Astronomes* et celui *sur l'Aumône* sont

[1] Pag. 726.
[2] Append. *Concil.* Baluz., pag. 897, 898 et seq.
[3] Ibid., pag. 886. — [4] Ibid., pag. 885 et 886.
[5] Ibid., pag. 750, 816, 840, 881.
[6] Ibid., pag. 773, 774.
[7] In *Defens. Epist. pontificis,* pag. 166.
[8] Ibid., pag. 182.

seulement indiqués dans le manuscrit, les feuillets qui les contenaient ayant été détruits; mais on trouve le premier dans la Bibliothèque royale de Paris, d'après Lequien [1]. Saint Jean Damascène en cite des fragments dans ses *Parallèles* [2]; c'est ce que fait aussi Jean le Moine dans ses *Parallèles* [3]. Le second sermon se trouve manuscrit dans la Bibliothèque impériale de Vienne [4]. Dans les discours publiés par Maï, on trouve un *Témoignage sur la confession faite aux prêtres* [5], un autre *sur l'Eucharistie* [6]. Dans le sermon *sur la Naissance de Jésus-Christ,* on lit un bel éloge de la croix [7]. Dans le sermon *sur la Néoménie et le sabbat*, l'auteur fait un détail curieux des superstitions qui avaient cours de son temps.

Mais quel est cet Eusèbe d'Alexandrie à qui l'on attribue ces sermons, et en quel temps vivait-il? Turrien, qui en a parlé le premier, le place au XIIIe siècle; mais il est bien plus ancien, puisqu'il est cité par saint Jean Damascène du VIIIe siècle et par Jean le Moine du VIIe siècle. Maï le croit du Ve siècle et archevêque d'Alexandrie. Les manuscrits lui donnent ce titre, l'appellent grand et pape. Dans l'*Ascétique* encore inédit de Nicon [8], dans Lambécius [9], dans un manuscrit du Vatican, on trouve citées les questions de Macaire d'Alexandrie ou autrement d'Eusèbe-le-Grand d'Alexandrie. Il est vrai qu'on ne le trouve pas dans la liste des évêques de cette ville, mais on sait que cette liste n'est pas toujours exacte. D'après la Vie publiée par Maï avec les discours, Eusèbe aurait d'abord été moine près d'Alexandrie, et se serait distingué par ses vertus. Cyrille évêque d'Alexandrie, l'aurait visité, et à la fin de sa vie, il l'aurait désigné à son clergé comme son successeur. Eusèbe aurait été en effet choisi pour ce siége et s'y serait distingué par ses vertus et par son zèle pour la prédication. Après sept ans d'épiscopat, ou vingt ans, selon une autre leçon, il serait retourné dans le désert, où il serait mort et où il aurait été enseveli. On raconte encore dans cette biographie que le livre de la *Vie d'Eusèbe* fut placé religieusement dans l'église, que ses sermons ont été écrits par son notaire, appelé Jean, et que le manuscrit en fut confié à l'évêque Alexandre; qu'après la mort de cet évêque, le notaire Jean rentra en possession de ce manuscrit, le fit transcrire par un calligraphe habile, nommé Mésobius, et avec un soin particulier réunit ses sermons en un livre. Le savant éditeur doute de plusieurs faits rapportés dans les commentaires de Jean sur la vie, sur l'épiscopat et la mort d'Eusèbe, et cependant il trouve qu'il y en a plusieurs nouveaux et intéressants que l'on ne saurait contester [10]. Guillaume Augusti, dans son ouvrage intitulé : *Eusebii Emeseni quæ supersunt opuscula græca*, Elberfeldi, 1829, a prétendu que tous les écrits publiés sous le nom d'Eusèbe d'Alexandrie appartenaient à Eusèbe d'Emèse, et qu'Eusèbe d'Alexandrie n'avait jamais existé. Le cardinal Maï a réfuté solidement cette opinion dans sa *Bibliotheca nova,* tome II, page 499. Outre les raisons déjà alléguées, il ajoute les deux suivantes : 1° L'auteur, appelé Eusèbe dans les manuscrits, parle dans son sermon *sur l'Aumône* de la dame Mélanie, si recommandable par ses aumônes, etc. Il dit assez clairement qu'elle était morte à cette époque. Or, il y a eu deux Mélanies, l'Ancienne et la Jeune, toutes deux riches et célèbres par leurs aumônes. Or, Eusèbe d'Emèse mourut plus de quarante ans avant Mélanie l'Ancienne, et certainement avant qu'il pût connaître ses libéralités. 2° Eusèbe d'Emèse était le porte-étendard de la faction arienne; il fut aussi accusé de sabellianisme. Mais Eusèbe d'Alexandrie, dans tous ses écrits, est à l'abri de ces reproches. Au reste les discours *sur l'Avent*, *sur la Trahison de Judas, sur le Démon et sur l'enfer*, qu'Augusti publie comme inédits, avaient déjà été publiés par Maï. Tout ce qui nous reste d'Eusèbe d'Alexandrie se trouve réuni dans le tome LXXXVI de la *Patrologie grecque*, avec notices de Maï, de Galland, Vie par le moine Jean, col. 279-462. Les opuscules attribués à Eusèbe d'Emèse sont reproduits d'après Augusti, ibid., col. 462-562.]

[1] *Oriens Christ.*, tom. II, pag. 906.

[2] Tom. II oper., pag. 316 et 396.

[3] Pag. 783.

[4] Ces deux sermons ont paru dans le tom. II de la *Biblioth. nova,* en grec et en latin.

[5] Καὶ ἐξομολογειται τὰς ἁμαρτίας αὐτοῦ τοῖς πρεσβυτεροῖς. *Spicil. Rom.*, tom. IX, pag. 654.

[6] Καὶ ὁ μὲν ἄρτὸς γινέται σῶμα, καὶ τὸ ποτέριον γινέται αἷμα του Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Pag. 660-681. Vid. etiam pag. 671. — [7] Pag. 679.

[8] Apud Montfaucon, *Biblioth.* Coislin, pag. 3.

[9] Apud Lamb., cum Koll., lib. V, pag. 302.

[10] Voyez Proleg. du tom. IX du *Spicileg. Rom.*, pag. 11 et seq.

CHAPITRE XXIII.

Hellade de Tarse, Mélèce de Mopsueste, Epiphane d'Alexandrie, Tranquillin d'Antioche en Pisidie, Hésychius de Castabales, Ibas d'Edesse, Irénée, Photius, Abibus et Hypacie; [Timothée, prêtre de Jérusalem; autre Timothée; Timothée, prêtre d'Antioche; Timothée de Béryte,] écrivains grecs du ve siècle.

Hellade de Tarse. Voyez l'art. de Jean d'Antioche.

1. Il est peu de ces écrivains qui n'aient eu part ou aux troubles qu'occasionna dans l'Eglise l'hérésie de Nestorius, ou aux négociations de la paix qui fut depuis établie entre saint Cyrille et Jean d'Antioche. Ces deux articles font même le sujet de leurs lettres. Ainsi, pour ne pas tomber dans de fréquentes redites, nous nous contenterons de marquer ici le nombre de ces lettres. Nous en avons [1] six d'Hellade, savoir : quatre à Alexandre d'Hiéraple, une à Mélèce de Mopsueste, et une à Nestorius. On en trouve une synodale des évêques de la première Cilicie dans les *Conciles* [2] du Père Hardouin : elle est souscrite d'Hellade, de Cyrille, de Valentin, de Minodore et de Tatien, tous évêques de la même province, et adressée aux empereurs Théodose et Valentinien. Ils y témoignent à ces deux princes qu'en suite des ordres qu'ils en avaient reçus par le tribun et notaire Aristolaüs, ils communiquaient avec les évêques du concile d'Ephèse, nommément avec saint Cyrille, et aussi avec Proclus de Constantinople et Jean d'Antioche, ajoutant qu'ils anathématisaient Nestorius, tous ses écrits, et tous ceux qui enseignaient les mêmes impiétés que lui. Hellade était mort [3] en 451. Il avait passé près de soixante ans dans la vie solitaire, dont il avait appris les exercices sous saint Théodose d'Antioche. Il ne les quitta point pendant son épiscopat. C'était, selon Théodoret [4], un homme admirable depuis qu'il se fut réuni à Jean d'Antioche; il n'omit rien pour lui réunir aussi Alexandre d'Hiéraple et Mélèce de Mopsueste. Mais tous ses soins furent inutiles.

Mélèce de Mopsueste.

2. Mélèce de Mopsueste fut déposé par Jean d'Antioche, et relégué à Mélitine en Arménie, où il mourut dans le schisme. Il nous reste de lui [5] onze lettres, dont cinq sont adressées à Alexandre d'Hiéraple ; une au même Alexandre, à Théodoret, à Abibus, Héliade, Maris, David et Acilius ; une à Hellade de Tarse, deux à Maximin d'Anazarbe, une au comte Néotérius, et une à Titus, comte des domestiques et vicaire de Denys, général de la milice.

Epiphane d'Alexandrie.

3. La lettre d'Epiphane, archidiacre d'Alexandrie, est une réponse à celle qu'il avait reçue de Maximien de Constantinople sur la fin de 432, ou au commencement de 433. Il s'y [6] plaint de ce qu'il ne faisait pas pour saint Cyrille ce qu'il aurait dû faire, et l'exhorte de s'employer à faire sortir Aristolaüs d'Alexandrie. Il le pria encore de s'employer auprès de Pulchérie, afin qu'elle écrivît une lettre menaçante à Jean d'Antioche, qui l'obligeât de ne plus faire mémoire de Nestorius dans le sacrifice. Il dit à Maximien que comme quelques Orientaux travaillaient de tout leur pouvoir pour le rétablissement de cet hérésiarque, il y allait de son intérêt aussi bien que de celui de saint Cyrille et de beaucoup d'autres, de les prévenir, en employant auprès de l'empereur et de tous les chambellans, le crédit d'Olympiade et de quelques autres dames, de même que celui du saint abbé Dalmace. On voit par la même lettre, que saint Cyrille avait lui-même écrit à l'impératrice Pulchérie, à Paul, à quelques dames de la cour, et à diverses autres personnes, et qu'il leur avait envoyé à tous des présents, même à Chrysoret, grand chambellan, quoiqu'il fût extrêmement prévenu contre lui, et fort opposé aux intérêts de l'Eglise. Epiphane joignit à sa lettre le mémoire de ces présents, qu'il appelle des eulogies et des bénédictions, pour lui faire voir

[1] Append. *Concil.* Baluz., pag. 814, 770, 815, 862, 888.

[2] Tom. I *Concil.* Harduin., pag. 1721.

[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 773, 774.

[4] Theodor., *Vit. Patr.*, cap. X, pag. 829.

[5] Append. *Concil.* Baluz., pag. 877, 870, 855, 862, 798, 822, 846, 828, 856, 842, 872.

[6] Ibid., pag. 907, 908, 909.

combien l'Eglise d'Alexandrie s'intéressait à le maintenir sur le siége de Constantinople, sans avoir égard aux murmures des ecclésiastiques d'Alexandrie, qui se plaignaient qu'on dépouillait leur Eglise. Il ajoute qu'outre les présents faits par cette Eglise et envoyés de ses propres biens, le comte Hammonius avait encore avancé quinze cents livres d'or, et que Maximien devait aussi contribuer de son côté, et satisfaire l'avarice de certaines personnes, de peur qu'elles ne fussent contraires à l'Eglise d'Alexandrie.

Tranquillin d'Antioche en Pisidie.

4. On cite deux lettres sous le nom de Tranquillin, évêque d'Antioche en Pisidie, apparemment parce qu'il y souscrivit le premier : mais il avait droit de le faire comme le plus ancien métropolitain. La première est en forme [1] de protestation, par laquelle lui et soixante-sept autres évêques demandent que l'on attende Jean d'Antioche et les évêques d'Occident, avant que de faire l'ouverture du concile d'Ephèse. La seconde est[2] une lettre que les Orientaux envoyèrent à leurs députés auprès de l'empereur, et dans laquelle ils leur faisaient entendre que la défense de Nestorius leur était de la dernière conséquence. Ils y protestaient qu'ils étaient prêts à souffrir la mort plutôt que d'admettre un seul des anathématismes de saint Cyrille, et chargeaient ces députés de s'employer afin qu'on leur permît bientôt de se retirer, parce que l'hiver s'approchait. Cette seconde lettre est signée de quarante-deux évêques, dont Tranquillin est le premier comme dans la précédente. Ils souscrivirent [3] aussi à la lettre que les Orientaux écrivirent d'Ephèse au clergé et au peuple d'Hiéraple.

Hésychius de Castabales.

5. Quant à Hésychius de Castabales dans la seconde Cilicie, il entra avec deux autres évêques de la même province dans les sentiments[4] d'Alexandre d'Hiéraple, et se sépara de la communion de Jean d'Antioche. Mais s'étant depuis assemblés pour délibérer sur la lettre que Jean d'Antioche lui avait écrite et aux autres évêques des deux Cilicies, et n'y ayant rien trouvé que de bon, il rentra dans sa communion. Ce concile, auquel se trouva Hésychius, écrivit à Jean d'Antioche une lettre d'excuse [5] d'avoir été quelque temps séparé de lui. Mélèce de Mopsueste, qui n'avait pas voulu y assister, était toutefois curieux de savoir ce qui s'y était passé. Hésychius le satisfit par un billet auquel [6] il joignit la lettre de ce concile à Jean d'Antioche. Il le pria en même temps de se décider sur cette affaire d'une manière conforme à ce qu'il avait appris de Théodore de Mopsueste, sur l'obligation qu'il y a de conserver le corps de l'Eglise sans division. C'est tout ce que nous avons d'Hésychius.

Ibas d'Edesse.

6. Il ne nous reste qu'un fragment de la lettre [7] d'Ibas, évêque d'Edesse, à Maris, Persan, par lequel on voit qu'il lui mandait ce qui s'était passé sur l'affaire de Nestorius depuis son départ pour Ephèse jusqu'à la réconciliation de saint Cyrille avec Jean d'Antioche, afin qu'il en instruisît tous ceux de son pays. Ibas envoya aussi à Maris la lettre de Jean d'Antioche à saint Cyrille pour la paix, et la réponse de saint Cyrille. Il reconnaît dans cette[8] lettre que saint Cyrille, qu'il avait regardé, jusqu'à la paix et à l'éclaircissement donné à ses anathématismes, comme un hérétique, avait fait profession de la véritable foi dans sa réconciliation avec Jean d'Antioche. Dans le concile de Chalcédoine[9], où il fut beaucoup question d'Ibas d'Edesse, on le jugea orthodoxe : il rétractait en quelque sorte, à la fin de sa lettre à Maris, ce qu'il y avait dit contre les anathématismes et la conduite de saint Cyrille. Ibas ne laissa pas d'être [10] accusé de nestorianisme par saint Procle de Constantinople, à cette occasion. Cet archevêque, en envoyant son *Tome* aux Arméniens, y en avait joint un autre qui était apparemment le même qu'il avait reçu d'eux, composé de divers passages conformes à la doctrine de Nestorius. Ces passages se répandirent dans Constantinople, traduits en syriaque. On accusa Ibas d'en être le traducteur : ce qui excita dans cette ville beaucoup de bruit contre lui. Quoique saint Procle ne le crût pas attaché au mauvais sens enfermé dans ces passages, il pria toutefois Jean d'Antioche de porter Ibas à signer son *Tome* aux Arméniens, et à anathématiser les passages qui y étaient joints. C'était en 437. En 444, Ibas fut invité au concile que Domnus tint à Antioche pour examiner l'affaire d'Athanase, évêque de Perrha : mais n'ayant pu y aller, il s'en excusa par une lettre. Nous

[1] Append. *Concil.*, pag. 696.
[2] Ibid., pag. 725. — [3] Ibid., pag. 705.
[4] Ibid., pag. 833. — [5] Ibid., pag. 856. — [6] Ibid.

[7] Append. *Concil.*, pag. 821, et tom. IV *Concil.*, pag. 662, 666. — [8] Ibid., pag. 659. — [9] Ibid., pag. 675, 680. — [10] Tom. V *Concil.*, pag. 511 et suiv.

aurons encore occasion [1] de parler de celle qu'il écrivit à Maris : elle fut condamnée après sa mort par le cinquième concile général, en 536. Il avait succédé à Rabbula dans l'évêché d'Edesse, en 435 ou 437.

Le comte Irénée, évêque de Tyr.

7. Ibas eut pour adversaire le comte Irénée qui, étant extrêmement attaché au parti de Nestorius, ne pouvait souffrir ce qu'Ibas en avait écrit de désavantageux dans sa lettre à Maris [2], Persan. Ce fut lui que les Orientaux, assemblés à Ephèse, prièrent d'aller défendre leur cause auprès de l'empereur, pour qui ils lui donnèrent deux lettres. Mais Irénée fut prévenu par les députés du concile, qui arrivèrent à Constantinople trois jours avant lui, et eurent assez de temps [3] pour persuader tout le monde, et même les plus grands de la cour, que la déposition de Nestorius s'était faite suivant toutes les formalités de la justice. Irénée, honteux de n'avoir pu réussir dans sa commission, ne trouva pas d'autre moyen de se consoler et ceux de son parti, qu'en décriant la manière dont les députés du concile s'étaient comportés [4] à Constantinople, ajoutant que pour lui il avait même eu peine à y entrer. Nous avons encore [5] la lettre qu'il écrivit sur ce sujet à ceux qui l'avaient envoyé. Son attachement à Nestorius lui attira la disgrâce de l'empereur, qui, en 435, le relégua à Pétra, avec ordre au préfet Isidore de [6] confisquer tous ses biens, en fournissant toutefois ce qui serait nécessaire pour le conduire dans le lieu de son exil. Ce fut apparemment dans ce temps-là qu'il composa son ouvrage intitulé *Tragédie*, dont nous avons déjà parlé. Il est au moins certain qu'il le fit [7] étant encore laïque. Mais, s'étant depuis uni à la communion catholique, il fut fait évêque de Tyr par Domnus, évêque d'Antioche.

Photius, prêtre de Constantinople.

8. Photius, l'un des principaux partisans de Nestorius, fut relégué à Pétra en même temps qu'Irénée, et eut comme lui ses biens confisqués. Il était prêtre de Constantinople, et ce fut lui qui, avec Anastase, prêtre de la même Eglise, attesta en 428 la pureté de la foi [8] des prêtres Antoine et Jacques, que Nestorius envoya en Lydie afin d'obliger les quartodécimans à quitter leurs erreurs. On le fait aussi auteur de la réponse de Nestorius à la lettre de saint Cyrille aux solitaires [9].

Abibus, évêque de Dolique.

9. On compte dans le parti de Nestorius Abibus, évêque de Dolique, dans le patriarchat d'Antioche. Son opiniâtreté à ne vouloir point entrer dans la communion de saint Cyrille et de Jean d'Antioche, fut cause que l'on mit un autre évêque en sa place. Comme Abibus était alors extrêmement âgé, cette ordination donna lieu de publier qu'il était mort, ou tombé en démence, ou qu'il avait envoyé sa démission à Jean d'Antioche. Mais Abibus fit voir la fausseté de tous ces bruits par une [10] petite lettre qu'il écrivit à Alexandre, à Théodoret, à Marc et aux autres évêques de la province.

Hypacie.

10. Nous avons dans le *Synodique* une lettre [11] attribuée à Hypacie, que l'auteur dit avoir reçue d'un certain Epiphane, moine d'Alexandrie. Elle est en faveur de Nestorius et adressée à saint Cyrille. On voit qu'Hypacie pensait à embrasser le christianisme; qu'elle en était toutefois arrêtée, parce que les chrétiens enseignaient que Dieu est mort pour les hommes. Mais il paraît bien qu'elle ne contestait qu'incidemment la vérité de cette doctrine, et que le sujet principal de sa lettre était de se plaindre de ce qu'on avait fait condamner et bannir Nestorius, dont la doctrine s'accordait mieux, disait-elle, avec la raison et les écrits des apôtres, que celle de saint Cyrille. Cette lettre peut bien être d'une femme, puisqu'on y remarque assez de vivacité; mais on ne peut l'attribuer à Hypacie, massacrée à coups de tuiles par une troupe de furieux dès l'an 415, c'est-à-dire seize ans avant la condamnation de Nestorius dont il est parlé dans cette lettre.

Timothée, prêtre de Jérusalem, vers l'an 535.

[Le tome LXXXVI de la *Patrologie grecque,* col. 235 et suiv., sous l'an 535, contient un écrit de Timothée, prêtre de Jérusalem. C'est une homélie sur le prophète Siméon et son cantique, et *sur la bienheureuse Vierge Marie.* Combefis, qui l'a publiée en latin dans son *Auctarium,* ne savait à quelle époque en placer l'auteur. Le texte grec a été publié par Maï, *Classici Auctores,* t. X, p. 585-595. Le savant éditeur fait observer que des critiques attribuent cette homélie à Hésychius de Jérusalem, et d'autres à Méthodius, de la même ville.

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 739.
[2] Append. *Concil.*, pag. 821 et 860.
[3] Tom. III *Concil.*, pag. 717 et seq. — [4] Ibid.
[5] Append. *Concil.*, pag. 716.
[6] Ibid., pag. 884. — [7] Ibid., pag. 860.
[8] Tom. III *Concil.*, pag. 673, 676.
[9] Mercator., tom. II, pag. 50.
[10] Append. *Concil.*, pag. 837.
[11] Ibid., pag. 926 et 927.

Timothée, auteur d'un dialogue entre lui et Aquila, juif.

On trouve, au tome X du *Spicileg. Rom.*, p. 11, le titre et la fin d'un dialogue entre Timothée chrétien et Aquila juif. Le but de ce dialogue est de prouver à l'interlocuteur juif la divinité du christianisme. L'ouvrage est très-considérable. L'auteur dit que le dialogue eut lieu du temps de saint Cyrille, qui combattit contre Nestorius. Il n'était que laïc, mais saint Cyrille le fit diacre et prêtre pour qu'il pût conférer le baptême au juif devenu sa conquête. Cependant le style paraît à l'éditeur d'une date plus récente que le temps où vivait saint Cyrille. Le spécimen de cet ouvrage est reproduit au tome LXXXVI de la *Patrologie grecque,* col. 251, 254.

Timothée, prêtre d'Antioche.

Gretser a publié, t. II, p. 313, une homélie de Timothée, prêtre d'Antioche, *sur la Croix et la Transfiguration;* il croit que cette homélie a été prononcée au milieu du carême. Elle est rapportée au tome LXXXVI de la *Patrologie grecque,* col. 253-266.

Parmi les évêques qui assistèrent au premier concile de Constantinople, on trouve un nommé Timothée, évêque de Béryte dans la Phénicie. On ignore si c'est le même évêque de Béryte qui fut disciple d'Apollinaire. On a de lui plusieurs fragments parmi les œuvres de Léonce de Byzance, tome LXXXVI[e] de la *Patrologie grecque*.]

CHAPITRE XXIV.

Acace de Mélitine et Théodote d'Ancyre.

Acace de Mélitine.

1. Acace de Mélitine [1] tenait le rang de lecteur dans cette Eglise dès l'an 390. Sa prudence, sa modération et la connaissance qu'il avait tant des lettres humaines que sacrées, engagèrent Otrée, son évêque, à lui confier l'instruction de saint Euthyme alors enfant. On ne sait point s'il succéda immédiatement à Otrée [2] dans l'épiscopat de Mélitine; mais on sait qu'il était déjà évêque en 431. Il gouverna son Eglise [3] avec tant de dignité, qu'après sa mort on ne l'appelait à Mélitine que le grand Acace, notre père et notre docteur. Nous n'avons plus l'écrit [4] qu'il composa au commencement de l'an 431, contre Nestorius. Acace y défendait, ce semble, les anathématismes de saint Cyrille, à qui il était fort attaché. Il ne laissait pas d'être ami de Nestorius : et dès qu'il fut arrivé à Ephèse, il fit tous ses efforts [5], dans des entretiens secrets et publics, pour lui persuader de quitter ses erreurs. Nestorius parut un moment suivre ses conseils, mais il persévéra dans son impiété. Théodote d'Ancyre, qui était aussi son ami, travailla de même qu'Acace à lui faire reconnaître la vérité : ce fut aussi inutilement. Nestorius dit qu'il ne pouvait [6] se résoudre à adorer un enfant nourri de lait, ni à donner le nom de Dieu à celui qui s'était enfui en Egypte. Acace et Théodote voyant que [7] Nestorius ne leur répondait que par des blasphèmes, préférèrent à son amitié le zèle qu'ils devaient avoir pour la vérité. Obligés donc par le concile d'Ephèse de raconter les entretiens qu'ils avaient eus avec lui, ils ne purent s'empêcher, quoiqu'en versant des larmes, de rapporter les blasphèmes qu'ils avaient entendus, ajoutant qu'ils étaient prêts à en convaincre leur ami, comme aussi des erreurs qu'ils lui avaient vu avancer. Nous avons encore [8] l'homélie qu'Acace de Mélitine prononça à Ephèse en présence du concile. Elle fut faite au milieu de la tempête qui semblait près de submerger tous les défenseurs de la vérité. Acace y fait espérer aux Pères du concile que leurs prières réveilleront Jésus-Christ, qui leur rendra le calme et les fera heureusement arriver au port. Il donne [9] plusieurs fois à la sainte Vierge la qualité de Mère de Dieu, et dit que celui qui est né d'elle est Dieu, non qu'il ait pris d'elle son commencement, mais parce qu'il a pris d'elle de quoi se faire homme. Il distingue [10]

[1] Ce qui nous reste d'Acace de Mélitine se trouve reproduit ou indiqué dans le tome LXXVII[e] de la *Patrologie grecque* de M. Migne, col. 1467-1474. L'homélie prononcée à Ephèse est reproduite d'après Mansi, *Concil.* tom. V. (*L'éditeur.*)

[2] Bolland., ad diem 30 januar., pag. 303.

[3] Tom. IV *Concil.*, pag, 490.

[4] Append. *Concil.*, pag. 763.

[5] Tom. III *Concil.*, pag. 506.

[6] Ibid., pag. 633. — [7] Ibid., pag. 561, 1039.

[8] Tom. III *Concil.*, pag. 983 et seq., et tom. I *Concil.*, Harduin, pag. 1639.

[9] *Deipara igitur est sancta Virgo. Deus enim est qui ex ea natus est, non quod initium ut esset ex ea sumpserit; sed quod ut homo fieret, principia inde hauserit.* Acac. Melit., tom. I *Concil.* Harduin., pag. 1642.

[10] *Idem impassibilis divinitate, pro nobis vere sponte passus carne.* Ibid.

clairement les deux natures, et dit que le même qui est impassible selon sa divinité, a souffert pour nous volontairement dans la chair. C'en était assez pour le justifier du reproche qu'Alexandre d'Hiéraple lui fit [1], dans sa lettre à Acace de Bérée, d'avoir dit que la divinité avait souffert. Ce reproche lui fut encore adressé par les députés des Orientaux, en présence de l'empereur Théodose, qui témoigna une extrême horreur de ce [2] blasphème; mais Acace n'eut sans doute aucune peine à y répondre. Il ne put voir sans étonnement que saint Cyrille eût approuvé la profession de foi des Orientaux, et on prétend même qu'il lui écrivit [3] pour se plaindre de sa précipitation à leur accorder la paix, comme s'il eût abandonné [4] ses écrits et sa doctrine pour obtenir leur communion. Mais saint Cyrille le détrompa par une grande lettre où il fait l'histoire de ce qui s'était passé dans la négociation de cette paix. En 437, il se joignit à Rabbula, évêque d'Edesse, pour empêcher le cours des écrits de Théodore de Mopsueste et de Diodore de Tarse, que les sectateurs de Nestorius répandaient partout traduits en arménien, en persan et en syriaque; ils écrivirent ensemble aux évêques d'Arménie pour [5] les avertir de ne point recevoir les livres de Théodore de Mopsueste, parce que c'était un hérétique, et l'auteur de l'hérésie de Nestorius. Dans une lettre qu'Acace de Mélitine écrivit [6] à saint Cyrille pour se réjouir avec lui de ce que le tribun Aristolaüs avait ordre de travailler à la paix, et d'aller en conséquence dans toutes les villes, obliger chaque évêque à anathématiser publiquement les dogmes de Nestorius et de Théodore de Mopsueste, il l'exhorte à faire ce voyage avec Aristolaüs, ou du moins de l'y faire accompagner par quelques-uns de ses ecclésiastiques les plus remplis de zèle. Il témoigne dans la même lettre qu'il regardait comme une erreur, dans ceux mêmes qui niaient qu'il y eût deux fils, de dire néanmoins qu'il y avait deux natures après l'union, et il prétend que de dire que chaque nature ait son opération propre, en sorte que l'une ait souffert et l'autre soit demeurée impassible, c'est dire qu'il y a deux fils. Il dit qu'il avait trouvé cette erreur dans quelques personnes de Germanicie, et prie saint Cyrille de veiller là-dessus. Le *Synodique*, où l'on trouve cette lettre, la rapporte au voyage qu'Aristolaüs fit en Orient pour la paix, c'est-à-dire à l'an 432. Elle y convient mieux en effet qu'à l'an 435, auquel Aristolaüs fut envoyé une seconde fois en Orient avec de nouveaux ordres pour faire condamner Nestorius; car alors Acace de Mélitine n'avait osé s'élever contre les deux natures, sachant que saint Cyrille avait approuvé cette expression dans la confession de foi des Orientaux. Ce qui la faisait regarder comme une erreur par Acace de Mélitine, c'est qu'il était persuadé que ceux dans qui il la reprenait, entendaient par deux natures, deux fils; au lieu que, conformément à la doctrine de l'Eglise, il ne reconnaissait qu'un fils en deux natures, prêchant nettement que le même qui est né du Père [7] avant tous les siècles, est né selon la chair dans les derniers temps, et que le même Seigneur Jésus-Christ qui est impassible selon sa divinité, a souffert dans sa chair.

Théodote, évêque d'Ancyre. Ses discours.

2. Théodote, évêque d'Ancyre [8], n'eut pas moins de part à ce qui se fit contre Nestorius, soit devant, soit après le concile d'Ephèse. Nous venons de voir qu'il disputa contre lui quelques jours avant la tenue de ce concile, et qu'il lui [9] soutint que Jésus-Christ était Dieu. Il lui prouva par les saintes Ecritures que c'est Dieu même qui est né de la Vierge selon la chair. Nestorius n'ayant rien de bon à répondre à ses preuves, se répandit en blasphèmes, disant qu'il ne pouvait dire qu'un enfant de deux ou trois mois fût Dieu. Théodote combattit aussi ses erreurs dans des discours qu'il fit en présence du concile sur le mystère de l'Incarnation. Il en fit un dans l'église de Saint-Jean-l'Evangéliste, où il compare la nécessité où l'Eglise s'était trouvée de déposer Nestorius, à celle d'un chirurgien qui coupe en pleurant un membre pourri, pour conserver le reste

[1] Append. *Concil.*, pag. 763.
[2] Ibid., pag. 736. — [3] Liberat., cap. VIII.
[4] Tom. III *Concil.*, pag. 111, 114 et 115.
[5] Liberat., cap. X. — [6] Append. *Conc.*, p. 785, 786.
[7] *Si quidem unus est nobis Dominus Jesus Christus, unigenitus Dei Filius, Deus Verbum : idem ante omnia sæcula ex solo Patre, idem rursum in novissimis diebus in servi forma... idem impassibilis divinitate, pro nobis vero sponte passus carne.* Acacius Melit., tom. I *Concil.* Harduin., pag. 1642. — [8] Le tome LXXVIIe de la *Patrologie grecque*, col. 1314-1433, reproduit ce qui nous reste des écrits de Théodote, d'après Galland, au tome IX de sa *Bibliothèque des Anciens Pères*. Les homélies se trouvent aussi en latin dans la *Bibliotheca Ascetica*, donnée par J.-B. Malou, Louvain 1848. (*L'éditeur.*)
[9] Socrat., lib. VII, cap. XXXIV, tom. III *Concil.*, pag. 561, 506, 572.

du corps : et dit que lorsque les prêtres font dans l'Eglise cette opération, on ne peut en aucune manière les accuser de cruauté, puisqu'ils ne la font que pour empêcher que la pourriture dont ce membre est infecté ne se répande dans les autres membres du même corps. Il prouve que ce genre de médecine n'est point nouveau dans l'Eglise ; que les anciens Pères l'ont mis en pratique, et que l'on en voit des vestiges dans les écrits du prophète Jérémie, lorsque Dieu l'établit sur les royaumes et les nations, pour arracher et détruire, rebâtir et planter. Il montre que le Verbe de Dieu, en se faisant homme, est demeuré ce qu'il était [1], sans avoir souffert aucun changement ni diminution dans sa propre nature ; que s'il s'est incarné, ç'a été pour nous délivrer de l'esclavage sous lequel le péché nous avait réduits ; qu'il n'y a pas deux Christs, mais un seul, qui, étant Dieu par nature, et égal à Dieu, s'est anéanti en prenant la forme d'esclave. « Expliquez-moi, ajoute-t-il, l'abaissement du Fils unique de Dieu. Comment s'est-il anéanti, s'il n'a rien souffert des faiblesses humaines ? Toutefois, lorsque nous disons que Dieu a souffert, nous ne faisons point tomber ces souffrances sur la nature divine : elle n'est point capable de souffrir ; mais l'union de la nature divine avec la nature humaine susceptible de souffrances, a fait Dieu lui-même capable de souffrir dans cette nature. » Théodote distingue clairement ces deux natures en Jésus-Christ : comme notre conserviteur, dit-il, il était visible à nos yeux, et comme notre Seigneur, il nous comblait de bienfaits ; comme serviteur il avait faim, et en tant que Dieu, il multipliait les pains ; comme homme, il était sensible aux fatigues du voyage, et comme Dieu, il marchait sur les eaux. Nous avons de lui deux autres discours prononcés [2] à Ancyre le jour de Noël, auquel on célébrait aussi dans la même ville l'adoration des mage. Ils furent lus l'un et l'autre dans le concile d'Ephèse. Dans le premier Théodote réfute l'hérésie de Nestorius, mais sans le nommer, montrant que celui qui est né de la Vierge, est Dieu ; qu'il a été fait homme par un miracle et non par le changement de sa nature ; que c'est le même qui est Dieu et homme ; qu'il est demeuré ce qu'il était et qu'il a été fait ce qu'il n'était pas ; qu'étant incorporel de sa nature, il a été fait chair sans aucun changement. « Si vous me demandez comment cela s'est fait, dit-il, je vous répondrai que c'est un mystère qui surpasse la portée de notre esprit, et qu'il s'est fait homme comme il a fait des miracles. Quand je vous rapporte un miracle, cessez de chercher les raisons du fait miraculeux. Nous ajoutons foi aux miracles et aux prodiges par la foi que nous avons en Dieu, nous ne les examinons pas par les lumières de la raison. Les mages ont reconnu sa divinité, les Barbares ont ajouté foi à ses miracles sans les avoir approfondis ; et vous qui êtes du nombre des fidèles, pourquoi demeurez-vous incrédules et ne voulez-vous croire que ce que la raison humaine vous rend croyable ? Ils ont confessé comme nous l'unité ou l'union de la divinité et de l'humanité dans Jésus-Christ. Or, ce qui est uni, est fait indivisiblement. Mais, direz-vous, je ne le divise que par la pensée ? Qu'importe, puisque c'est toujours le diviser. En le divisant par la pensée, c'est une preuve que vous ne l'unissez aussi que par la pensée. »

Théodote prouve ensuite par divers passages de l'Ecriture que c'est le même Jésus-Christ qui était hier et aujourd'hui, c'est-à-dire de toute éternité, et homme dans le temps ; à quoi il ajoute que tout ce que Jésus-Christ a fait et souffert, eût été inutile pour opérer notre salut, si [3] ce n'eussent été les actions et les souffrances d'un Dieu. Il presse si fort sur l'unité de Jésus-Christ, que l'on dirait qu'en quelques endroits de ce discours il affaiblit la distinction des deux natures ; mais toute la suite fait voir que son but n'est que d'établir l'unité de personne dans deux natures, dont il distingue très-clairement les propriétés et les attributs. C'est pourquoi il conclut en disant qu'il faut confesser un seul Christ [4], le même Dieu et homme tout ensemble, sans vouloir approfondir par les lumières de la raison, la possibilité de cette union. Il enseigne dans le même discours que Dieu se servit de la connaissance [5] que les mages avaient de

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 1023 et 1026.

[2] Ibid., pag. 987, 1007, 1014, et pag. 994.

[3] *Quomodo autem crux peccatum crucifixisset, aut mors mortis tyrannidem dextruxisset, nisi hæc fuissent Dei.* Theodoret., tom. I *in die Natal. Christ.*

[4] *Oportet ergo unum dicere Christum, eumdem et Deum et hominem.* Theodoret., tom. I *in die Nat. Christi.*

[5] *Sed quoniam Chaldæorum terra plurimos habet stellarum motus inspicientes, virtutis quædam præs-*

l'astronomie, très-cultivée dans la Chaldée, pour les conduire à la foi de Jésus-Christ, par les choses mêmes dont ils s'étaient fait une étude dans leur pays; que ce qui toutefois leur paraissait une étoile, n'en était pas une, mais une vertu céleste et angélique, qui, sous la forme d'un astre, leur montrait le chemin qu'ils devaient suivre pour trouver Jésus-Christ; que Jésus-Christ a été mis dans la crèche, afin qu'il nous servît ensuite de nourriture sur la table sacrée et salutaire; que la Vierge, sa mère, est celle des chœurs des vierges qui s'assemblent dans l'église; que la pauvreté et l'abjection de l'étable de Bethléem ont bâti les temples magnifiques que nous voyons, et que les langes dont Jésus-Christ fut enveloppé dans sa naissance, sont devenus l'absolution de nos péchés.

Dans le second discours *sur la Naissance du Sauveur* [1], il montre contre les Juifs qu'il n'a pas été plus indécent à Dieu de naître d'une vierge, que de paraître sous la forme d'un buisson ardent. Il dit à Photin, qui niait la divinité de Jésus-Christ, qu'il n'y a qu'un Dieu seul qui puisse être né d'une vierge sans lui faire perdre sa virginité; qu'en vain on chercherait comment il est possible qu'un Dieu se soit fait chair, puisque la manière dont Dieu fait des prodiges, surpasse les lumières de notre raison; que comme c'est à la foi à nous rendre le miracle croyable, nous devons laisser à Dieu seul de connaître comment il l'a fait. « Il en est ainsi, dit-il, de l'Incarnation, Dieu le Verbe, quoique invisible de sa nature, a paru sous une forme visible. C'est un fait que nous devons croire, mais Dieu seul connaît comment cela s'est fait. La pensée de l'homme qui d'elle-même n'est ni visible ni palpable, ne se fait-elle pas connaître par la parole qui est son verbe et qui frappe nos oreilles? mais c'est un verbe passager, au lieu que le Verbe de Dieu est un Etre subsistant. »

Théodote remarque que l'Ecriture appelle le Fils de Dieu tantôt Verbe, tantôt la splendeur du Père, et qu'elle lui donne quelquefois d'autres noms, pour nous apprendre à croire de lui ce qu'il est en effet. Ainsi, quand le Fils est dit la splendeur du Père , c'est pour marquer qu'il lui est coéternel; comme la splendeur du soleil est en même temps que le soleil, quoique produite de lui. Il demande à ceux qui ne voulaient pas que l'homme fût digne d'être la demeure d'un Dieu, si le ciel, qui n'est composé que de matière, est plus digne que l'homme, dont l'âme raisonnable surpasse en beauté tout ce que les corps ont de plus relevant. « Le soleil est nécessité à une certaine révolution; l'homme agit librement; il fait ce qu'il veut; il n'est astreint à aucune nécessité dans ses actions. Quel est le plus excellent de l'esclave ou du libre? Qu'y a-t-il de surprenant que Dieu demeure dans celui qu'il a formé à son image? Car il faut regarder l'homme tel qu'il était dans son origine, et non ce qu'il est devenu par le péché. » Théodote s'explique nettement sur la divinité de Jésus-Christ, en disant que les Juifs n'ont pas crucifié un pur homme, mais Dieu qui s'était approprié les qualités de la nature à laquelle il s'était uni, Dieu ayant voulu souffrir la mort dans cette nature, afin de nous procurer l'immortalité.

Autres discours de Théodote. Tom. VII Concil., pag. 493.

3. Théodote avait composé d'autres discours qui ne sont pas encore imprimés, mais qui sont cités sous son nom par le diacre Epiphane, et que le Père Combefis a eus en main, savoir : un *sur Elie et la veuve de Sarepta,* un *sur saint Pierre et saint Jean,* un *sur le Boiteux qui était assis à la belle porte du temple*, un *sur ceux qui avaient reçu les talents,* et un *sur les deux Aveugles de Jéricho*. L'homélie *sur la sainte Vierge* [2] *et sur Siméon,* donnée mal à propos sous le nom de saint Amphiloque, porte celui de Théodote dans un manuscrit, et dans d'autres, celui d'Amphiloque, évêque de Side. Saint Nicéphore de Constantinople [3], dans un ouvrage qui n'a point été rendu public, attribue à Théodote un discours sur le même sujet, dont il rapporte un passage. On pourra voir quelque jour si ce passage se trouve dans l'homélie dont nous venons de parler. Les iconoclastes [4] citaient, sous le nom de Théo-

tantior deducens magos assumpsit stellæ speciem, ut ab iis ipsis quæ didicerant Chaldæi, quod nesciebant, agnoscerent; et cum astronomiæ studium adhiberent, ab ipsis astris Christi mysteria docerentur. Quod enim non erat stella, sed virtus angelica ducens barbaros ad pietatem, ipse Evangelista significat, cum dicit stellam hanc in die aliquando quidem apparuisse, aliquando rursum latuisse, alias vero deduxisse magos, et cum ipsis in Bethleem profectam esse : quod nemo utique facere dixerit ullum e solitis sideribus sensui notis, sed virtutem in stellæ figura astronomis apparentem. Ibid.

[1] Ubi supra, tom. I *Concil.* Harduin., pag. 1643 et seq.

[2] Voyez tom. V, pag. 370.

[3] Comb., *Auctuar.* I, pag. 473.

[4] Tom. VII *Concil.*, pag. 492, 493.

dote, un endroit de ses écrits contre le culte des images : mais le diacre Epiphane leur soutint qu'on ne lisait rien de semblable dans ce qui restait alors des ouvrages de Théodote. Nous n'avons plus l'écrit qu'il composa, étant à Ephèse [1], pour convaincre et pour réfuter Nestorius. Il y employait d'abord diverses preuves tirées du raisonnement et de la dialectique, puis les autorités de l'Ecriture. Si c'est le même dont parle le diacre Epiphane, il était divisé en six tomes ou livres, dédiés à Lausus, grand chambellan. Il avait encore écrit trois livres *du Saint-Esprit,* et une lettre à Vital, moine de Cappadoce, dont il nous reste un fragment [2], où Théodote dit que Nestorius n'était que le disciple de l'impiété de Théodore de Mopsueste qui l'avait communiquée à quelques Ciliciens. Il remarque dans le même fragment, que Vital avait vécu longtemps dans les exercices de piété avant de se laisser aller aux nouveautés de Nestorius, et qu'il n'avait donné dans ses erreurs que pour avoir voulu examiner le mystère de l'Incarnation avec plus de curiosité que de simplicité et de soumission pour l'ancienne doctrine de l'Eglise. Théodote se joignit aussi à Maximien de Constantinople, et à Firmus de Césarée, pour empêcher le clergé et le peuple d'Ancyre d'admettre les Orientaux à la communion. Jean d'Antioche [3] fait mention de la lettre qu'ils écrivirent conjointement à cet effet, et il semble attribuer à Théodote et à Firmus tout ce qui s'était fait à Ephèse, à Chalcédoine et à Constantinople contre les Orientaux.

Son explication du Symbole. Tom. XXVII Bibliot. Patr., pag. 179.

4. L'explication du symbole de Nicée est visiblement contre Nestorius. Théodote n'en explique point tous les articles, ne s'arrêtant qu'à ceux qui établissent l'union indivisible des deux natures en une personne dans Jésus-Christ. Il la prouve d'abord par les paroles du Sauveur qui, pour marquer qu'il est Dieu et égal à son Père, dit : *Mon Père et moi nous sommes un;* et encore : *Qui me voit, voit mon Père;* et qui, pour ne point nous laisser douter qu'il ne fût homme, ajoute : *Pourquoi cherchez-vous à me tuer, un homme qui vous a dit la vérité?* Il la prouve ensuite par ce que dit saint Paul : *C'est le même qui est descendu du ciel et qui y est monté.* Après quoi il rapporte tout entier le symbole avec l'anathème de l'Eglise catholique et apostolique, à tous ceux qui ne croient point le Fils éternel et de la même substance que le Père. Il remarque que les Pères de Nicée commencent leur symbole par la croyance *en un seul Dieu Père tout-puissant,* non qu'ils eussent besoin d'établir un point de foi accepté et cru généralement, mais pour déclarer que, comme ils ne reconnaissaient qu'un Père, ils n'admettaient non plus qu'un Fils unique en Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il accuse Nestorius d'avoir corrompu en cet endroit ce symbole, en supprimant le terme *un* Seigneur Jésus-Christ, et d'avoir aussi retranché ces paroles de l'épître de saint Paul aux Philippiens : *Il s'est anéanti lui-même en prenant la forme d'esclave;* parce que ces deux endroits détruisaient son erreur et prouvaient nettement que c'est le Fils unique du Père qui s'est fait homme et qui a souffert pour nous dans sa chair. Théodote insiste dans cette explication, comme dans les deux discours *sur la Naissance de Jésus-Christ,* sur la soumission aveugle aux mystères, voulant qu'en cette matière l'on fasse taire la raison, et que l'on s'en rapporte à ce qui a toujours été enseigné dans l'Eglise. Il ajoute que [4] si les Pères de Nicée n'ont dit que peu de chose du Saint-Esprit, c'est qu'alors personne ne contestait sa divinité; mais qu'en disant dans leur symbole qu'ils *croyaient aussi au Saint-Esprit* comme au Père et au Fils, c'était assez déclarer qu'ils croyaient ces trois personnes de même dignité. Il renvoie son ami, pour qui il avait entrepris cette explication, à ses trois livres *du Saint-Esprit,* disant qu'il y avait traité plus à fond ce qui regarde cette troisième personne de la Trinité. Théodote écrit avec beaucoup de précision et de force. Son *Explication du Symbole* fut imprimée à Rome, en 1669, et dans le supplément de la *Bibliothèque des Pères* à Lyon, en 1677. Saint Sophrone de Jérusalem cite Théodote entre les Pères de l'Eglise [5].

[1] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. LIII.

[2] Append. *Concil.* Baluz., pag. 896.

[3] Ibid., pag. 740.

[4] *Cæterum de Spiritu Sancto, quia nulla tunc quæstio erat, satis habuerunt majestatem divinam indicare, dicentes paucis verbis, se juxta Patrem et Filium etiam in Spiritum Sanctum credere : nam qui dicunt, nos etiam in Spiritum Sanctum credere, quemadmodum credimus in Patrem et Filium, æqualem dignitatem eorum in quos creditur significant : nam fides honore et dignitate æqualis, illorum in quos creditur deitatem honore æqualem ostendit.* Tom. XXVII *Biblioth. Patr.*, pag. 180.

[5] Phot., *Cod.* 231, pag. 889.

CHAPITRE XXV.

Memnon d'Ephèse, Rhéginus de Constantia; Alypius, curé de Constantinople; Maximien, évêque de la même ville; les abbés Dalmace, Basile et Eusèbe de Dorylée [auteurs grecs du ve siècle.]

Memnon, évêque d'Ephese. Sa lettre au clergé de Constantinople.

1. Memnon, que le concile d'Ephèse [1] nous représente comme un prélat digne de recevoir des éloges de la part des hommes, et des couronnes de la main de Jésus-Christ même, s'est rendu plus recommandable à la postérité par la grandeur de son zèle pour la vraie foi, que par le nombre de ses écrits. Avant la tenue de ce concile, il en assembla un dans sa ville épiscopale [2], composé de trente à quarante évêques, tous de l'Asie, dont, en qualité d'évêque d'Ephèse, il était, ce semble, le chef et l'exarque. Dès le commencement il s'unit avec saint Cyrille contre Nestorius et ceux de son parti. Leur union dans la défense de la foi, leur mérita à l'un et à l'autre le titre de confesseurs, par la prison et par les mauvais traitements qu'ils endurèrent pour Jésus-Christ. Ils eurent encore cela de commun, qu'ils furent déposés par les Orientaux [3] comme s'ils eussent été les auteurs du trouble et les causes du désordre où les affaires de l'Eglise se trouvaient réduites alors. Mais ils n'eurent garde de déférer à une sentence aussi injuste, et rendue sans aucune formalité. En vain les Orientaux tentèrent d'ordonner un évêque d'Ephèse à la place de Memnon. L'église de Saint-Jean-l'Evangéliste, où ils prétendaient faire cette ordination, leur fut fermée, et le peuple les contraignit de se retirer en désordre. Memnon [4] se plaignit de cet attentat au clergé de Constantinople, en le priant de publier les violences de Jean d'Antioche et des autres Orientaux, et de travailler à faire rappeler les comtes Candidien et Irénée, de peur qu'en continuant à tourmenter tout le monde, ils n'obtinssent quelque chose de préjudiciable à la foi. C'est la seule lettre qui nous reste de Memnon. Il y parle des mauvais traitements que Jean d'Antioche fit aux députés du concile d'Ephèse; de l'écrit sans nom et sans souscription qu'il fit afficher en un certain quartier de la ville, portant sentence d'excommunication contre Cyrille, Memnon et tout le concile; et de ses sollicitations continuelles auprès du conseil public de la ville d'Ephèse et des magistrats, afin d'obtenir un décret pour ordonner un autre évêque au lieu de Memnon. Le concile n'eut aucun égard à la sentence rendue par Jean d'Antioche contre saint Cyrille et contre Memnon, et il continua à communiquer avec eux [5] et à célébrer en leur compagnie la liturgie et les synaxes. Memnon mourut avant l'an 444, et eut pour successeur Basile, dont l'ordination se fit à Constantinople par saint Procle qui en était évêque [6].

Rhéginus, évêque de Constantia. Son discours. Tom. III Concil., pag. 580.

2. On rapporte au 27 juin de l'an 431, le discours de Rhéginus, évêque de Constantia, métropole de Chypre. Il le prononça en présence de tout le concile d'Ephèse. C'est une invective contre Nestorius, qu'il compare pour son impiété aux juifs qui ont crucifié Jésus-Christ, à Caïn, à Cham, aux Sodomites. Il donne à la sainte Vierge le titre de Mère de Dieu, et pour marquer qu'il ne divisait pas le Christ, comme faisait Nestorius: « Nous adorons, dit-il [7], Dieu le Verbe, qui n'a pas dédaigné converser parmi nous dans la chair, reconnaissant en même temps que par là il n'a quitté en aucune façon la substance du Père, dont il tire son origine, et qu'il est toujours demeuré la splendeur de sa gloire, la figure de sa substance, soute-

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 757, 769.

[2] Ibid., pag. 608 et 708.

[3] Liberat., cap. VI.

[4] Tom. I *Concil.* Harduin., pag. 1595.

[5] Concil. Ephes., *Epist. ad Cœlestin.*, pag. 665.

[6] La lettre de Memnon se trouve au tome LXXVII de la *Patrologie grecque*, d'après Mansi, *Collect. Concil.*, tom. IV. Elle est précédée d'une notice extraite de l'*Oriens Christianus*. (*L'éditeur.*)

[7] *Nos autem adoremus Deum Verbum, quod in carne nobiscum versari non est dedignatum, quamvis per hoc a paterna substantia minime recesserit, existens splendor gloriæ et figura substantiæ ejus, portansque omnia verbo oris sui.* Regin., tom. III *Concil.*, pag. 580.

nant tout par la puissance de sa parole. » Il faut renvoyer à l'article du concile d'Ephèse ce qui se passa dans la septième session, au sujet de la requête que Rhéginus, Zénon et Evagre présentèrent en plainte contre le clergé d'Antioche, qui entreprenait sur la liberté où ils étaient de choisir leur métropolitain dans le concile de la province, sans que l'évêque d'Antioche ou aucun autre s'en mêlât.

Maximien, évêque de Constantinople. Ses écrits.

3. Nestorius ayant été déposé dans le concile d'Ephèse, on élut quelques mois après, pour le remplacer, Maximien, prêtre de l'Eglise de Constantinople [1]. Instruit par saint Chrysostôme, par Atticus et par Sisinnius, il s'était toujours exercé dans les travaux de la piété. On ne peut rien ajouter à ce qu'en dit le pape Célestin dans la lettre qu'il lui écrivit sur son élection. « Nous avons eu, lui dit-il [2], pour Votre Sainteté les sentiments que nous devions avoir pour une personne illustre par sa candeur et la pureté de ses mœurs, et plus glorieuse par les belles qualités de son âme que par le titre d'une vaine éloquence. » Son ordination se fit par le suffrage commun de l'empereur, du clergé et du peuple. Maximien en donna avis au Pape et à saint Cyrille. La première de ces deux lettres est perdue. Dans la seconde il donne de grands éloges [3] à la constance que saint Cyrille avait fait paraître dans la défense de la cause de Jésus-Christ, et à la patience par laquelle il avait surmonté les attaques du démon. Il le conjure de l'assister de ses prières et de ses conseils dans l'épiscopat dont on venait de le charger : le motif qu'il allègue pour l'y engager, c'est qu'étant frères, tout le bien que l'un ferait, appartiendrait à l'autre. Quoiqu'il eût écrit [4] conjointement avec Firmus de Césarée et Théodote d'Ancyre, au clergé de cette dernière ville, pour empêcher qu'on n'y admît les Orientaux à la communion, il ne laissa pas de faire tout son possible pour les réunir [5]. Il leur envoya, comme aux autres, sa synodique, c'est-à-dire la lettre que les évêques des principaux siéges écrivaient après leur ordination à leurs confrères les plus considérables dans l'Eglise, pour leur demander leur communion. Hellade de Tarse la refusa [6], et il faut bien qu'Eutérius de Tyanes, Himérius de Nicomédie et Dorothée de Marcianople en aient usé de même, puisque Maximien les déposa. Jean d'Antioche approuva le refus d'Hellade, et le loua de n'avoir pas voulu mettre le nom de Maximien dans les dyptiques de son Eglise. Tout cela n'éteignit point dans le cœur de Maximien l'amour qu'il avait pour la réunion. Le pape saint Sixte lui écrivit plusieurs fois [7] pour l'engager à disposer les esprits à la recevoir. Il le fit, et, quoique très-uni à saint Cyrille, il le pressa vivement d'abandonner ses anathématismes [8], qui paraissaient un obstacle insurmontable à la réunion. Il en écrivit même au tribun Aristolaüs, comme pour se plaindre de ce qu'il ne pressait point assez saint Cyrille sur ce point, et à Epiphane, son archidiacre [9]. La paix se fit enfin, et aussitôt Jean d'Antioche et les autres Orientaux écrivirent à Maximien une lettre de communion [10], témoignant qu'ils consentaient aussi à son élection et à la déposition de Nestorius. Saint Cyrille lui écrivit sur le même sujet [11], rapportant un si heureux succès à la force de ses prières. Quant à la lettre que lui en écrivit aussi Aristolaüs [12], elle est regardée comme supposée par Dorothée de Marcianople, qui pouvait bien n'en juger de la sorte, que parce qu'il ne voyait qu'avec peine que ce tribun se déclarât si hautement pour Maximien. Il reconnaît que cet évêque fit lire la lettre d'Aristolaüs dans l'église, en présence du peuple. Maximien ne tint le siége de Constantinople [13] que deux ans, cinq mois et dix-neuf jours, c'est-à-dire depuis le 25 octobre 431, jusqu'au 12 avril 434. De toutes ses lettres, celle à saint Cyrille est la seule qui soit venue jusqu'à nous.

Alypius, curé de Constantinople. Sa lettre à saint Cyrille.

4. Nous en avons une au même saint Cyrille [14], de la part d'Alypius, curé de l'église des Apôtres à Constantinople ; elle lui fut envoyée à Ephèse par le diacre Candidien. Alypius y félicite ce saint évêque sur sa constance dans la défense de la vérité, sur le succès avec lequel il y avait ramené ceux qui en étaient entièrement éloignés, fermé la gueule

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 1080. — [2] Ibid., pag. 1074.
[3] Ibid., pag. 1061.
[4] Append. *Concil.* Baluz., pag. 740 et 741.
[5] Ibid., pag. 851. — [6] Lupus, *Epist.* 48, 49.
[7] Tom. III *Concil.*, pag. 1178.
[8] Append. *Concil.*, pag. 907, 908.
[9] Append. *Concil.*, pag. 907.
[10] Tom. III *Concil.*, pag. 1087 et 1090.
[11] Tom. III *Concil.*, pag. 1155.
[12] Append. *Concil.*, pag. 816.
[13] Socrat., lib. VII, cap. XL. — [14] Tom. III *Concil.*, pag. 788.

du dragon et terrassé l'idole de Bel. Il lui attribue la foi d'Elie, le zèle de Phinéès, les vertus de Théophile, son oncle, et la gloire du martyre, disant qu'il l'avait méritée par des combats semblables à ceux que saint Athanase soutint autrefois pour établir la consubstantialité du Verbe contre Arius. Alypius eut part aussi [1] à la requête pleine de force et de générosité que le clergé de Constantinople adressa à l'empereur Théodose pour la liberté de saint Cyrille et la condamnation de Nestorius.

Saint Dalmace. Ses écrits.

5. Saint Dalmace eut encore beaucoup de part à cette requête. C'était de tous les moines de Constantinople, le plus célèbre pour ses vertus [2]. Il avait suivi quelque temps le parti des armes sous le grand Théodose; mais, dans le désir de servir Dieu avec plus de fidélité, il quitta sa femme et ses enfants, excepté son fils Fauste, avec lequel il embrassa la vie monastique sous la conduite de l'abbé Isaac. Celui-ci, se voyant près de mourir, établit Dalmace supérieur de son monastère. Il y avait quarante ans que Dalmace y demeurait sans en avoir voulu sortir, quoique l'empereur l'en eût souvent prié, pour assister aux processions qui se faisaient dans les calamités publiques, lorsque, pressé par le concile d'Ephèse de faire connaître à ce prince l'injustice avec laquelle on opprimait une assemblée si nombreuse et si respectable, il alla au palais, accompagné de tous les moines de chaque monastère, conduits par leurs abbés, chantant à deux chœurs par les rues. Il présenta à Théodose la lettre du concile. Le prince la lut, y ajouta foi, permit qu'on lui envoyât des députés, et suspendit, sur les remontrances de Dalmace, la résolution où il était d'envoyer en exil saint Cyrille et Memnon, les croyant l'un et l'autre justement déposés. Outre la lettre à l'empereur, le concile en avait écrit une à saint Dalmace. Dans sa réponse, il témoigne aux évêques d'Ephèse [3] combien il était sensible à leurs maux et aux victoires que Dieu leur avait fait remporter par leurs souffrances mêmes, protestant qu'il était prêt à exécuter ce qu'ils désiraient de lui, et qu'il ne s'était jusque-là refusé à rien de ce qui pouvait leur être utile, parce que c'était des intérêts de Dieu qu'il s'agissait. Il paraît donc que saint Dalmace écrivit cette lettre avant d'avoir parlé à l'empereur, à moins de dire qu'il voulut, par modestie, laisser à d'autres le soin d'informer le concile de ce qui était arrivé dans l'audience qu'il avait eue de ce prince; quoi qu'il en soit, ce concile reconnut, dans une seconde lettre qu'il écrivit à saint Dalmace [4], que c'était à lui seul qu'il avait obligation d'avoir découvert la vérité à l'empereur, ajoutant qu'il savait qu'avant que Nestorius vînt à Constantinople, Dieu avait révélé à ce saint abbé ce qu'il avait dans le cœur, et qu'il disait à tous ceux qui venaient à sa cellule de se garder de Nestorius comme d'une méchante bête; qu'il devait nuire à beaucoup de gens par sa doctrine. Le concile pria ce saint, dans la même lettre, de continuer ses bons offices pour terminer toutes les difficultés qui s'élevaient touchant la foi.

A la suite du récit de ce qui se passa à l'audience de l'empereur [5], on trouve un écrit intitulé : *Apologie de saint Dalmace*, où nous lisons qu'étant arrivé, avec les abbés et le peuple, à l'église de Saint-Mocius, il monta à la tribune et dit que l'empereur avait lu la lettre du concile et en avait été persuadé; qu'il lui avait raconté par ordre tout ce qui s'y était passé, et qu'il en avait rendu grâces à Dieu et approuvé la procédure du concile; qu'enfin il avait permis que les évêques vinssent. « Je lui ai dit, ajouta saint Dalmace : On ne leur permet pas de venir. Personne, m'a-t-il dit, ne les empêche. Je lui ai dit : On les a arrêtés. De l'autre parti, plusieurs vont et viennent librement; mais on ne permet pas de vous rapporter ce que fait le saint concile. Je lui ai dit encore, pour soutenir le parti de Cyrille : Qui voulez-vous écouter, six mille évêques ou un seul impie? J'ai dit six mille, en comptant ceux qui dépendaient des métropolitains. Cela tendait à avoir un ordre pour faire venir des évêques, comme il en vient de la part du concile, qui expliqueront ce qui s'est passé. L'empereur m'a répondu : Vous avez bien dit; priez pour moi. Je sais, dit encore saint Dalmace, que l'empereur est attaché à Dieu et au saint concile; qu'il n'écoutera plus les hommes pervers. Priez donc pour l'empereur et pour nous. » Le peuple, ayant entendu ce discours, s'écria tout d'une voix : « Anathème à Nestorius ! » L'empereur ayant envoyé ordre aux évêques des deux partis de lui députer d'Ephèse qui ils juge-

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 777, 780.
[2] Il fut plus tard évêque de Cyzique. (*L'éditeur.*)
[3] Append. *Concil.*, pag. 657.
[4] Ibid. — [5] Ibid., pag. 754.

raient à propos, les évêques qui étaient à Constantinople, au nombre de sept, firent réponse à la lettre qu'ils avaient reçue du concile; le clergé de la même ville écrivit aussi; à la tête de cette lettre [1] saint Dalmace est nommé le premier, et ensuite Tigrius, Samson et Maximien, comme les principaux prêtres; elle porte qu'on avait lu publiquement, dans l'église, les lettres du concile à l'empereur, touchant la déposition de Nestorius; que tout le peuple l'avait approuvée avec des acclamations à la louange du concile, et que la seule chose qui restait à faire, était d'ordonner un évêque de Constantinople à la place de Nestorius. [La lettre au concile d'Ephèse, écrite par saint Dalmace, et celle du clergé de Constantinople au même concile, l'*Apologie,* sont au tome LXXXV de la *Patrologie grecque,* col. 1797-1802. Ces pièces, reproduites d'après Mansi, *Col. Conc.*, t. IV, col. 1258, sont précédées d'une notice par Lequien, *Oriens christianus,* tome 1, p. 752.]

L'abbé Basile. Ses écrits

6. Le nom de l'abbé Basile ne paraît point dans l'inscription de cette lettre, mais il y avait déjà plus d'une année qu'il s'était rendu recommandable par son zèle pour la vérité. Il était diacre et archimandrite. Ayant ouï dire [2] que Nestorius, averti plusieurs fois de rétracter ses erreurs, persistait à ne pas nommer la sainte Vierge *Mère de Dieu,* et Jésus-Christ vraiment Dieu et par nature, alla le trouver avec Thalassius, lecteur et moine, et avec quelques autres, pour savoir de lui s'ils avaient bien entendu ce qu'ils avaient ouï dire de lui. Nestorius, après les avoir remis jusqu'à trois fois, leur demanda enfin ce qu'ils voulaient. « Vous avez, lui dirent-ils, avancé que Marie n'est que mère d'un homme de même nature qu'elle, et que ce qui est né de la chair est chair; ce qui n'est point orthodoxe en ce sens. » Aussitôt il les fit prendre et conduire dans la prison de l'évêché, où on les traita avec beaucoup de rigueur. De cette prison, le préfet de Constantinople les fit passer dans une autre, chargés de chaînes; puis, les ayant fait amener à son prétoire, il les renvoya à leur première prison, voyant qu'il ne se présentait point d'accusateur. Au bout de quelque temps, Nestorius les fit venir, et, après une explication captieuse de sa doctrine, il les mit en liberté. Comme il s'appuyait dans toutes ces violences de l'autorité de l'empereur, Basile et Thalassius présentèrent une requête à ce prince, en leur nom et au nom de tous les moines. Ils la commencent en disant [3] que la connaissance de la vérité et la haine de l'erreur sont des dons de Dieu; ensuite ils protestent que leur doctrine sur l'incarnation est celle que l'Eglise a reçue par tradition des apôtres, des martyrs, des confesseurs, des évêques, et embrassée des princes chrétiens; la même qu'ont professée saint Jacques, archevêque de Jérusalem, les apôtres, les martyrs, les conciles et les Pères, entre lesquels ils nomment saint Irénée, saint Grégoire-Thaumaturge, saint Basile, saint Grégoire de Nysse, saint Athanase, saint Ephrem, saint Grégoire de Nazianze, Ammonius, évêque d'Andrinople, l'évêque Vital, saint Amphiloque, Paul, Antiochus, saint Eustathe d'Antioche, saint Méthodius de Tyr, Optimus d'Antioche en Pisidie, Léporius, saint Ambroise, saint Jean Chrysostôme, Séverin de Gabales, Atticus et saint Cyrille d'Alexandrie, qui est, disent-ils, encore vivant, et qui suit comme nous la règle de la vérité. Ils allèguent aussi le témoignage du concile d'Antioche contre Paul de Samosate, de celui de Nicée et du concile de toute l'Afrique. Ils entrent dans le détail de toutes les violences que Nestorius avait faites et faisait tous les jours aux catholiques, et conjurent Théodose de ne pas souffrir que l'Eglise soit corrompue de leur temps par les hérétiques. « Ce n'est pas pour nous venger, ajoutent-ils, Dieu le sait; c'est afin que la foi en Jésus-Christ demeure inébranlable. Nous vous prions donc d'ordonner ici, maintenant, l'assemblée d'un conseil œcuménique, pour réunir l'Eglise et rétablir la prédication de la vérité, avant que l'erreur s'étende plus loin; que cependant il ne soit permis à Nestorius d'user ni de violence, ni de menaces contre personne, jusqu'à ce que l'on ait réglé ce qui regarde la foi, et que ceux qui voudraient insulter aux catholiques soient réprimés par le préfet de Constantinople. Que si vous méprisez notre requête, nous protestons devant le Roi des siècles qui viendra juger les vivants et les morts, que nous sommes innocents des maux qui pourront arriver. » Ils se plaignent que Nestorius, non content d'employer ses clercs et ses domestiques ou syncelles, c'est-à-dire les clercs qui couchaient dans sa cham-

[1] Append. *Concil.*, pag. 755.
[2] Basil., libell. *ad Imperat.*, num. 2 et seq., tom. III *Concil.*, pag. 425. — [3] Tom. III *Concil.*, pag. 425.

bre suivant la coutume, se servait encore du ministère de quelques clercs des autres diocèses pour se soutenir dans ses vexations, eux qui, selon les canons, devaient se tenir en repos dans les villes où ils avaient été ordonnés. Cela regardait Anastase et les autres ecclésiastiques venus d'Antioche, qui étaient attachés au parti de Nestorius.

La profession de foi de Basile et de Thalassius ne regarde que le mystère de l'Incarnation. Ils confessent que Jésus-Christ est Fils de Dieu et vrai Dieu; qu'en se faisant homme pour l'amour de nous, il n'a pas cessé d'être Dieu; qu'étant Dieu Verbe, Fils unique de Dieu avant tous les siècles, il s'est fait homme parfait et en tout semblable à nous, excepté le péché, en naissant de la sainte Vierge Marie pour le salut du genre humain, d'une manière qui n'est connue que de lui seul. Ils soutiennent [1] que la foi en la divinité de Jésus-Christ est non-seulement celle des apôtres, des pères et des conciles, mais qu'il ne serait aisé à personne de compter les fidèles qui ont professé cette foi et qui la professaient encore alors, tant le nombre en était grand.

Eusèbe de Dorylée. Ses écrits.

7. Eusèbe, surnommé de Dorylée, était un des plus zélés. Dès la seconde fois que Nestorius proposa ses erreurs sur la personne du Fils de Dieu, soutenant qu'il n'est jamais nommé Dieu dans l'Ecriture, lorsqu'il s'agit de sa naissance temporelle ou de sa mort, et qu'il y est appelé seulement *Christ*, *Fils* ou *Seigneur;* Eusèbe, quoique simple laïque, mais très-vertueux et très-instruit de la religion, s'éleva [2] contre lui en pleine église, et dit à haute voix : « C'est le Verbe éternel lui-même qui est né une seconde fois selon la chair, et d'une Vierge. » A ces paroles, le peuple s'émut; les plus instruits, et qui faisaient aussi le plus grand nombre, donnèrent de grandes louanges à Eusèbe : les autres s'emportèrent avec fureur contre lui. Cela se passa vers la fin de l'an 428. Au commencement de l'année suivante, Nestorius soutint une troisième fois qu'on ne devait pas dire que le Verbe divin fût né de Marie, ou qu'il fût mort, mais seulement l'homme en qui était le Verbe. Alors Eusèbe dressa par écrit une protestation en ces termes [3] : « Je conjure, par la sainte Trinité, celui qui prendra ce papier, de le faire connaître aux évêques, aux prêtres, aux diacres, aux lecteurs, aux laïques qui demeurent à Constantinople, et de leur en donner copie pour la conviction de l'hérétique Nestorius, qui est dans les sentiments de Paul de Samosate, anathématisé, il y a cent soixante ans, par les évêques catholiques. » Il fait ensuite le parallèle de la doctrine de Nestorius avec celle de Paul, et montre, par les propres paroles de l'un et de l'autre, qu'ils soutiennent qu'autre est le Verbe, autre est Jésus-Christ, et non pas un seul, comme enseigne la foi catholique. Il oppose aux erreurs de Nestorius et de Paul, le symbole qui était en usage à Antioche, qui, quoiqu'un peu différent, quant aux paroles, de celui de Nicée et de Constantinople, est le même quant aux sens, ne reconnais-

[1] *Porro autem inter alia Dei beneficia non immerito censenda est veritatis cognitio, et odium falsæ cognitionis : quo nimirum explorata perspectaque habeamus fidei mysteria, jam inde ab initio a sanctis apostolis, martyribus, confessoribus et episcopis conspirantibus ad id quoque religiosissimis principibus, catholicæ Ecclesiæ tradita : et primo quidem ab apostolorum principe Petro, secundum cognitionem quam divinitus perceperat, hanc palam confitente posteritatique tradente :* Tu es Christus Filius Dei vivi : *a Jacobo apostolo et archiepiscopo, Joanne apostolo et evangelista, reliquisque evangelistis, martyribus, confessoribus, episcopis, atque ab omnibus, qui consubstantiali Trinitati crediderunt, et credunt; ab Irenæo, Gregorio magno Neocæsareæ episcopo; a sancta synodo Antiochiæ contra Paulum Samosatenum congregata, quæ centum octoginta numero Patres complexa, illum propter suam impietatem (negabat enim Christum natura esse Deum, et Dei Patris Filium) exauctoravit; a magna et sancta trecentorum decem et octo episcoporum synodo apud Nicæam habita, quæ sententiam eorum qui Antiochiæ contra Paulum Samosatenum convenerant, confirmavit et approbavit; a Basilio et Gregorio episcopis et fratribus, Athanasio Ecclesiæ Alexandrinæ episcopo, Ephrem Syro, Gregorio episcopo, Ammone episcopo, Vitalio episcopo, Amphilochio, Paulo, Antiocho, Eustathio, Methodio, Optimo, Leporio, Ambrosio Mediolanensium episcopo; ab universa synodo Africana, Joanne, Severiano, Attico episcopo, Cyrillo Alexandriæ episcopo, qui etiamnum superstes nostræ pietatis legem observat. Denique nullus hominum facile enumeraverit omnes fideles qui crediderunt et credunt in Christum Dei Filium, quod verus sit Deus. Neque enim posteaquam nostri causa homo factus est, id quod erat, hoc est, Deus esse non desinens (quemadmodum et vestra quoque pietas non ignorat), idcirco negabimus quod erat : sed non credimus, et profitemur, et prædicamus, Deum Verbum, unigenitumque Dei Filium, qui sæcula omnia antecedebat, propter suam erga nos benignitatem, immensamque bonitatem, hominem perfectum, nobisque per omnia similem (peccato tantum excepto) effectum esse; idipsum quod erat non amittens, modo quem solus ipse novit, ex sancta Virgine Maria pro salute humani generis natum esse.*

[2] Marius Mercat., tom. II, pag. 12, 13.

[3] Ibid., pag. 18, 19.

sant qu'un seul Fils unique de Dieu, né du Père avant tous les siècles, consubstantiel au Père, par qui toutes choses ont été faites dans le ciel et sur la terre, et qui, sous l'empereur Auguste, est né de la sainte Vierge Marie. Il leur oppose encore le témoignage de saint Eustathe, évêque d'Antioche, l'un des trois cent dix-huit évêques qui assistèrent au concile de Nicée, qui dit que Jésus-Christ est non-seulement homme, mais Dieu, selon que l'enseigne le prophète Jérémie. Eusèbe n'al-
Baruch. III, 36. léguait ces preuves contre Nestorius que pour montrer qu'il s'était écarté de la tradition de l'Eglise dans laquelle il avait été élevé. Il finissait cette protestation par un anathème à quiconque disait que le Fils, qui est né du Père avant tous les siècles, est autre que celui qui est né de la Vierge Marie. Ce fut aussi Eusèbe de Dorylée qui s'éleva le premier contre une proposition impie d'Anastase, l'un des partisans de Nestorius. C'était un jeune homme hardi et entreprenant. Prêchant un jour dans l'église, il dit : « Que personne n'appelle Marie *Mère de Dieu* [1]; elle était une femme, et il est impossible que Dieu naisse d'une femme. » Tout le peuple, accoutumé à adorer Jésus-Christ comme Dieu, ne put souffrir ces paroles sans indignation; mais Eusèbe témoigna hautement qu'il les désapprouvait. Ce zèle dans Eusèbe a fait croire aux plus habiles qu'on ne le laissa pas longtemps dans l'état de laïque. Il paraît en effet [2] qu'il était déjà dans le clergé lorsque saint Cyrille écrivit ses cinq livres *contre Nestorius*, c'est-à-dire vers l'an 430. Il était évêque de Dorylée en 448. Nous verrons, dans la suite, avec quelle vigueur il poursuivit la condamnation de l'hérésie eutychienne dans le concile de Chalcédoine, en 451. Nous remarquerons seulement ici qu'avant d'entrer dans le clergé [3], il faisait à Constantinople les fonctions d'avocat ou de rhéteur, et qu'il était employé, à la cour, dans les affaires du prince.

CHAPITRE XXVI.

Saint Arsène, solitaire d'Egypte.

[Vers l'an 445.]

Premières occupations de saint Arsène.

1. Saint Arsène, dont la naissance ne pouvait être que très-illustre, puisqu'il comptait des sénateurs parmi ses parents, fut instruit [4], dès sa jeunesse, dans les lettres grecques et latines, et dans toutes les sciences humaines. La considération que le grand Théodose avait pour lui [5], le lui fit donner pour parrain à Arcade et Honorius, ses enfants. Il le chargea même de leur éducation, dont il s'acquitta avec autant de soin et d'affection que s'il eût été leur père [6]. Obligé, par cet emploi, de vivre à la cour, il en suivit les usages, étant toujours vêtu richement [7], meublé superbement, environné d'une troupe de domestiques [8], couvert d'or et de soie, usant de parfums et de toutes les autres délicatesses ordinaires à ce genre de vie [9]. Dieu lui en fit voir la vanité et l'embrasa tellement du feu de son amour, qu'Arsène, après avoir donné ses quarante premières années au monde, s'en sépara entièrement pour ne plus s'attacher qu'à Jésus-Christ. Il était encore à la cour, lorsque, demandant à Dieu, dans la prière, de lui apprendre ce qu'il devait faire pour se sauver, il entendit une voix qui lui dit : « Arsène, fuis la compagnie des hommes et tu te sauveras. »

Il embrasse la vie solitaire en l'an 390 ou 394.

2. On met le temps de sa retraite entre l'an 390 et 394. On ne peut la mettre plus tard, puisqu'il y avait déjà plusieurs années qu'il vivait dans le désert lorsqu'il y vit Evagre, qui mourut en 399. Celui de Scété lui parut plus propre pour mener, avec les saints pères qui y demeuraient, une vie ca-

[1] Socrat., lib. VII, cap. XXXII; Liber., cap. IV; Evagr., lib. I, cap. II; Theoph., in *Chron.*, pag. 76.
[2] Cyrill., tom. VI, pag. 20.
[3] Theophan., in *Chron.*, pag. 76, et *Hist. Acacii*, pag. 112.
[4] *Vit. Patr.*, lib. V, cap. VI, X, XV.
[5] Ibid., lib. III, cap. XXXVII.
[6] Coteler., *Analect.*, tom. III, pag. 43.
[7] *Vit. Pat.*, lib. III, cap. XXXVII.
[8] Coteler., *Monum.* seu *Analect.*, tom. I, pag. 367.
[9] *Vit. Patr.*, lib. III, cap. XXXIX.

chée et tranquille. Comme il y réitérait un jour à Dieu la prière qu'il lui avait faite étant encore à la cour, il entendit une voix qui lui dit : « Arsène[1], fuis la compagnie des hommes, garde le silence et demeure dans le repos. » Ce sont là les premières choses qu'il faut faire pour se sauver et ne point pécher. Plus il s'était vêtu richement dans le monde[2], plus il se vêtit pauvrement dans la solitude. Il s'y occupait ordinairement à faire des corbeilles avec des feuilles de palmier ; et lorsque l'eau dans laquelle il les trempait pour les amollir venait à se corrompre, il n'en changeait pas, disant à ceux qui voulaient l'y engager[3], qu'ayant autrefois usé des parfums les plus excellents, il était raisonnable qu'il supportât la mauvaise odeur de cette eau, afin qu'au jour du jugement Dieu le délivrât de la puanteur inconcevable de l'enfer, et qu'il ne condamnât pas son âme avec celle de ce riche qui avait vécu dans les festins et dans les délices. Son amour pour la pauvreté fut sans égal : n'ayant rien pour se procurer quelque linge dont il avait besoin[4], il reçut en aumône de quoi en acheter, après quoi il rendit grâces à Dieu de ce qu'il l'avait rendu digne d'être dans la nécessité de demander l'aumône en son nom. Ce fut peut-être dans cette maladie que le prêtre de Scété[5], l'ayant fait transporter dans un logement près de l'église, le fit mettre sur un petit lit et lui donna un oreiller. Un moine, qui le vit dans cet état, en fut scandalisé ; mais ayant su du prêtre la manière dont Arsène avait été élevé, il demanda pardon de sa faute, reconnaissant, dans la vérité, qu'Arsène était plus humble, plus austère que lui, qui, en passant de la vie de berger à celle de solitaire, avait plutôt tempéré qu'augmenté la dureté de sa première condition.

Son détachement, ses austérités.

3. Il arriva[6] qu'un des parents de saint Arsène lui légua par son testament une grande succession. « Comment, dit le saint à celui qui apporta le testament, a-t-il pu me faire son héritier, puisqu'il y a si peu qu'il est mort, et qu'il y a si longtemps que je le suis? » Il renvoya le porteur sans avoir voulu accepter la succession. Bien qu'on ne lui donnât qu'une très-petite mesure de nourriture pour son année[7], il ne laissait pas d'en faire part à ceux qui l'allaient voir. Quand les nouveaux fruits étaient mûrs, il en demandait, en goûtait seulement un peu pour éviter la vanité d'une abstinence singulière. Il passait ordinairement la nuit sans dormir[8] : mais, au point du jour, il dormait un peu tout assis. Le dimanche[9], il demeurait debout jusqu'après le lever du soleil. Lorsqu'il venait à l'église ou à l'assemblée avec les autres solitaires, il se plaçait de façon qu'il ne pût voir le visage de personne[10], et que personne ne vît le sien. Il n'ouvrait que très-rarement la porte de sa cellule à ceux qui venaient le visiter[11] : mais s'ils étaient étrangers, il faisait exercer envers eux l'hospitalité par Daniel, son disciple. Il n'avait pas moins de peine à parler des mystères renfermés sous la lettre de l'Écriture sainte, quoiqu'il fût en état d'en expliquer les endroits les plus difficiles[12] ; la crainte de la vaine gloire le retenait : au contraire, il consultait volontiers les autres. La pensée de la mort l'occupait sans cesse : il ne cessait pas non plus de pleurer ; en sorte qu'étant même assis pour travailler, il fallait qu'il eût toujours un mouchoir pour essuyer les larmes qui lui coulaient des yeux. On raconte de lui[13] que le soleil se couchant les samedis derrière lui, lorsqu'il était en oraison les mains étendues vers le ciel, il priait sans discontinuation en cette posture, jusqu'à ce que cet astre, venant le lendemain à se lever, lui frappât les yeux ; et qu'alors il s'asseyait pour dormir un peu.

Il va à Troé et à Canope, vers l'an 430.

4. Les courses des Maziques, barbares de la Libye, l'obligèrent d'abandonner le désert de Scété vers l'an 430, après y avoir demeuré environ quarante ans[14]. Il passa de là à Troé, lieu situé au-dessus de Babylone d'Egypte, vis-à-vis de Memphis, et y demeura dix ans. De Troé il se retira à Canope dans la Basse-Egypte, contraint encore par d'autres barbares de changer de demeure. Pendant qu'il était à Canope[15], une vierge

[1] *Vit. Patr.*, cap. CXC.
[2] *Vit. Patr.*, lib. III, cap. CXC.
[3] Ibid., cap. XXXVII, XV et VI. — [4] Ibid., cap. VI.
[5] Coteler., *Monum.*, tom. I, pag. 367.
[6] Ibid., pag. 362.
[7] *Vit. Pat.*, lib. XV, cap. IV et VI.
[8] Coteler. *Monum.*, tom. I, pag. 356, et tom. II, pag. 248. — [9] Ibid., tom. I, pag. 363.
[10] Ibid., pag. 357.
[11] *Vit. Patr.*, lib. III, cap. VIII et CXCII, et lib. VII, cap. XXXIV.
[12] Ibid., lib. V, cap. IX, X et XV, et lib. III, cap. CLXIII.
[13] Ibid., lib. III, cap. CCXI, et lib. V, cap. XII.
[14] Coteler., tom. I, pag. 357, 371.
[15] *Vit. Pat.*, lib. III, cap. LXV, et lib. V, cap. I.

romaine, riche et vertueuse, d'une famille de sénateurs, vint à Alexandrie dans le dessein de voir un homme d'une si grande réputation. Elle s'adressa d'abord à l'archevêque, qui s'employa, mais inutilement, pour lui faire obtenir de saint Arsène ce qu'elle souhaitait. La dame ne perdit point courage, et dans le désir de voir, non pas un homme, mais un prophète, elle alla à sa cellule. Dieu permit qu'elle le trouvât se promenant au-dehors : elle l'aborda et se jeta à ses pieds, le visage contre terre. Le saint l'ayant relevée avec quelque sorte d'indignation, lui dit : « Si c'est seulement mon visage que vous désirez de voir, me voilà, regardez-moi ! » Surprise de ces paroles, la pudeur l'empêcha de lever les yeux. « Si l'on vous avait raconté, ajouta saint Arsène, quelques-unes de mes paroles qui vous eussent édifiée, vous deviez vous contenter de les considérer en vous-même, sans penser, pour venir me voir, à traverser un si grand espace de mer. Ignorez-vous qu'étant femme, vous ne devez point sortir de votre maison ? N'êtes-vous venue ici que pour pouvoir dire, quand vous serez retournée à Rome, que vous avez vu un Arsène, afin de donner envie à d'autres de passer aussi la mer pour me venir voir ? » Elle lui répondit : « Si Dieu veut que nulle autre ne vienne ici, je laisse cela à sa disposition, et je ferai même ce que je pourrai pour l'empêcher, si je retourne à Rome. Je vous demande de prier pour moi et de me conserver en votre mémoire. » « Je prie Dieu, répartit le saint, qu'il efface la vôtre de mon cœur. » Ces paroles l'affligèrent tellement, que la fièvre la prit lorsqu'elle fut de retour à Alexandrie. L'archevêque l'étant venu voir, sur ce qu'on lui dit qu'elle était malade, lui demanda ce qu'elle avait et comment s'était passée sa visite. Elle lui dit, après avoir rapporté les paroles du saint, qu'elles la feraient mourir de douleur, et qu'elle voudrait ne l'avoir jamais été voir. Il la consola en lui disant : « Ne savez-vous pas que vous êtes femme ; et parce que c'est d'ordinaire par les femmes que le démon attaque les hommes, c'est pour cela qu'il veut effacer votre visage de son cœur ; mais, quant à votre âme, ne doutez pas qu'il ne prie pour elle. » Satisfaite de ces paroles, elle s'en retourna avec joie en Italie.

Il retourne à Troé. Il meurt.

5. Les fréquentes visites que saint Arsène recevait à Canope, lui firent prendre la résolution d'en sortir après y avoir demeuré trois ans. Etant à Alexandrie, il tomba dangereusement malade. Mais aussitôt qu'il eut recouvré ses forces, il reprit par eau le chemin de Troé. Il était encore sur le bord du fleuve, lorsqu'une jeune fille égyptienne, s'approchant de lui, toucha ses vêtements. Il l'en reprit d'un ton sévère. « Si vous êtes moine, lui dit cette fille, allez-vous-en à la montagne. » Cette parole fit sur lui impression : et il se disait en la répétant : « Arsène, si tu es moine, va-t-en à la montagne. » Il y alla en effet, c'est-à-dire à la roche de Troé. Ses deux disciples, Alexandre et Zoïle, qu'il avait renvoyés en sortant de Canope, vinrent le rejoindre et ne le quittèrent point jusqu'à sa mort, qui arriva deux ans après, vers l'an 445. Il était âgé de quatre-vingt-quinze ans, dont il en avait passé cinquante-cinq dans la retraite et dans la pénitence. Etant proche de sa fin, il dit à ses disciples : « Ne vous mettez point en peine [1] d'avoir de quoi faire des aumônes pour moi quand je serai mort, c'est assez qu'on se souvienne de moi lorsqu'on offrira le saint sacrifice. Si j'ai fait quelque bonne œuvre durant ma vie, je la retrouverai alors. » Il leur défendit de donner quoi que ce fût de son corps comme des reliques : et les voyant en peine de savoir comment ils l'enseveliraient [2], il leur dit : « Ne sauriez-vous m'attacher une corde aux pieds et me traîner ainsi à la montagne ? » Les approches de la mort lui firent verser des larmes [3]. Ses disciples en étant surpris, lui dirent : « Pourquoi pleurez-vous, mon Père ? Avez-vous donc aussi, comme les autres, peur de mourir ? » « Oui, leur répondit-il, j'en ai une grande peur, et cette peur ne m'a jamais quitté depuis que je suis solitaire. Je crains, et je crains beaucoup ; » sur cela il s'endormit en paix.

Discours de saint Arsène. Ses instructions.

6. Nous avons sous son nom [4] un petit discours qui est une exhortation à divers solitaires, pour se garantir des divers piéges du démon [5]. Le saint y remarque qu'il ne

[1] *Nemo super me faciat charitatem, nisi in sola oblatione : ego si feci charitatem, invenio illam.* Lib. III, *Vit. Pat.*, cap. CLXIII.

[2] Ibid., lib. V, cap. XV.

[3] Ibid., lib. III, cap. CLXIII, et lib. V, cap. XV.

[4] Tom. III *Auctuar.* Comb., pag. 301.

[5] La *Doctrine* et l'*Exhortation* d'Arsène, ses *Apophthegmes* se trouvent dans Galland, au tom. VII, avec des prolégomènes. Le tome LXVI[e] de la *Patrologie grecque*, col. 1615-1622, reproduit la *Doctrine* et l'*Exhor-*

suffit point d'avoir recours aux jeûnes, aux veilles et aux autres mortifications corporelles pour purifier sa chair; qu'on doit en même temps prendre soin de détruire les vices de l'âme, tels que sont l'envie, l'amour de la vaine gloire, l'orgueil et autres défauts de cette nature; que ceux qui ne s'appliquent qu'à la pureté du corps, sans travailler à celle de l'âme, sont semblables à des statues dont les dehors brillent par l'éclat de l'or ou de l'airain, et dont le dedans n'est que de boue. Il remarque encore que le démon se sert des apparences mêmes du bien pour nous jeter dans le désordre; qu'à l'un il inspire l'amour de l'hospitalité, pour l'engager, sous le prétexte de bien recevoir ses hôtes, dans des excès de bouche et dans d'autres vices qui sont la suite de l'intempérance; qu'il persuade à un autre de faire l'aumône, afin de lui inspirer en même temps l'amour de l'argent. Il en laisse quelques-uns sans les tenter du côté des mauvaises pensées, pour que, se croyant au-dessus de tous les vices, ils tombent dans celui de l'orgueil. Il conseille donc aux solitaires d'être sans cesse sur leur garde, et de s'appliquer à découvrir de quel côté, quand et comment le démon les attaque.

Parmi les autres instructions qu'on lit sous son nom, dans les vies et les apophthegmes des Pères, voici celles qui paraissent plus remarquables. Un solitaire lui dit un jour [1] : « Que dois-je faire, mon Père? mon esprit est toujours rempli de pensées impures qui ne me donnent aucun repos : cela m'afflige extrêmement. » Saint Arsène lui répondit : « Quand vous vous apercevez que le démon répand dans votre cœur les semences de ces pensées, ne vous en entretenez point en vous-même. Les démons peuvent nous suggérer ces pensées, et ils n'y manquent pas; mais ils ne peuvent point nous y faire consentir. Ainsi c'est à vous à les recevoir, ou à ne les recevoir pas. » Ce solitaire continua à dire : « Mais que ferai-je? je suis faible, et la passion me surmonte. » Alors le saint lui répliqua : « Que firent les Madianites? Ils ajustèrent bien leurs filles et les présentèrent aux Israélites : mais ils ne les obligèrent pas de les venir trouver. Ceux qui le voulurent y allèrent; et les autres, au contraire, ne les traitèrent qu'avec colère et avec menaces, tuèrent même ceux qui avaient péché avec ces filles, et vengèrent dans leur sang le crime qu'ils avaient commis avec elles. Faites de même par rapport aux pensées de fornication. Quand vous les sentez s'élever et comme vous parler dans votre cœur, ne leur répondez point; mais levez-vous, priez, gémissez, et dites : Jésus-Christ, Fils de Dieu, ayez pitié de moi. » Ce solitaire ajouta : « Je fais tout ce que je puis [2] pour méditer ce que j'ai appris par cœur de l'Ecriture sainte, sans que toutefois mon esprit en soit touché de componction, parce que je n'en entends pas bien le sens; ce qui me met dans une grande tristesse. » Saint Arsène lui répondit : « Mon fils, ne discontinuez pas de méditer sans cesse ces paroles de vie et de salut. J'ai appris de plusieurs saints Pères, qu'encore que ceux qui conjurent les serpents n'entendent pas les mots dont ils se servent pour les conjurer, les serpents n'ignorent pas quelle en est la force et la vertu; qu'ils demeurent sans aucun pouvoir de nuire, et leur obéissent : de même, quoique nous n'entendions pas le sens de l'Ecriture sainte, les démons ne laissent pas de l'entendre; étant épouvantés par la puissance de ces divines paroles, ils nous quittent et s'enfuient, ne pouvant résister à ces mots sacrés que le Saint-Esprit a proférés par la bouche de ses serviteurs les prophètes et les apôtres. » Il dit à un autre solitaire qui lui demandait quelque instruction [3] : « Employez tout ce que vous avez de force et de vertu pour règler votre intérieur suivant l'ordre et la volonté de Dieu : après cela, vous surmonterez aisément tout ce qui peut vous faire peine au-dehors; » à quoi il ajouta : « Si nous cherchons Dieu, il se découvrira à nous; et si nous avons soin de le retenir, il ne nous quittera point. »

Saint Arsène racontait qu'un bon père de Scété [4], admirable dans ses actions, mais simple dans sa foi, et qui errait par igno-

tations. Les *Apophtegmes* sont au tome LXV, col. 87 et seq. (*L'éditeur.*)

[1] *Vit. Patr.*, lib. V, cap. V.

[2] Ibid., lib. III, cap. XL.

[3] Cotel., *Monum.*, tom. I, pag. 35.

[4] *Abbas Daniel Pharanita narravit hæc : Dixit pater noster abbas Arsenius de quodam Scetiota, quod magnus esset in agendo, in fide vero simplex : unde quia erat idiota, fallebatur, ac dicebat : « Non est revera corpus Christi, panis quem sumimus, sed antitypum, seu figura. » Et audierunt duo senes, quod talem proferret sermonem. Scientes autem magnum eum esse vitæ moribus, reputaverunt, ita loqui ex simplicitate, absque malitia. Unde ad eum profecti*

rance, disant que le pain que nous recevons dans la sainte communion, n'est pas le véritable corps de Jésus-Christ, mais seulement sa figure; deux autres anciens Pères qui avaient ouï dire qu'il parlait de la sorte par une pure simplicité, vinrent le trouver et lui dirent : « Un infidèle nous disait, il y a quelque temps, que le pain que nous prenons dans la sainte communion n'est pas le véritable corps de Jésus-Christ, mais seulement sa figure. » Ce solitaire leur répondit : « C'est moi-même qui ai dit cela. » Ils lui répartirent : « Au nom de Dieu, mon Père, ne soyez pas dans une telle opinion; mais croyez comme l'Eglise catholique nous enseigne, et comme nous le croyons, que ce pain est le corps même de Jésus-Christ, et que ce vin est son sang, non pas en figure, mais selon la vérité. Car comme Dieu, au commencement, prit de la terre et en forma l'homme à son image, sans que personne ose dire que l'homme ne fut pas l'image de Dieu, quoique Dieu soit incompréhensible : ainsi nous croyons que ce pain que Jésus-Christ a dit être son corps, l'est véritablement et en effet. » « Si je ne le vois de mes propres yeux, leur répondit le solitaire, je ne demeurerai point satisfait de ce que vous me dites. » Alors ils lui dirent : « Prions Dieu durant toute cette semaine sur le sujet de ce grand mystère, et nous espérons qu'il nous en donnera la connaissance. » Le vieillard se joignit à eux, et pria Dieu en ces termes : « Jésus-Christ, qui êtes mon Seigneur et mon maître, si vous voyez dans le fond de mon cœur que ce n'est pas par malice, mais seulement par ignorance, que je ne puis croire ce qu'ils me disent, donnez-m'en, s'il vous plait, la connaissance. » Les deux autres, de leur côté, s'étant retirés dans leurs cellules, prièrent aussi Dieu en cette sorte : « Seigneur, révélez, s'il vous plaît, ce mystère à ce bon vieillard, afin qu'entrant dans la croyance qu'il est obligé d'avoir, il ne vous serve pas inutilement. » Dieu les exauça tous trois : car la semaine étant finie, ils allèrent tous ensemble le dimanche à l'église, où ils se mirent sur une botte de jonc, ce bon vieillard au milieu d'eux; après qu'on eut offert les pains sur l'autel, Dieu leur ayant ouvert les yeux, ils virent seuls comme un jeune enfant sur l'autel : et quand le prêtre étendit les mains pour rompre le pain, ils virent aussi un ange de Dieu descendre du ciel avec un couteau à la main, qui coupa cet enfant et reçut son sang dans le calice; et à mesure que le prêtre rompait le pain en de plus petites parties, ils voyaient l'ange qui coupait aussi en morceaux les membres de cet enfant. Le vieillard étant allé après cela pour communier, il reçut seul, au lieu de pain, de la chair toute sanglante. Saisi de crainte à la vue de cet objet, il s'écria : « Seigneur, je crois que le pain qui est sur l'autel est votre corps, et que ce vin est votre sang. » Il n'eut pas plutôt achevé ces paroles, que le morceau de chair qui était dans sa main, se changea en pain

dixerunt : « Abba, sermonem fidei contrarium audivimus de quodam, quod putet non esse vere et natura corpus Christi quem sumimus panem, sed esse antitypum. » Respondit senex : « Ego sum qui ita sentio. » Illi vero monuerunt eum hisce verbis : « Abba, noli sic tenere, sed quemadmodum tradit Ecclesia catholica. Nos enim credimus, quod ipse panis corpus sit Christi et calix ipse sit sanguis Christi, secundum veritatem, non secundum figuram. Sed sicut in mundi principio Deus pulverem de terra accipiens, hominem formavit ad imaginem suam, nec quisquam dicere potest, non esse imaginem Dei, quamvis incomprehensa sit imago : ita etiam de pane de quo dixit : Corpus meum est, sic credimus, quod juxta veritatem corpus sit Christi. » Tum senex infit : « Nisi res ipsa persuaserit, non plane mihi erit satisfactum. » Illi ad eum : « Deum deprecemur per hanc hebdomadam circa mysterium hoc, confidimus eum nobis revelaturum. » Senex vero cum lætitia admisit sermonem, Deumque orabat, dicens : « Domine, tu scis, me non propter malitiam esse incredulum; sed ne per ignorantiam aberrem, mihi revela, Domine Jesu Christe. » Senes quoque regressi ad suas cellas obsecrabant Deum, ac dicebant : « Domine Jesu Christe, mysterium istud revela seni, ut credat, nec perdat labores suos. » Et exaudivit Deus utrosque. Completa ergo hebdomada, venerunt dominico die ad ecclesiam, steteruntque una tres soli in uno embrimio; medius autem erat senex. Tunc aperti sunt oculi eorum. Nam cum panis ad sacram mensam positus fuisset, tribus solis apparebat velut puerulus. Et ubi manum extendit presbyter ad frangendum panem, ecce Angelus Domini descendit de cœlo habens cultrum, et puerulum mactavit, ac sanguinem ejus infudit in calicem. Tum quando presbyter in particulas fregit panem, etiam Angelus e puerulo particulas incidebat. Ut porro accesserunt ad sumendum e sanctis, soli seni data est caro cruenta. Quod intuitus, timuit, et clamavit, dicens : « Credo, Domine, quod panis corpus tuum sit, necnon calix sanguis tuus. » Atque illico caro quam præ manibus gerebat, evasit in panem, juxta mysterium. Et communionem sumpsit, gratias agens Deo. Aiunt ei senes : « Novit Deus humanam naturam, quod carnibus crudis vesci nequeat; ideo corpus suum transformavit in panem, et suum sanguinem in vinum, iis qui fide suscipiunt. » Et gratias egerunt Deo de sene, quod non permisisset perire labores illius. Tunc abierunt tres illi in cellas suas ingenti cum gaudio. Cotel., *Monum.*, tom. I, pag. 421; *Vit. Pat.*, lib. V, cap. XVIII.

comme il est dans nos mystères, et il le porta dans sa bouche en rendant grâces à Dieu. Les deux autres solitaires dirent ensuite au vieillard que Dieu, connaissant notre faiblesse et notre répugnance à nous nourrir de viande crue, avait voulu, en faveur de ceux qui le recevaient avec foi, changer son corps en pain et son sang en vin. Après avoir remercié Dieu de ce que sa bonté n'avait pas permis que les travaux de ce solitaire lui eussent été inutiles, ils s'en retournèrent dans leurs cellules.

[Ang. Maï a donné dans le dixième volume de ses *Classici Auctores*, un fragment d'un discours de saint Arsène *contre le Tentateur de la loi*. Ce fragment est en grec et en latin dans le tome LXVI de la *Patrologie grecque*. L'auteur y développe la nécessité d'aimer le prochain et même ses ennemis.]

CHAPITRE XXVII.

Saint Procle, archevêque de Constantinople et docteur de l'Eglise.

[En 446.]

Saint Procle, né vers 390, est fait archevêque de Constantinople.

1. On ne peut guère mettre plus tard qu'en 390, la naissance de saint Procle, puisqu'en l'an 426 il fut proposé par diverses personnes pour succéder à Atticus, archevêque de Constantinople, mort le 10 octobre 425 [1]. Saint Procle était fort jeune lorsqu'on le fit lecteur de l'Eglise de cette ville, et il en fut successivement fait diacre et prêtre, après s'être rendu digne de ces différents degrés du ministère ecclésiastique [2] par son application à l'étude des sciences divines et humaines et par ses vertus. Sisinnius, qui lui fut préféré dans le choix d'un évêque de Constantinople, voulut donner un témoignage public qu'il était digne de l'épiscopat, en le nommant à celui de Cyzique, métropole de l'Hellespont [3]. Mais les habitants de Cyzique n'ayant aucun égard à la nomination de Sisinnius, qu'ils ne croyaient pas bien fondée, élurent, suivant la liberté que leur en donnaient les canons, un moine nommé Dalmace pour leur évêque. Il ne paraît par aucun endroit de l'histoire, que saint Procle se soit opposé à l'élection de Dalmace; et il est certain que celui-ci demeura évêque de Cyzique, ayant assisté en cette qualité au concile d'Ephèse [4]. Après la mort de Sisinnius, arrivée le 24 décembre de l'an 427, beaucoup de personnes demandèrent que saint Procle fût mis en sa place : mais, sur la réputation qu'avait Nestorius [5], la cour se détermina à lui donner l'évêché de Constantinople. Il ne le posséda pas longtemps. Le concile d'Ephèse le voyant obstiné dans ses erreurs, prononça contre lui une sentence de déposition le 22 juin de l'an 431, environ trois ans après son élection. On proposa une troisième fois saint Procle pour évêque de Constantinople [6], et il eût été choisi, si quelques personnes n'eussent représenté que les canons ne lui permettaient pas, étant nommé évêque de Cyzique, de passer à un autre évêché. Maximien fut donc élu par le suffrage de l'empereur, du clergé et du peuple. Il tint ce siége depuis le 25 octobre 431, jusqu'au 12 avril 434. Aussitôt l'empereur Théodose fit introniser saint Procle par les évêques. Son premier soin fut d'envoyer sa lettre synodique à saint Cyrille et à Jean d'Antioche, pour leur demander leur communion.

Sa douceur et sa modération dans le gouvernement. Ses lettres.

2. On s'attendait [7] qu'à cause du crédit qu'il avait à la cour, il enverrait cette lettre avec ordre de l'empereur, de chasser de leurs Eglises ceux qui ne la recevraient pas. L'histoire n'en dit rien; elle marque seulement [8] que l'on condamna au bannissement les évêques qui refusèrent de se réunir, et que ceux qui se réunissaient promettaient de suivre le Pape, saint Procle, saint Cyrille et Jean d'Antioche. Saint Procle fit paraître beaucoup de bonté et de douceur dans son

[1] Socrat., lib. VII, cap. XXV.
[2] Ibid., cap. XLI. — [3] Ibid., cap. XXVIII.
[4] Tom. III *Concil.*, pag. 447.
[5] Socrat., lib. VII, cap. XXIX.
[6] Ibid., lib. VII, cap. XXXV.
[7] Append. *Concil.*, pag. 846. — [8] Ibid., pag. 887.

gouvernement [1]. Il en témoignait à tout le monde, sans excepter même les hérétiques, persuadé que la douceur était plus propre à les ramener que la violence. Mais cette modération ne venait ni de faiblesse ni de lâcheté, puisqu'il eut assez de courage pour combattre les erreurs de Nestorius, lui présent, sans se mettre en peine de son crédit auprès du prince. Nous n'avons plus la lettre qu'il écrivit au clergé et au peuple de Marcianople dans la Mésie [2], contre Dorothée, évêque de ce lieu, qui avait osé anathématiser le terme de *Mère de Dieu;* mais il paraît par ce qu'en dit cet évêque, qu'elle était pleine de force et de vigueur. Quoique l'autorité que Juvénal de Jérusalem voulait s'attribuer sur la Palestine [3], ne fût point appuyée sur les canons, saint Procle ne crut point que cette démarche dût l'empêcher de l'admettre à sa communion : l'abbé Gennade s'en scandalisa; et saint Cyrille lui fit voir qu'en cela saint Procle avait usé d'une sage condescendance, qui veut que quelquefois l'on tolère de moindres maux pour en éviter de plus grands. Saint Procle reçut en 436 [4] une lettre de Jean d'Antioche, qui l'exhortait d'employer sa sagesse, ses travaux et ses sueurs, qu'on voyait tous les jours être si utiles aux fidèles, à donner à l'Eglise une paix entière. Nous n'avons aucune connaissance de la réponse que lui fit saint Procle.

Sa lettre aux arméniens, en 437, édit. de Rome, 1630, pag. 908, et tom. Concil., pag. 1217.

3. Celle qu'il fit l'année suivante 437, aux évêques de la grande Arménie, a été fort célèbre et très-estimée dans l'antiquité : voici quelle en fut l'occasion. Les sectateurs de Nestorius n'osant plus soutenir leur doctrine par les écrits de Nestorius même, s'avisèrent de répandre partout ceux de quelques auteurs plus anciens qui, en réfutant Eunomius et Apollinaire, s'étaient exprimés d'une façon assez conforme à celle de Nestorius, sur la distinction des deux natures en Jésus-Christ. Ils traduisirent même ces écrits en arménien, en persan et en syriaque. Les uns étaient de Diodore de Tarse, et les autres de Théodore de Mopsueste : du moins on les leur attribuait. Les évêques d'Arménie, troublés par quelques propositions extraites de ces écrits, les envoyèrent à saint Procle pour en avoir son jugement. Avant de le donner, il examina avec grand soin toutes les propositions, et il le fit, ce semble, dans un concile de divers évêques qui se trouvaient alors à Constantinople. Sa réponse, à qui l'on donne souvent le nom de tome [5], comme aux autres écrits des anciens évêques sur les matières de la foi, fut approuvée de Jean d'Antioche et de son concile [6], de saint Cyrille [7] et du concile de Chalcédoine [8]. Elle fut citée dans le cinquième concile général, par Facundus et beaucoup d'autres anciens, dont quelques-uns [9] la font passer pour ce que nous avons de plus exact et de mieux travaillé sur l'incarnation. Saint Procle, après y avoir dit quelque chose touchant la nature des vertus morales et théologiques, s'arrête particulièrement à la foi et aux qualités qu'elle doit avoir, parce qu'il la regarde comme le chef des autres vertu. Il demande pour qu'elle soit sincère [10], qu'elle ne se laisse altérer par aucun raisonnement humain, ni salir par aucune nouveauté de paroles ; qu'elle se renferme de telle sorte dans les bornes de la doctrine évangélique et apostolique dont nous faisons profession de vive voix dans le baptême, qu'elle n'entreprenne rien au-delà. Sur quoi il allègue ces paroles de saint Paul : *Quand nous vous annoncerions nous-mêmes, ou qu'un ange du ciel vous annoncerait un Evangile différent de celui que nous vous avons annoncé, qu'il soit anathème.* Or, quelle est la foi que nous avons reçue des divines Ecritures? C'est que Dieu a fait le monde par son Verbe ; qu'il a produit les créatures du néant ; qu'il a imprimé une loi naturelle à l'animal raisonnable ; qu'il l'a doué du libre arbitre ; qu'il lui a donné des préceptes en lui marquant ce qui lui était expédient, afin qu'il évitât par son choix ce qui lui était nuisible ; que l'homme étant tombé volontairement dans le péché, a pour cela été chassé du paradis; que Dieu, pour le ramener à son devoir, lui a envoyé des prophètes qui ont bien pu l'instruire, mais non le délivrer de l'escla-

Galat. I, 8.

[1] Socrat., lib. VII, cap. XLI, XLII.
[2] Append. *Concil.*, pag. 840.
[3] Tom. VII *Concil.*, pag. 73. — [4] Ibid., pag. 892.
[5] Tom. III *Concil.*, pag. 1218 et 1231.
[6] Ibid., pag. 1202. — [7] Tom. V *Concil.*, pag. 467.
[8] Tom. IV *Concil.*, pag. 826 et 827.
[9] Tom. V *Concil.*, pag. 465, 466; Facund., lib. I, cap. I; Liberat., cap. X.

[10] *Fides quæ omnium virtutum est caput sincera servetur, nullis humanis adulterata ratiociniis nullisve sane profanis vocum novitatibus inquinata, sed intra evangelicos et apostolicos terminos consistens, nemo impio eam ausu violare audeat, per quam salvati sumus et quam in baptismate linguæ ministerio obsignavimus.* Procl., *Epist. ad Armen.*, pag. 611.

vage du démon ; que le Verbe tout-puissant, qui est Dieu sans figure sensible, sans commencement, s'est fait chair dans le temps qu'il a voulu, ne naissant d'une vierge ; que, pour montrer qu'il s'était fait vraiment homme, il a pris les habitudes et les passions attachées à la condition de la nature humaine ; et qu'en effet il n'est pas dit dans l'Evangile, que le Verbe soit entré dans un homme déjà parfait dans toutes ses parties, mais qu'il a été fait chair, y ayant eu dans sa génération un commencement comme dans celle des autres hommes, dont les corps ne se perfectionnent que par degrés et par la succession des temps. Saint Procle dit que les termes *il a été fait chair*, dont le saint Evangéliste se sert en parlant de l'incarnation, marquent une union des deux natures si puissante et si forte, qu'elle n'est susceptible d'aucune division ; comme l'unité ne se peut diviser en deux unités, parce qu'elle cesserait dès lors d'être unité. Il ajoute que ces mêmes paroles prouvent l'unité de personne dans Jésus-Christ et l'immutabilité de la nature du Verbe : car il n'est pas dit qu'il a été changé en chair ; mais qu'il s'est fait chair. Il conclut qu'il n'y a qu'un Fils qui, né du Père sans commencement d'une manière ineffable, s'est fait voir sur la terre sans être séparé de celui qui l'a engendré ; qu'il a pris à cet effet et pour sauver l'homme qu'il avait formé, un corps dans le sein d'une vierge ; qu'il est donc né d'une façon au-dessus du cours ordinaire de la nature ; que c'est donc le Verbe même qui s'est fait homme ; qu'on ne peut point dire que Dieu le Verbe soit autre que Jésus-Christ, la nature divine ne reconnaissant pas deux Fils ; que s'il y avait un autre Christ différent de Dieu le Verbe, il s'ensuivrait que le Christ est un pur homme : ce qui ne peut
Philipp. II, 10. se soutenir, puisqu'il est dit qu'*en son nom tout genou fléchit dans le ciel, dans la terre et dans les enfers*. D'ailleurs, quel sens donne-
Baruch. III. rons-nous à cet oracle du Prophète : *Notre Dieu a été vu sur la terre, et il a conversé avec les hommes?* On ne peut l'entendre que de sa manifestation dans la chair. Il dit à ceux qui, avouant, ce semble, que le Verbe a été véritablement homme, rougissaient de lui attribuer toutes les suites de la nature humaine, comme d'avoir été enveloppé de langes, d'avoir souffert la faim et la fatigue du voyage; qu'ils aient à choisir de deux choses l'une, ou de nier que le Verbe se soit véritablement fait homme; ou, en reconnaissant cette vérité et l'utilité de l'incarnation, de ne point rougir d'attribuer à Jésus-Christ des passions qui conviennent à la nature humaine. Il confesse une seule hypostase du Verbe-Dieu incarné, soutenant que c'est le même qui a souffert et qui a fait des miracles. Il convient avec ses adversaires que la Trinité est impassible, et que le Verbe est une personne de la Trinité; mais nous ne disons pas, ajoute-t-il, que le Verbe ait souffert dans sa nature divine, qui d'elle-même est impassible. C'est en cet endroit qu'il dit que le Verbe, une personne de la Trinité, s'est incarné : expression qui fit beaucoup de bruit quelques années après. Il prouve l'unité d'un Christ et sa divinité par divers passages de
l'Ecriture. *Il n'y a*, dit saint Paul, *qu'un Sei-* I Cor. VIII.
gneur Jésus-Christ, par qui toutes choses ont été faites. Si toutes choses ont été faites par le Christ, il est évident que le Christ est le Verbe de Dieu, puisque l'évangéliste saint
Jean dit : *Au commencement était le Verbe, et* Joan. I.
le Verbe était avec Dieu, et le Verbe était Dieu. Il était au commencement avec Dieu ; toutes choses ont été faites par lui. Il est vrai que le Christ est appelé *homme* dans l'Ecriture :
Vous savez, dit saint Pierre aux Juifs, *que* Act. II, 22.
Jésus de Nazareth a été un homme que Dieu a rendu célèbre parmi nous. Et il l'est en effet [1], ayant été fait homme, lorsqu'auparavant il était seulement Dieu. De même qu'il est consubstantiel à son Père selon sa divinité, il l'est à sa mère selon son humanité. La vérité du mystère paraît partout, sans aucun lieu d'erreur. Si celui que la Vierge a engendré n'est pas Dieu, quelle merveille y aura-t-il dans son enfantement ? Ne connaissons-nous pas plusieurs femmes qui ont mis des hommes justes au monde ? N'est-il pas dit dans les Prophètes qu'une Vierge concevra et qu'elle enfantera un Fils qui sera
appelé *Emmanuel*, c'est-à-dire *Dieu avec* Isai. VII.
nous, ainsi que l'ange Gabriel l'a expliqué ? Matth. I.
En vain on dira que ce qui est né est de même genre que celui de qui il est engendré ; qu'ainsi la mère de Jésus-Christ étant

[1] *Nam et homo est revera Christus, sed hoc factus est, cum prius non esset nisi tantummodo Deus... quemadmodum Patri secundum divinitatem consubstantialis, sic idem ipse secundum carnem ejusdem generis est cum Virgine*. Procl., *Epist. ad Armen.*, pag. 619.

homme, il faut que son fils soit homme aussi; cela n'est vrai que dans les générations qui se font suivant le cours ordinaire de la nature; mais la naissance de Jésus-Christ n'a point suivi cet ordre. L'enfantement de la Vierge est au-dessus de la nature : celui qui en est né est Dieu. C'est le même qui, après avoir fait le monde, donné la loi, inspiré les prophètes, s'est fait homme dans les derniers temps, et nous a envoyé les apôtres pour nous procurer le salut. Saint Procle rejette toutes les hérésies qui ont enseigné une doctrine contraire, celle d'Arius, d'Eunomius, de Macédonius, et le nouveau blasphème fabriqué par Nestorius, qui surpasse de beaucoup le judaïsme. Il exhorte les Arméniens [1] à garder avec soin les traditions qu'ils avaient reçues des saints Pères, et dont ils avaient la formule de foi dressée par eux dans le concile de Nicée, comme aussi la doctrine des bienheureux Basile, Grégoire, et des autres dont les noms sont écrits dans le livre de vie. Ces deux saints, qui avaient vécu avec beaucoup de réputation dans la Cappadoce, pouvaient être connus particulièrement des Arméniens; et c'est apparemment pour cela que saint Procle les cite nommément. Sa lettre n'a pas de date dans le grec ; mais dans le latin elle est datée du quinzième consulat de Théodose, et du quatrième de Valentinien, c'est-à-dire de l'an 435 ; mais on croit qu'il y a faute, la suite de l'histoire ne permettant pas de mettre cette lettre avant l'an 436. On voit par Jean d'Antioche et par Facundus [2] que saint Procle y confirmait la vérité du mystère de l'Incarnation par divers passages des Pères, et par saint Cyrille [3]; qu'il y disait nettement que le corps de Jésus-Christ était animé d'une âme intelligente et raisonnable. Nous n'y trouvons rien de tout cela, ni ce qu'en cite Jean Maxence, ce qui fait voir que nous ne l'avons pas entière [4]. Saint Procle y avait joint les propositions hérétiques que l'on répandait sous le nom de Théodore de Mopsueste [5], afin d'en inspirer de l'horreur aux Arméniens : elles ne s'y trouvent plus ; mais c'étaient sans doute les mêmes qu'il inséra dans sa lettre à Jean d'Antioche, et qui y sont encore : elles étaient plus au long [6] dans la lettre que les Arméniens écrivirent eux-mêmes à saint Procle, pour le prier de confirmer la sentence de condamnation qu'ils avaient prononcée contre Théodore de Mopsueste, dans un concile assemblé non-seulement des évêques d'Arménie, mais aussi de ceux de la Perse et des nations voisines.

Autres le tres à Je d'Antioche. Procl. ope pag. 651.

4. Le trouble de l'Arménie était venu de l'Orient, dont les évêques avaient été les plus attachés à Nestorius, et l'étaient encore à Théodore de Mopsueste. Saint Procle leur envoya donc sa lettre aux Arméniens [7], avec une lettre synodique, où il priait Jean d'Antioche et son concile de la signer, pour marquer qu'ils étaient unis dans la même foi. Il ne nous reste que deux passages de cette lettre synodique à Jean et aux autres Orientaux. Dans le premier, saint Procle reconnaît [8] que l'un de la Trinité a été crucifié selon la chair; dans le second, il distingue clairement les propriétés des deux natures, disant [9] que celui qui est sans commencement, naît selon la chair; qu'il croît en âge et se perfectionne selon le corps, quoique très-parfait de sa nature; qu'il souffre, quoique supérieur à la douleur ; souffrant les injures et les opprobres, non dans ce qu'il était avant son incarnation, mais dans ce qu'il a été fait. Outre la lettre synodique, il en écrivit une particulière à Jean d'Antioche, où, après lui avoir montré, par l'exemple du grand-prêtre Héli et de ses enfants, combien il est dangereux de laisser le crime impuni et de ne veiller pas sur la conduite de ceux

[1] *Custodite traditiones quas accepistis a sanctis ac beatis Patribus, qui apud Nicæam rectam fidem ediderunt; et a sanctis ac beatis viris Basilio et Gregorio et a reliquis qui cum illis eadem senserunt.* Ibid., pag. 621.

[2] Facund., lib. I, cap. I; Joan., *Epist. ad Procl.*, pag. 637, inter oper. Procl.

[3] Cyrill., *Epist. ad Joan. Antioch.*, et *Synod.*, part. 3, cap. XLIV.

[4] Joan. Maxen., in not. *ad Procl.*, pag. 622 edit. Rom. 1630.

[5] Liberat., cap. X.

[6] Procl., oper. Rom. an. 1630, pag. 603.

[7] Liberat., ibid.

[8] *Dicentes autem iterum impassibilem Deum, id est, Christum, confitemur eum non esse passum quod est, sed quod factum est, id est, propria carne : et ita prædicantes nullo modo fallimur : quoniam quidem et unum, ex Trinitate secundum carnem crucifixum fatemur, et divinitatem passibilem minime blasphemamus.* Procl., Oper., pag. 636.

[9] *Nascitur autem secundum carnem, qui principio caret; proficit vero per illam secundum corpus ætatem, qui natura perfectissimus est; et passiones sustinet, qui passionibus est superior; non eo quod erat sustinens contumelias, sed in eo quod factus est suscipiens corporis passiones.* Procl., apud Cyrill., tom. III *Concil.*, pag. 1201.

dont on est chargé, il l'exhorte à veiller tellement sur son peuple qu'il n'en souffre aucun reproche. Il lui fait part des plaintes que les clercs et les moines d'Edesse et beaucoup d'autres, même des laïques zélés pour la foi, faisaient de la conduite d'Ibas, accusé d'aimer beaucoup les folies de Nestorius, d'en inspirer le venin aux simples et d'avoir traduit en syriaque les passages de Théodore de Mopsueste, qu'il avait joints à son tome, c'est-à-dire à sa lettre aux Arméniens, dont je vous ai, lui dit-il, envoyé copie. Il témoigne ne pas croire qu'Ibas fût dans les mauvais sentiments enfermés dans les passages qu'il avait traduits; mais parce qu'en les traduisant il avait été une occasion de scandale à beaucoup de personnes, et surtout au très-saint prêtre et archimandrite Dalmace, il prie Jean d'engager Ibas à signer sa lettre aux Arméniens et à anathématiser les passages qui y étaient joints : parce qu'encore [1] que la foi soit la plus excellente de toutes les vertus, elle cède toutefois à la charité pour laquelle seule Dieu s'est fait homme. Théodote, diacre de l'Eglise de Constantinople, fut porteur de cette lettre. Aussitôt que Jean d'Antioche l'eut reçue avec la lettre synodique et les deux *Tomes* de saint Procle, il assembla les évêques de l'Orient. Ils trouvèrent mauvais d'abord qu'on leur demandât de nouvelles signatures; mais ayant ensuite examiné la lettre de saint Procle, ils les souscrivirent [2] et la lui renvoyèrent. Quant aux passages dont il leur avait demandé la condamnation, ils répondirent que plusieurs étant clairement orthodoxes et les autres susceptibles d'un bon sens, ils ne pouvaient les anathématiser sans condamner en même temps les plus illustres Pères de l'Eglise qui avaient parlé de même. Ils mettaient de ce nombre [3] saint Ignace, martyr.

Sa lettre à Jean d'Antioche, pag. 632, édit. Rom. 1630.

5. Ce qui engagea particulièrement les Orientaux à refuser de condamner les propositions que saint Procle leur avait envoyées, fut qu'on les attribuait nommément à Théodore de Mopsueste, qu'ils regardaient comme l'honneur de leur pays, tant à cause de son grand savoir que pour l'éclat de ses vertus. Saint Procle, fâché qu'on eût mis le nom de Théodore aux extraits dont il avait demandé la condamnation, récrivit à Jean et à son concile que son intention n'avait point été de les obliger à condamner nommément Théodore, n'en ayant fait aucune mention dans sa lettre, et n'ayant donné sur ce sujet aucun ordre à son diacre Théodote, porteur de sa lettre. Il les pressa donc de nouveau de condamner les propositions de Théodore, mais sans le nommer.

Lettre à Maxime, ibid., pag. 652.

6. Il se plaignit même au diacre Maxime de ce qu'on avait voulu déshonorer des personnes qui étaient devant Dieu et qui n'avaient été accusées de rien pendant leur vie, le priant de s'informer comment il était arrivé qu'on eût mis le nom de Théodore à la tête de ces propositions, et de remettre le tout à la prudence de Jean d'Antioche. Il le chargeait aussi de renvoyer à Constantinople le diacre Théodote, après que l'on aurait condamné les propositions, de peur qu'un plus long séjour de sa part en cette ville ne causât quelques troubles.

Lettre à Domnus d'Antioche, pag. 655.

7. La lettre de saint Procle à Domnus, élu évêque d'Antioche à la place de Jean, mort en 441, regarde l'affaire d'Athanase de Perrha. Accusé [4] de diverses fautes considérables, tant par rapport à ses mœurs qu'à l'administration des biens de son Eglise, il aima mieux renoncer à son évêché que de comparaître soit devant Domnus, soit devant Panoble de Hiéraple, métropolitain de l'Euphratésienne, et les autres évêques de la même province, assemblés en concile. Il se retira dans une terre qu'il avait dans le diocèse de Samosate. Mais, regrettant l'évêché de Perrha, il y revint vers l'an 444, et entreprit même d'y faire quelques ordinations. Les ecclésiastiques de la ville, qui avaient été ses accusateurs, ne voulurent point l'y souffrir. Il prit donc le parti de quitter la Syrie et de se retirer à Constantinople. Saint Cyrille d'Alexandrie y était, ce semble, avec saint Procle. Athanase leur fit entendre que ses propres [5] ecclésiastiques, secouant le joug de la soumission qu'ils lui devaient, l'avaient non-seulement chassé de son Eglise, mais qu'ils avaient encore ôté son nom des sacrés diptyques, déposé les économes à qui il avait commis l'administration des biens de l'Eglise,

[1] *Fides quæ sola est natura et ratione superior, omni virtute melior est, per hoc solum cedens charitati, quod qui creditur Deus, propter solam charitatem homo factus est.* Procl., *Epist. ad Joan.*, pag. 634.

[2] *Epist. Oriental. ad Procl.*, pag. 638.

[3] *His similia invenimus... apud magnum martyrem Ignatium, qui secundus post Petrum Apostolorum primum Antiochiæ sedis Ecclesiam ordinavit.* Ibid., pag. 638.

[4] Tom. IV *Concil.*, pag. 730 et suiv.

[5] Procl., *Epist. ad Domn.*, pag. 656.

et renversé tout l'ordre ecclésiastique. Il ajoutait que s'il ne s'était point adressé à son métropolitain, c'est qu'il était son ennemi déclaré, jusque-là qu'il excitait ses propres ecclésiastiques contre lui. Saint Procle, frappé du procédé des clercs de Perrha, qu'il ne connaissait que par le faux récit d'Athanase, écrivit à Domnus d'Antioche, pour le prier de faire examiner l'affaire, de commettre à cet effet quelques évêques voisins, si la ville de Perrha était trop éloignée d'Antioche, et de déposer sans miséricorde les ecclésiastiques qui se trouveraient coupables. Il fait entendre à Domnus qu'Athanase, en s'adressant à d'autres qu'à lui, n'avait point prétendu déroger au droit et à l'autorité de la ville d'Antioche, et que s'il se mêlait de cette affaire avec saint Cyrille, ce n'était que comme médiateurs; enfin qu'ils ne le priaient d'avoir égard à leurs lettres que par la charité qui les unissait tous ensemble.

8. Sur la fin de l'an 436 ou au commencement de 437, Mélanie la Jeune vint de Jérusalem à Constantinople, dans le dessein de travailler à la conversion de Volusien, son oncle, qui était [1] encore païen. Elle fit [2] tout ce qui dépendait d'elle pour lui faire concevoir la grandeur des biens que les chrétiens espèrent de Dieu, mais elle lui fit aussi parler par saint Procle, dont les discours pleins de sagesse l'engagèrent à reconnaître la vérité. Il reçut le baptême de ses mains, et il disait depuis que ses [3] paroles étaient si persuasives et si efficaces, que si Rome avait trois personnes comme lui, il n'y resterait plus aucun païen. Nous avons vu, dans l'article de saint Sixte, qu'il écrivit à saint Procle, dans le mois de décembre de l'an 437, pour le prier de traiter comme infracteurs des canons les évêques d'Illyrie qui iraient à Constantinople sans avoir, par écrit, le consentement de l'évêque de Thessalonique, et d'empêcher que l'on ne surprît l'empereur pour obtenir de lui quelque rescrit au préjudice des droits de cet évêque. Le même Pape parlait, dans cette lettre, d'un jugement rendu par saint Procle en faveur de l'évêque de Smyrne, et ordonnait de l'observer.

Il transfère le corps de saint Chrysostôme, en 438. Son discours à ce sujet, pag. 567. Voyez tom. IX, pag. 22.

9. Au commencement de l'année suivante 438, saint Procle transféra de Comane à Constantinople le corps de saint Chrysostôme, voulant par là réunir au corps de l'Eglise de cette ville ceux qui s'en étaient séparés depuis la déposition et l'exil de ce saint, c'est-à-dire depuis trente-cinq ans. Il le plaça dans l'église des Saints-Apôtres, sépulture des empereurs et des archevêques de Constantinople. Théodose et sa sœur Pulchérie assistèrent à cette cérémonie. Plusieurs années auparavant, Atticus avait fait rétablir la mémoire de ce saint, quoiqu'il en eût usurpé le siége; et on avait [4] commencé, dès l'an 428, à célébrer sa fête dans le palais de Théodose, le 26 septembre. Nous avons un fragment latin d'un discours que saint Procle prononça dans cette solennité. On y voit combien il était pénétré d'amour, d'estime et de vénération pour saint Chrysostôme, qu'il compare, pour son zèle, pour son savoir et pour ses travaux, à saint Jean-Baptiste, à saint Jean l'Evangéliste, à saint Pierre et à saint Paul. Il le prononça, non dans le palais, mais dans l'église même où saint Chrysostôme avait prêché [5]; ce qui fait voir que la célébration de sa fête avait passé du palais à l'église métropolitaine; mais son corps n'avait point encore été transféré de Comane [6]. Baronius croit que ce fut à l'occasion de ce discours [7] que les fidèles demandèrent avec instance qu'on leur rendît le corps de saint Chrysostôme, et que leurs acclamations fréquentes pendant l'éloge qu'en faisait saint Procle, l'empêchèrent de l'achever. Il remarque que dans les anciens lectionnaires il faisait partie de l'office de la fête de la translation de ses reliques à Constantinople, et c'est de ces lectionnaires qu'il l'a fait passer dans le cinquième tome de ses *Annales*. Il paraît aussi que ce fut saint Procle qui fit la translation solennelle de quelques reliques des quarante martyrs à Constantinople [8], car elle se fit sous son pontificat, vers l'an 438.

Il ordonne divers évêques.

10. En 439, ceux de Césarée en Cappadoce étant venus lui demander un évêque en la place de Firmus, qui venait de mourir, saint Procle leur nomma Tallassius, préfet d'Illyrie, sans doute avec l'agrément de l'empereur [9]. Il fut aussi autorisé par ce prince à donner pour évêque à la ville d'Ephèse un nommé Basile, qui, étant mort en 444, fut

[1] Phot., *Cod.* 53, pag. 44.
[2] Surius, ad diem 30 decemb.
[3] Ibid. — [4] Marcell., in *Chron.*
[5] *In domo ejus, in qua sacra intonuit tuba.* Pag. 567.
[6] *In ponto jacet.* Ibid.
[7] Baron., ad an. 438, tom. V, pag. 2.
[8] Socrat., lib. IV, cap. II.
[9] Ibid., lib. VII, cap. XLVIII.

remplacé par Bassien [1]. Saint Procle n'approuva point l'intronisation de ce dernier, parce qu'elle lui paraissait irrégulière. Néanmoins, l'empereur lui ayant demandé de la confirmer, il le fit de l'avis des évêques et du clergé. Il le reçut à la communion, mit son nom dans les diptyques, et écrivit en sa faveur au clergé et au peuple d'Ephèse, de même qu'aux évêques d'Asie. Ces lettres, que nous n'avons plus, sont appelées *synodiques* dans la requête que Bassien présenta à Valentinien en 451, d'où il est naturel de conclure que saint Procle avait assemblé les évêques qui se trouvaient à Constantinople, pour délibérer avec eux sur l'ordination de Bassien. Il ordonna encore Eusèbe évêque d'Ancyre [2], et Pierre évêque de Gangres [3]. Il donna son approbation à l'ordination du comte Irénée [4], que Domnus d'Antioche avait fait évêque de Tyr, quoique bigame. Nous n'avons point de connaissance du synode qu'il tint à Constantinople vers l'an 445. Il paraît seulement que la lettre synodique qu'il signa [5], pouvait regarder les droits et le rang de l'Eglise de Constantinople. Il s'employa, à la recommandation de Théodoret, en 446, à délivrer de l'oppression un habitant de Cyr.

Sa mort, en 446. Ses écrits. Le Trisagion.

11. Il mourut la même année, après avoir gouverné l'Eglise de Constantinople douze ans et quelques mois. D'autres diffèrent sa mort jusqu'en 447; en suivant cette époque, ils sont plus en état de satisfaire aux difficultés que forment ceux qui font passer l'origine du *Trisagion* pour une fable [6]; car une de leurs principales raisons est que le commun des Grecs la met dans un tremblement de terre arrivé le 24 de septembre de l'an 39 de Théodose le Jeune, c'est-à-dire en l'an 446, et qu'il n'y eut en cette année-là aucun tremblement. Ils ne peuvent au contraire disconvenir qu'il n'y en ait eu un en 447, puisque le comte Marcellin et la *Chronique orientale* en font mention. Mais, sans reculer le temps de la mort de saint Procle, que les *Menées* des Grecs mettent en 446, en quoi elles sont suivies par plusieurs savants, ne peut-on pas dire que, quoique les historiens qui ont écrit sous le règne du jeune Théodose, ne mettent aucun tremblement de terre sous l'épiscopat de saint Procle, il peut néanmoins y en avoir eu dont ils n'ont point parlé. Il y en eut un en 450; toutefois, aucun auteur du temps n'en dit rien, et il n'est connu que par la *Chronique orientale* ou *d'Alexandrie*. Il faut ajouter que le témoignage de ceux qui mettent l'institution du *Trisagion* sous l'épiscopat de saint Procle [7], à l'occasion d'un tremblement de terre, disent deux choses : l'une, que c'est le saint évêque qui a établi cette hymne, et l'autre, qu'il s'est fait de son temps un tremblement de terre qui en a occasionné l'établissement. Sur ce pied-là, il est inutile de toucher à l'époque de la mort de saint Procle, mise communément par les Grecs en 446. On peut aussi les suivre dans leur sentiment sur l'instituteur du *Trisagion*. Ils sont d'accord que c'est saint Procle [8]. Longtemps avant lui l'Eglise joignait aux prières sacrées du sacrifice ces paroles qu'Isaïe avait entendu chanter aux chérubins : *Saint, saint, saint est le Seigneur Dieu des armées*. Saint Procle ajouta celles-ci : « Dieu saint, saint et fort, saint et immortel, ayez pitié de nous. » On les trouve pour la première fois parmi les acclamations que firent les évêques de Chalcédoine [9] à la fin de la première session du concile, environ cinq ans depuis la mort de saint Procle, ce qui est une preuve qu'elles n'étaient en usage que depuis peu, c'est-à-dire depuis que saint Procle avait établi le *Trisagion*. Pierre le Foullon, évêque d'Antioche en 475, y fit une addition en ces termes : « Vous

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 690, 691, 694.

[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 815. — [3] Ibid., pag. 814.

[4] Append. *Concil.* Balus., pag. 860.

[5] Theod., *Epist.* 47, pag. 930, 931.

[6] *Trisag.*, pag. 27 et 30.

[7] *Tempore ter beati Procli ex divina revelatione ter sanctum hymnum cecinerunt :* Sanctus Deus, sanctus fortis, sanctus immortalis, miserere nobis. *Nempe cum puerum quemdam e media supplicantium turba sublime raptum fuisse aiunt, atque virtute quadam angelica in aerem evectum, hunc hymnum didicisse, quantumque in hoc hymno divinitatis inesset, calamitatis quæ tunc grassabatur levationem, testimonio esse.* Damascen., Epist. *de Trisag.*

[8] *Sub hoc sanctæ memoriæ Proclo terræ motus facti sunt magni Constantinopoli per quatuor menses : ita ut timentes Bysantii extra civitatem, in loco qui dicitur Campus, essent perseverantes cum episcopo ad Deum precibus et litaniis vociferantes. Quadam ergo die fluctuante terra et omni plebe attentius exclamante :* Kyrie eleison, *circa horam tertiam, omnibus videntibus contigit divina virtute sustolli quemdam adolescentulum in aerem, et audiri divinam vocem admonentem eum episcopo ac populo nuntiare ut litanias facerent et dicerent :* Sanctus Deus, sanctus fortis, sanctus immortalis, miserere nobis; *nihil aliud apponentes. Sanctus autem Proclus, hac suscepta sententia, præcepit populo sic psallere, et statim terræ motus cessavit.* Theoph., in *Chron.*, et alii plurimi tom. oper. Procl., pag. 8, 9, 10.

[9] Tom. IV *Concil.*, pag. 323.

qui avez été crucifié pour nous, ayez pitié de nous, » attribuant ainsi la passion, non au Fils seul, mais à toutes les trois personnes de la sainte Trinité, en disant anathème à qui ne tiendrait pas ce langage. Il mit, par cette nouveauté, la division dans le peuple de son Eglise, parce que cette addition pouvait recevoir un mauvais sens; en effet le concile, appelé *in Trullo* [1], défendit, sous peine d'anathème et de déposition, de s'en servir.

Ses discours. Homélies sur la sainte Vierge, pag. 59 et édit. Rom., ann. 1630.

12. On nous a donné vingt-deux homélies sous le nom de saint Procle. La première est celle qu'il fit contre Nestorius même qui l'écoutait. Il la prononça, ce semble, vers le commencement de l'an 429, en un jour de fête de la sainte Vierge, dans la grande église de Constantinople. Elle fut écoutée du peuple avec de grands applaudissements; mais Nestorius en fut si choqué, qu'il prit sur-le-champ la parole pour détruire ce que saint Procle avait avancé, et depuis ce temps-là il se déclara son ennemi. On a mis cette homélie à la tête des Actes du concile d'Ephèse, et elle est citée sous le nom de saint Procle par plusieurs anciens écrivains ecclésiastiques [2]. Dès l'entrée de son discours, il donne à la sainte Vierge le titre de *Mère de Dieu* [3], et il en fait de même à la fin. Pour montrer qu'elle méritait cette qualité, il prouve que son Fils n'était ni seulement Dieu, ni seulement homme [4], mais Emmanuel, Dieu et homme, sans aucune confusion des deux natures [5]; « car nous ne prêchons point, dit-il, un homme déifié, mais un Dieu incarné. » Il donne pour raison de l'incarnation du Verbe le salut du genre humain. Tous les hommes, engagés au démon et au péché par la chute d'Adam [6], tombaient nécessairement dans la condamnation et dans la mort éternelle, s'ils n'avaient été rachetés par une victime dont le prix répondît à la grandeur de leur dette. Aucun homme ne pouvait les racheter, puisqu'ils étaient tous coupables et avaient également besoin d'un sauveur. Aucun ange ne le pouvait, parce qu'il n'eût point trouvé de victime propre. Il fallait donc que Dieu se livrât à la mort pour nous racheter; c'était le seul moyen qui restât. Or, Dieu demeurant seulement Dieu, ne pouvait mourir. Il a donc fallu qu'il se fît homme pour sauver les hommes, et qu'il devînt tout ensemble et notre victime, en donnant son sang et son corps à la mort afin de nous en délivrer, et notre pontife, pour se présenter au Père en notre faveur. Il convient qu'il n'y a que Dieu seul qui connaisse la manière dont il s'est fait homme dans le sein de la Vierge, et que sa naissance n'est pas moins miraculeuse [7], puisqu'il est né sans avoir rompu le sceau de la virginité de sa Mère, et qu'il a été conçu de même. Il combat sous divers noms l'hérésie de Nestorius, soutenant que de dire que le Christ et le Verbe sont deux, c'est mériter d'être divisé et séparé de Dieu même, et établir une quaternité au lieu de la Trinité que nous adorons [8].

Discours sur l'Incarnation, pag. 101.

13. On ne trouve, dans la seconde homélie, ni le génie, ni le style de saint Procle. L'orateur, au lieu de s'attacher à son sujet principal, qui était d'établir le mystère de l'Incarnation, s'amuse à des questions qui n'ont que peu ou point de rapport à ce qu'il avait entrepris de traiter. Il cherche, dans la formation de l'homme, des figures de l'incar-

[1] Concil. Trullan., *Can.* 82.

[2] Ibid., pag. 86.

[3] *Hic autem nos modo coegit in unum sancta Dei genitrix et Virgo Maria, impollutus ille virginitatis thesaurus.* Procl., *Orat.* I, pag. 60. *En evidens demonstratio sacræ Deiparæque Virginis Mariæ.* Ibid., pag. 66.

[4] *In unum coiere naturæ, et absque ulla omnino confusione earum, fuit unitio. Ad salvandum venerat, sed pati illum quoque oportebat : at utraque hæc quonam pacto fieri poterant? Purus homo salvare non poterat : Deus solus pati nequibat; quid igitur? Ipse Deus cum esset, factus est homo, hoc est Emmanuel.* Ibid., pag. 65.

[5] Ubi supra.

[6] *Quoniam humana natura ex peccatis, multis obstricta debitis, quod debebat dependere nulla ratione poterat; per Adamum quippe omnes, peccato quasi chirographo accepto servos nos tenebat diabolus... nosque ad supplicium et condemnationem deposcebat; erat itaque alterutrum necessarium, aut ut omnes condemnationis causa præcipites abirent in mortem, quandoquidem et omnes peccaverant; aut ut ejusmodi pretium in pœnæ repensionem penderetur, quod universo debito juste adamussim responderet. Atqui homo quod peccati debito subjaceret, salvare utique non poterat. Angelus vero, quod tantum pretium redemptionis ipsi non suppeteret, genus humanum redimere nequibat : supererat igitur, ut impeccabilis Deus pro peccatoribus moreretur : unica enim hæc restabat mali redemptio. Quid itaque? Ille ipse qui naturam universam ex nihilo, ut esset, effecerat... fit homo ex virgine, modo ei pernoto, et morti tradit id quod factum est, et redemptionis pretium, id quod erat exsolvit.* Ibid., pag. 63.

[7] *Naturæ quidem portas reseravit ut homo : virginitatis autem claustra non violavit, neque perrupit ut Deus.* Ibid., pag. 66.

[8] *Quod si alius est Christus et alius Deus Verbum, jam sancta trinitas non erit : sed secundum te hæretice, quaternitas.* Ibid.

nation, et il réussit assez mal. Que fait à ce mystère de savoir pourquoi Dieu a tiré d'Adam, pendant qu'il dormait, une côte pour en former Eve, et non pendant qu'il ne dormait point? Aussi n'en tire-t-il aucune induction pour l'incarnation du Verbe. Il se contente de nous apprendre que Dieu en a agi ainsi de peur qu'Adam, se sentant tirer une côte, ne prît occasion de la douleur qu'il en avait ressentie de haïr sa femme et de vivre en ennemi avec celle qu'il devait considérer comme sa propre chair, comme s'il avait été impossible à Dieu de suspendre la douleur dans Adam le jour plutôt que la nuit. L'éditeur, pour attribuer cette homélie à saint Procle [1], allègue les témoignages de saint Ephrem d'Antioche et d'Anastase de Nicée. Il est vrai que saint Ephrem cite un discours *de l'Incarnation;* mais ce peut être celui que l'on nous a donné pour le troisième parmi [2] ceux de saint Procle. A l'égard d'Anastase de Nicée, ce qu'il cite de saint Procle ne se lit point dans l'homélie dont nous parlons. Il l'avait apparemment tiré d'un autre discours de ce Père sur le même sujet, qui n'est pas venu jusqu'à nous; au reste, de qui que soit cette homélie, elle paraît avoir été faite à Constantinople, dans un temps où l'hérésie de Nestorius y était condamnée publiquement, car il y est mis nettement au nombre des hérétiques avec Arius, Eunomius et Macédonius.

Autre discours sur l'Incarnation, p. 130.

14. La troisième homélie est aussi *sur l'Incarnation*. On ne peut douter, ce semble, qu'elle ne soit de saint Procle. Elle en a le style et le tour des pensées; elle commence par une comparaison : ce Père s'en servait volontiers. Il fit cette homélie le lendemain de Noël, qu'il compte pour la première des cinq fêtes que l'Eglise célébrait alors [3]. Les autres sont l'Epiphanie, jour auquel on faisait aussi mémoire de la sanctification des eaux par le baptême de Jésus-Christ; Pâques, l'Ascension et la Pentecôte, que saint Procle regarde comme des sources et des trésors de salut, et beaucoup au-dessus des fêtes des Juifs, qui ne s'y occupaient que de ce qui pouvait contenter leur gourmandise et leur sensualité.

Discours sur la Naissance du Sauveur, p. 143.

15. La quatrième homélie fut faite le jour de Noël; le commencement est le même que celle de Théodote d'Ancyre, laquelle fut lue dans le concile d'Ephèse [4]; mais la suite est plus du style de saint Procle, et il y a des pensées et des expressions toutes semblables à celles que l'on trouve dans la quinzième homélie, que personne ne lui conteste [5].

Discours en l'honneur de la sainte Vierge, pag. 171.

16. Saint Jean Damascène cite la cinquième sous le nom de saint Procle [6], et elle lui convient mieux qu'à saint Chrysostôme, à qui on l'a quelquefois attribuée. C'est un éloge de la Vierge, qui y est souvent appelée *Mère de Dieu.* Saint Procle le fit en un jour de fête déjà établi en son honneur. On croit que c'était celle de l'Annonciation, parce qu'il s'y étend beaucoup sur la salutation angélique. Il repasse en peu de mots tout ce qui a rendu recommandables les saints les plus renommés de l'Ancien Testament, le sacrifice d'Abel, la foi d'Abraham, la patience de Job, le courage de Josué, le zèle d'Elie, la force de Samson, la science divine d'Isaïe, les lumières de Daniel, la sagesse de Salomon; il dit que rien de tout cela n'est comparable à la gloire de Marie, qui a porté dans son sein le Verbe incarné. Il dit quelque chose, mais seulement en général, de la vertu des reliques des saints, marquant les lieux de la sépulture de plusieurs anciens patriarches. Il met celle d'Abraham dans la Palestine; de Daniel, à Babylone; d'Ezéchiel, en Perse. Mais il avoue qu'on ne sait en quel endroit ont été enterrés Moïse et Isaïe.

Discours en l'honneur de la Vierge, pag. 204.

17. La sixième homélie ne porte le nom de saint Procle que dans un seul manuscrit; mais quand il y en aurait un plus grand nombre, cette preuve ne nous paraîtrait pas suffisante pour lui attribuer une si mauvaise pièce. C'est un long et ennuyeux dialogue entre saint Joseph et la sainte Vierge au sujet de sa grossesse, fondé uniquement sur

[1] Pag. 110. — [2] Ibid., pag. 6.

[3] *At christianorum solemnia divina sunt et admirabilia, vereque fontes ac thesauri salutis. Nam prima nostra celebritas Dei ad homines adventum prædicat : quæ vero hanc sequitur, aquarum sanctificationem ac baptismatis fontem graphice exprimit. Tertia mortis interitum, ac trophæum crucis resurrectionisque donum, ac quo patribus est parta libertas læto sanctoque nuntio indicat. Quarta primitiarum nostrarum in cœlos ascensum earumque a dextris consessum, clamat. Quinta Spiritus Sancti descensum ac sexcentos gratiarum imbres ceu tubæ præconio alte tonat : hæc solemnia sunt quæ fecit Dominus : exultemus et lætemur in eis.* Procl., homil. *in Natal. Christ.*, pag. 130.

[4] Tom. III *Concil.*, pag. 988.

[5] *Agite intueamur Virginis uterum mundo ipso ampliorem.* Homil. 4. *Uterum vidit cœlo latiorem.* Homil. 15.

[6] Damasc., *de Trisag.*, oper. Procl., pag. 182.

des imaginations, ou quelques anciennes histoires apocryphes.

Discours sur la Théophanie, pag. 279.

18. On ne trouve point de difficulté à donner à saint Procle les cinq homélies suivantes. Dans celle qui est *sur la Théophanie* ou *l'Epiphanie*, saint Procle dit que Jésus-Christ reçut le baptême pour deux raisons : la première, afin de sanctifier les eaux; la seconde, pour inviter tous les hommes par son exemple à le recevoir. Il y parle assez clairement du péché original, en disant que Jésus-Christ n'est point tombé dans l'exécration d'Adam [1].

Discours sur la Transfiguration, p. 297; sur les Palmes, pag. 321; sur le Jeudi et sur le Vendredi saint, pag. 351 et 367.

19. Il n'y a rien de bien remarquable dans l'homélie *sur la Transfiguration*. C'est moins un éloge du mystère, qu'une explication des circonstances qui l'accompagnèrent. Il en est de même de l'homélie *sur les Palmes*. Dans celle qui est *sur le Jeudi saint*, saint Procle parle de la cène que Jésus-Christ fit avec ses disciples. Il dit que ce fut en cette occasion qu'il leur révéla de grands mystères : qu'il leur donna à manger sa chair [2]; que le calice qu'il leur présenta à boire, a effacé les péchés. Dans la suivante, qui est *sur la Passion* au jour du vendredi, il compte cinq mille cinq cents ans depuis la chute du premier homme jusqu'à la mort de Jésus-Christ. Il ne doute point qu'il n'ait tiré Adam comme Abel du sein de l'enfer; et pour montrer aux Juifs combien il est au-dessus de tous leurs patriarches, il les fait souvenir qu'ils ont tous été vaincus par la mort, au lieu que Jésus-Christ l'a vaincue en mourant dans sa chair.

Discours sur la Résurrection de Jésus-Christ, pag. 384.

20. La douzième homélie est *sur la Résurrection de Notre-Seigneur*. Saint Procle la commence par l'éloge d'une reine qui s'était consacrée à Dieu; par piété, elle avait épuisé ses trésors pour en enrichir l'Eglise et orner le temple où il prêchait, c'est-à-dire l'église de Sainte-Sophie; elle s'appliquait à mortifier sa chair, et ne s'occupait que de Jésus-Christ et de sa croix. Tout cela convient à Pulchérie, que sa piété, sa prudence et sa libéralité envers les Eglises ont rendue célèbre dans l'histoire. Elle était sœur de Théodose II : ayant été déclarée Auguste le 4 juillet de l'an 414, elle prit le maniement des affaires pendant la minorité de son frère. Cette homélie ne paraît point entière; elle roule sur les avantages qui nous reviennent de la résurrection de Jésus-Christ et du baptême.

Autre discours sur la Résurrection, pag. 404, 425.

21. Nous en avons trois autres de saint Procle sur le même sujet. La première est visiblement contre la doctrine de Nestorius, quoiqu'il ne le nomme pas. Il y établit [3] que c'est le même qui s'est formé un corps dans le sein de la Vierge, d'une manière qui lui est connue, qui a réuni à ce corps l'âme qui en avait été séparée pendant trois jours; qu'en naissant au temps réglé pour l'enfantement, il a fait voir qu'il était homme, et montré qu'il était Dieu en sortant du tombeau par sa propre puissance; que, depuis son incarnation [4], nous rendons à Dieu un culte nouveau, qui consiste non dans le sang des victimes ni dans la circoncision; mais dans la foi par laquelle nous adorons trois personnes en une même substance; que, quoique Dieu le Verbe fait homme ait été crucifié [5], c'est dans la chair qu'il a souffert, ayant toujours conservé comme Dieu sa puissance et son empire. Il demande aux Juifs qui ne pouvaient croire qu'un Dieu se fût fait homme, pourquoi le soleil s'est-il obscurci en plein midi lors de la mort de Jésus-Christ, et que rien de semblable n'est arrivé quand le juste Naboth a été mis à mort? pourquoi la terre trembla lorsque Jésus-Christ fut attaché à la croix, et qu'elle ne trembla point à la mort d'Isaïe sous Manassé? Il presse de même sur toutes les autres circonstances de la Passion de Jésus-Christ, dont la divinité fut alors attestée même par les éléments. Dans la seconde homélie *sur la Pâque*, saint Procle montre que le temps des figures étant passé, il n'est plus permis aux Juifs d'immoler un agneau suivant le rit prescrit par la loi, parce que le véritable agneau, le Fils de Dieu, a été immolé, et que par son sacrifice il nous a rachetés de nos iniquités. La troi-

[1] *In execrationem Adami non incidisti.*

[2] *Immaculatam carnem in cibum tradidit : poculum flagitia quasi spongia eluens largitus est.* Ibid., pag. 351.

[3] *Idem enim ipse qui in Virginis utero suum ipsius corpus modo quem ipse novit sibimetipsi efformavit : idem et tribus diebus suam animam a proprio sejunctam corpore ei rursum uniens, semetipsum a mortuis excitavit. Illic quidem tempus partui fidem astruit, quod sit homo : hic vero sepulcrum a virtute imperioque fidem confirmat quod sit Deus.* Procl., orat. *in Pasch.*, pag. 405.

[4] *Novus Dei cultus ut pote qui non jam amplius sacrificiorum sit nidor et circumcisio . sed fides quæ tres personas in una substantia celebri gloria veneratur et colit.* Ibid.

[5] *Cum Deus Verbum homo factus crucifigetur : carnis tamen erit passio, divinitatis vero potestas et imperium.* Ibid., pag. 406.

sième est en même temps *sur la Pâque* et *sur saint Jean l'Evangéliste*. C'est une explication de ces premières paroles de son Evangile : *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était avec Dieu. Il était au commencement avec Dieu : toutes choses ont été faites par lui.* Saint Procle les regarde comme cinq pierres fondamentales de l'édifice de l'Eglise, et comme une preuve de l'éternité du Verbe et de l'identité de sa nature avec celle du Père et du Saint-Esprit. Sur quoi il remarque [1] que le nombre des personnes divines ne rompt point l'unité de la nature, et que la Trinité ne divise point l'essence divine par parties : en sorte que la Trinité est consubstantielle en puissance, en bonté, en divinité, divisée en trois personnes, unie en nature. Le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu : nous leur devons à tous les trois l'adoration qui leur est rendue aussi dans le ciel. Il dit que ce n'est que par la foi, c'est-à-dire par révélation, que saint Jean a appris ce qu'il a mis dans son Evangile touchant la génération ineffable du Verbe, ne l'ayant pu apprendre ni de ses concitoyens, ni des Juifs, pas même de Moïse, ni de la loi qui ne contenait que des figures d'avenir. Il ajoute que le même apôtre a vu aussi le mystère de l'Incarnation, le Verbe converser sur la terre, sans avoir quitté le ciel, enveloppé de langes comme homme, lui qui, en tant que Dieu, délia par son ordre seul les bandes qui liaient Lazare. Il donne à l'Eglise les titres de *Catholique*, d'*Apostolique* et d'*Immaculée* [2].

Discours sur la Pentecôte, pag. 475. Act. XXVIII. Psal. XXXII, 6. Luc. III, 22. Cor. XII, 11. Luc. I, 35.

22. Dans la seizième homélie prononcée le jour de la Pentecôte, saint Procle établit contre les macédoniens et les eunomiens, la divinité du Saint-Esprit par divers endroits de l'Ancien et du Nouveau Testament. C'était une preuve également forte et nécessaire, parce qu'ils niaient qu'on pût en prouver la divinité par aucun endroit de l'Ecriture [3]. Ceux que saint Procle allègue, sont tirés des Actes des Apôtres, des Psaumes, des Evangiles et des Epîtres de saint Paul. On y voit que le Saint-Esprit est appelé *Dieu et Seigneur;* qu'il y est glorifié avec les deux autres personnes de la Trinité ; qu'il est le distributeur des dons spirituels ; qu'Ananias, pour lui avoir menti, fut mis à mort.

Eloge de saint Etienne, martyr, pag. 485. Act. VI, 8; VII, 2.

23. Le premier des deux discours en l'honneur de saint Etienne, dont la fête se célébrait dans l'Eglise le lendemain de Noël [4], n'est pas de saint Procle, mais de saint Astère d'Amasée, comme on l'a remarqué dans l'article de ce Père. Le second ne paraît pas non plus de saint Procle, tant le style en est affecté.

Eloge de saint Paul, pag. 538.

24. Celui de saint Paul renferme en abrégé les grandes actions de son apostolat. Saint Procle dit que son tombeau [5], qu'il met à Rome, avait, comme ses suaires, la vertu de guérir les maladies.

Eloges de saint André, pag. 559 et de saint Chrysostôme, p. 567.

25. Dans l'*Eloge de saint André* il repasse les grandes merveilles que Dieu a opérées dans l'Ancien Testament, et dit qu'elles ne sont rien en comparaison de celles qui se sont opérées dans le Nouveau, où les Apôtres ont touché de leurs mains le Verbe de Dieu, qui était dès le commencement, mangé avec lui, ouï sa parole, et voyagé avec lui. Ce discours est quelquefois attribué à saint Chrysostôme ; mais il est de même style que le précédent, que l'on ne doute point être de saint Procle. On y trouve même un endroit considérable répété presque mot à mot de l'*Eloge de saint Paul.* Il est suivi dans l'édition de Rome, du *Panégyrique de saint Chrysostôme*, donné d'abord par Baronius. Nous en avons parlé plus haut.

Traité de la Messe, pag. 570.

26. Les Orientaux ont une *Liturgie* sous le nom de saint Procle [6], sur le témoignage duquel ils se sont persuadés [7] que saint Jacques, évêque de Jérusalem, avait le premier composé une *Liturgie*. C'est ce qu'on lit, en effet, dans le traité *de la divine Messe* [8], qui porte le nom de saint Procle, et qui nous a été donné à la suite de ses ouvrages dans l'édition romaine. Mais nous croyons avoir mon-

[1] *Pater est Deus, Filius Verbum est Deus, et Spiritus Sanctus etiam Deus : numerus autem personarum non infringit naturam, nec Trinitas in partes dividit essentiam : sed est Trinitas consubstantialis in potentia, in divinitate, in bonitate... vidit Joannes Spiritum Sanctum cum Patre et Filio adoratum : Trinitatem in unitate gloria cumulatam, et in tribus personis divisam, et in natura unitam.* Procl., orat. 15, pag. 440, 442.

[2] *Pudore suffundantur cuncti hostes immaculatæ, catholicæ et apostolicæ Ecclesiæ.* Ibid., pag. 443.

[3] Nazianz, orat. 5 *de Theolog.*

[4] *Festus namque dies, festum diem excipit... servique solemnia Domini subsequuntur natalitia.* Procl., *Orat.* 17, pag. 485.

[5] *Monumenta ejus pariter ac sudaria languores resecant... sepulcrum Romanorum splendor.* Procl., *Orat.* 19, pag. 538, 539.

[6] Bona, *Liturg.*, pag. 64.

[7] Renaud., tom. II *Liturg.*, pag. 74.

[8] Procl., pag. 580

tré ailleurs [1] que ce traité ou plutôt ce fragment, n'est point de saint Procle; ou que s'il est lui, tout ce qu'on pourrait en conclure, c'est que de son temps il y avait une *Liturgie* qui était attribuée à saint Jacques, une autre à saint Clément, et une troisième à saint Basile, car il est fait mention de ces trois *Liturgies* dans le traité dont nous parlons. Ce qu'il contient de plus remarquable est la croyance de son auteur sur la transsubstantiation, et le changement qu'il prétend avoir été fait par saint Basile dans la liturgie. Voici ses paroles : «Le grand Basile [2] voyant que de son temps la froideur et l'indévotion des chrétiens leur donnaient de l'ennui et du dégout pour la longueur de la liturgie, il la retrancha et la fit célébrer dans son Eglise en une forme plus courte et plus abrégée. Ce n'est pas qu'il la trouvât en effet trop longue; mais il le fit pour s'accommoder un peu à la faiblesse, tant de ceux qui écoutaient la parole de Dieu qu'on leur annonçait, que de ceux qui priaient ensemble, afin de les guérir de l'impatience et de l'ennui que la durée de l'office leur pouvait causer. Après que notre Sauveur fut monté au ciel, et avant que les Apôtres se séparassent pour aller prêcher l'Evangile par toute la terre, les fidèles conspiraient tous ensemble d'un commun esprit à passer les jours entiers dans la prière : et trouvant une très-grande consolation dans le sacrifice mystique du corps du Seigneur, ils employaient beaucoup de temps et faisaient de longues prières dans la célébration de la liturgie; car ils croyaient que ces mystères divins, qui renfermaient aussi les instructions que l'on donnait au peuple chrétien, étaient préférables à tout le reste. Ils étaient d'autant plus embrasés d'amour et d'ardeur pour les choses de Dieu et pour le saint sacrifice; ils employaient d'autant plus de temps à l'oraison, qu'ils conservaient toujours ces paroles du Seigneur profondément gravées dans leur souvenir : *Ceci est mon corps;* et : *Faites ceci en mémoire de moi;* et : *Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang, demeure en moi, et moi je demeure en lui.* Ainsi ils priaient longtemps d'un cœur contrit et humilié, et imploraient le secours de Dieu avec beaucoup d'assiduité et de ferveur. Ils avaient aussi un grand soin de bien instruire ceux d'entre les juifs ou les gentils qui avaient été nouvellement convertis et baptisés, en les faisant exercer dans les actions de piété qui les pouvaient rendre capables de participer aux saints mystères, et en leur apprenant ce qu'ils devaient éviter pour s'en rendre dignes. Par ces prières, ils attiraient le Saint-Esprit, et attendaient sa venue, afin que, par la vertu de sa divine présence, il fît

[1] Tom. I, pag. 288.

[2] *Magnus Basilius hominum socordiam et in deterius prolapsionem conspicatus, ac proinde longinquitate productæ missæ pertæsos, non quod ipse supervacaneum quidquam, vel nimis longius productum in ea fore arbitraretur : sed ut pariter tum simul orantium, tum audientium ignaviam ex longo illo temporis intervallo præcideret, breviorem recitandam tradidit. Salvatore nostro in cœlis assumpto, Apostoli antequam per omnem terrarum orbem dispergerentur, conspirantibus animis convenientes ad integram orandum diem convertebantur : et cum multam consolationem in mystico illo Dominici corporis sacrificio positam reperissent, fusissime longoque verborum ambitu missam decantabant; id enim pariter ac docendi institutum, cæteris rebus omnibus tanquam præstantius anteponendum existimabant. Maxima sane cum alacritate, plurimoque gaudio huic divino sacrificio tempus insumentes instabant impense; jugiter memores verborum illorum Domini, dicentis :* Hoc est corpus meum; *et :* Hoc facite in meam commemorationem, *et :* Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem in me manet, et ego in eo. *Quocirca et contrito spiritu multas preces decantabant, impense divinum implorantes numen. Quin etiam eos qui ex Judæis ac Gentibus recenter baptizati erant, his gratiæ mysteriis assuefaciebant : et ea quæ ante gratiæ tempus erant, utpote quæ gratiæ forent umbra relinquere docentes, pie religioseque instituebant. Ejusmodi itaque precibus Spiritus Sancti accessum præstolabantur, ut divina ejus præsentia propositum in sacrificium panem, et vinum permixtum aqua ipsum illud corpus, ipsumque sanguinem Salvatoris nostri Jesu Christi palam faciat, consecratumque demonstret. Qui plane religiosus ritus huc usque servatur et ad finem usque sæculi servabitur. At posteri fidei firmitatem fervoremque abjicientes, negotiis hujusce sæculi, et mundi curis mancipati, longinquitate productæ missæ, ut superius dixeram, pertæsi, vix ad divinam audiendam recitationem dominicorum conveniebant verborum. Quamobrem et divus Basilius medica quadam ratione usus, breviorem eam concisioremque reddidit. Haud vero multo post Pater ille noster, aurea præditus lingua Joannes de ovium salute, ut pastorem decet, strenua cura sollicitus, naturæ humanæ socordiam ignaviamque respiciens, fibras omnes ac radices satanici prætextus hujus prorsus voluit evellere. Et idcirco multa præcidit, et concisiori pressiorique oratione sacrum conficiendum statuit, ne sensim homines, qui libertatem quamdam, et inertiam quam maxime complectuntur, fallacibus adversarii rationibus decepti, ab ejusmodi Apostolica hac et divina absterriti traditione, eam omitterent, quemadmodum hoc ipsum multis, variis sæpe in locis accidisse, ad hunc usque diem deprehendimus.* Procl., in trac. *de Traditione divinæ missæ*, pag. 580 et seq.

que le pain et le vin mêlé d'eau, qu'on avait offerts pour le sacrifice, devinssent le propre sang de Jésus-Christ. Or, ce culte religieux s'est observé dans l'Eglise jusqu'à présent, et il s'y observera de même jusqu'à la fin du monde. Mais il est arrivé quelque temps après la naissance de l'Eglise, que ceux qui, ayant perdu cette première ferveur et cette vigueur de la foi chrétienne, s'occupaient trop du soin des choses du monde, ont commencé à s'ennuyer et à se lasser de la longueur de la liturgie, et n'ont pu se résoudre qu'avec quelque peine d'assister seulement à la lecture de la parole de Dieu. C'est ce qui a porté, comme j'ai déjà dit, saint Basile à remédier en quelque sorte à ce mal, en abrégeant le divin office. Un peu après lui, notre bienheureux Père Jean, archevêque de cette Eglise, qui s'est acquis le surnom de Chrysostôme par la splendeur de son éloquence, étant comme un bon pasteur uniquement possédé du soin de sauver son troupeau, et connaissant, comme il faisait, la faiblesse et l'infirmité de la nature, il ne voulut laisser aux fidèles aucun lieu de s'excuser de l'assiduité qu'ils doivent rendre à la célébration des saints mystères, ni aucun prétexte au démon pour leur persuader de s'en éloigner. C'est pourquoi il abrégea de beaucoup la liturgie, de peur que les hommes qui aiment le libertinage et l'oisiveté, étant trompés par les suggestions de l'ennemi de leur salut, ne fussent détournés de cette tradition apostolique et divine, comme nous en avons vu plusieurs jusqu'à présent, qui en divers lieux ont tâché de s'exempter de l'assistance que tous les fidèles doivent rendre à l'office de l'Eglise. »

Sermons de saint Procle qui sont perdus.

27. Saint Ephrem [1] d'Antioche [2] cite une homélie de saint Procle *sur le Carême,* c'est-à-dire apparemment sur le commencement du jeûne de carême. Socrate lui en attribue une autre [3] *sur la Fuite des barbares nommés Huns,* auxquels il appliquait ce qu'on lit au troisième verset du chapitre XXXVIIIe d'Ezéchiel. Nous n'avons ni l'une ni l'autre, non plus que celle qui était *sur la Naissance de Jésus-Christ,* dans laquelle il expliquait ces paroles du prophète Isaïe : *Un enfant nous est né.* Elle est citée dans le concile de Chalcédoine [4]. Anastase Sinaïte [5] cite deux endroits d'une homélie *sur la Mère de Dieu,* qui ne se trouvent point dans celles que nous avons de saint Procle sous ce titre.

Cinq homélies publiées par Ang. Mai.

[28. Le tome IV du *Spicileg. Roman.* contient cinq homélies de saint Procle qui n'avaient pas encore vu le jour. On les trouve aussi dans le tome LXVe de la *Patrologie grecque.* La première, *sur l'Ascension,* est tirée d'un manuscrit du Vatican du Xe siècle. La deuxième, *sur la Circoncision,* est attribuée par le copiste d'un ancien manuscrit à saint Chrysostôme : elles sont en grec et en latin. Les trois autres sont en syriaque; l'éditeur les a traduites en latin. Il y en a une *sur le Dogme de l'Incarnation,* une *sur la Nativité,* une *sur saint Clément,* évêque d'Ancyre, et martyr sous Dioclétien, en 285. L'homélie *sur le Dogme de l'Incarnation* et celle *sur la Nativité* sont citées par Ephrem d'Antioche [6]. Dans la première, le saint docteur exalte les richesses ineffables de la grâce divine, celles que contiennent les livres divins. Il y dit que Notre-Seigneur Jésus-Christ n'a pas cessé d'aider diversement le genre humain dès le commencement des choses [7]; qu'il a rappelé Adam chassé du paradis et condamné, et l'a fait asseoir avec lui dans le ciel [8]. Il énumère brièvement les bienfaits dont Dieu a comblé les justes de l'ancienne loi; de là il passe à la sainte quarantaine, qu'il exalte grandement. Selon le saint évêque, un des grands avantages de ce temps d'abstinence, c'est qu'il nous sera donné de scruter de plus en plus les merveilles de l'Incarnation. Ici l'on retrouve un exposé court, mais parfait de la doctrine catholique sur l'Incarnation : Dieu s'est fait homme sans changer, le Verbe s'est uni au limon sans confusion, et Dieu s'est montré en chair sans souffrance et sans changement [9]. En tant qu'il est du Père, il n'a pas de principe; en tant qu'il a été fait,

[1] Nous avons déjà averti que D. Ceillier donne à tort le titre de saint à Ephrem d'Antioche. (*L'édit.*).

[2] Phot., *Cod.* 229, pag. 828.

[3] Socrat., lib. VII, cap. XLIII.

[4] Tom. IV *Concil.,* pag. 831.

[5] Anast., in *Odego,* pag. 110, 166.

[6] Apud Photium, *Cod.* 229, pag. 805 et 828.

[7] *Hinc enim passim doceberis quomodo Dominus noster Jesus Christus jam inde a rerum initio nunquam destiterit ab humano genere multifariam juvando.* Migne, *Patrolog. græc.,* tom. LXV, col. 841.

[8] *Nam primo quidem Adamum illum paradiso pulsum damnatumque revocavit, secumque voluit considere.* Ibid.

[9] *Revera enim infirmior est intellectus ad scrutandum quomodo Deus inconvertibiliter factus sit homo; quomodo Verbum sine confusione limo copulatum fuerit, ac Deus impassibiliter ac sine mutatione semet in carnem figuraverit.*

il ne peut passer pour un fantôme, car il est un vrai Dieu et homme sans nulle fausseté [1]. Celui qui est consubstantiel au Père, est égal à moi par sa naissance humaine, à l'exception du péché [2]. La nature divine est incréée; l'union de l'humanité n'est pas imaginaire; il n'y a qu'un Fils, et il n'est point divisé en deux personnes; car ayant, par une vénérable économie, réuni deux natures sous une seule personne, il n'en résulte qu'un Fils, quoique les hérétiques s'en moquent, quoique les juifs traitent ce mystère de folie et que les païens le détestent. Il ne s'est pas séparé du Père, et cependant il a demeuré parmi les hommes; il s'est fait chair sans changement; il est devenu homme, et n'est pas divisé en deux; tout entier dans le ciel, tout entier sur la terre et partout; car la nature divine ne souffre pas de division; il a souffert en ce qu'il a pris, il est demeuré impassible dans ce qu'il était [3]. Après avoir développé ces pensées, l'auteur termine en montrant aux juifs la divinité de Jésus-Christ.

Le sermon *sur la Naissance de Notre-Seigneur* présente à peu près le même exposé sur l'Incarnation.

Dans le sermon *sur saint Clément,* saint Procle exalte la pureté de son sacerdoce, la gloire de son martyre, sa miséricorde envers les pauvres, les larmes qu'il répandait pour les pécheurs, ses sollicitudes pour l'Eglise, sa fermeté contre les erreurs, sa douceur, sa confiance, son éloquence, son union à Dieu, sa virginité, et sa science des livres sacrés. C'était l'évêque tel que l'a dépeint saint Paul, Son sacerdoce était d'autant plus grand, que le sacerdoce de la loi nouvelle est bien au-dessus de celui de la loi ancienne. En finissant, l'orateur combat encore les juifs qui rejetaient le mystère de la Trinité et de l'Incarnation.]

Jugement de ses écrits.

29. Saint Procle fut loué par les écrivains de son siècle, comme étant plein de piété [4], très-instruit de la discipline ecclésiastique [5] et grand observateur des canons et des règles de l'Eglise : en sorte qu'il ne faisait rien et ne laissait rien faire aux autres évêques, autant qu'il dependait de lui, qui fût contraire aux anciens décrets des Pères. Il fut aussi regardé comme le plus savant évêque de son siècle [6], et comme un des plus illustres Pères [7] dont on se faisait gloire de suivre les sentiments. Exercé de bonne heure à combattre les ennemis de la vérité [8], il ne les attaquait point sans les vaincre, soutenant avec autant de force et d'érudition que d'esprit et d'éloquence, toutes les vérités qu'ils combattaient. On en trouvera la preuve dans le discours qu'il fit en l'an 429 ou 430, à la prière de Nestorius et en sa présence. Aussi l'a-t-on mis à la tête des Actes du concile d'Ephèse. Sa lettre aux Arméniens lui a mérité l'estime de toute l'antiquité. On y voit toute l'habileté et toute l'exactitude d'un homme accoutumé à traiter avec solidité les matières les plus sublimes et les plus difficiles. Il y a moins à profiter dans la plupart de ses sermons : le style en est sententieux, coupé et chargé de figures : on dirait qu'il s'y est plus étudié à plaire qu'à toucher, et à

[1] *Quatenus a Patre est, caret principio. Quatenus vero factus est, phantasma reputari nequit; idem quippe verus Deus est, et absque ulla falsitate homo.* Ibid.

[2] *Qui Patri consubstantialis erat, idem mihi nativitate humana æqualis, excepto tamen peccato factus.* Migne, *Patrol.*, lib. LXV, col. 832.

[3] *Increata est natura divina, humanitatis autem assumptio non est imaginaria, unusque est Filius, neque in duas personas dividitur; etenim cum veneranda œconomia duas sub una persona naturas adunaverit, unicus conflatur Filius; quamvis id hæretici irrideant, Judæi insaniam putent, ethnici animo aversentur. Haud semet a Patre separavit, et tamen inter homines versatus est; caro factus sine mutatione; homo, nec tamen in duos divisus; totus in cœlo, totusque in terra, et ubique, quia divisionem divina natura non patitur; passus est in eo quod assumpsit; impassibilis mansit in eo quod erat.* Ibid.

[4] *Proclus vir pius et ad certamina adversus eos qui quæ recta sunt pervertunt, exercitatus, et ex veritatis assertione victoriam reportare assuetus.* Cyrill., tom. III *Concil.*, pag. 1208.

[5] *Licet fraternitatem tuam, disciplinis ecclesiasticis eruditam, ea omnia, quæ ad regularum et canonum observantiam pertinent, custodire summa sollicitudine noverimus, nec quidquam aut ipsam facere, aut facere alios sacerdotes, se connivente permittere quod vetusta patrum constituta pervertat, documentis evidentibus probaverimus, nostra tamen adhortatione per gratiam charitatis hoc fraternitati tuæ specialiter debet accedere, ut contra subreptiones aliquorum circumspecta sanctitas tua non præbeat horum incongruæ voluntati, qui Ecclesiis per se cupiunt et discordiam generare, et locum sibi per dispensationem facere sacerdotum.* Sixtus, *Epist. ad Procl.;* Collect. *Epist. Decretal.*, pag. 1264.

[6] *Perpendat ergo pietatis vestræ sapientia singularis, quia Proclus eruditissimus sacerdotum et non longe a Theodori Mopsuesteni vita repertus, mala quæ libenter damnaverat, cujus essent se jam tunc professus est ignorare.* Vigilii *Constit.*, oper. Procl., pag. 5.

[7] Euseb. Doryl., tom. IV *Concil.*, pag. 155.

[8] Cyrill., tom. III *Concil.*, pag. 1208; ubi supra.

polir son discours qu'à le rendre utile à ses auditeurs. Il ne manquait ni de sens ni de vivacité, et savait présenter une même pensée sous une infinité de faces différentes.

Editions 'on en a tes.

30. Le recueil le plus complet de ses ouvrages est celui qu'en a fait Vincent Richard, clerc régulier d'Italie. Il le fit imprimer à Rome, en 1630, in-4°. Mais le Père Combefis ayant trouvé des manuscrits plus corrects que ceux dont Richard s'était servi, fit réimprimer les vingt-deux homélies qui portent le nom de saint Procle, en y ajoutant quelques notes pour l'explication du texte. Elles se trouvent dans le premier tome de son nouveau supplément à la *Bibliothèque des Pères*, à Paris, en 1648, in-fol. Avant ces deux éditions, il y en avait eu une à Leyde, en 1617, in-8°, par les soins d'Elmenhorstius; mais on n'y trouvait ni l'homélie *sur la Nativité de Notre-Seigneur,* ni celles que Richard nous a données *sur la Théophanie, sur les Rameaux*, et sur plusieurs autres sujets. Le discours *en l'honneur de la sainte Vierge*, prononcé en présence de Nestorius, a été placé presque dans toutes les éditions du concile d'Ephèse. On en a une édition à Heidelberg, en 1579, in-8°, parmi dix-sept homélies des Pères *sur les principales Fêtes du Sauveur.* La lettre aux Arméniens fut imprimée de la version de Denys le Petit, à Bâle, en 1528, et à Paris, en 1538; dans l'*Antidote contre les hérésies,* à Bâle, en 1556; dans l'*Hérésiologue* de Jean Héroldus, à Paris, en 1539. Dans plusieurs éditions des *Bibliothèques des Pères,* elle n'est qu'en latin; mais le Père Labbe l'a donnée en grec et en latin dans le troisième tome de ses *Conciles;* ce qu'a fait aussi le Père Hardouin, dans son premier tome; Elmenhorstius et Richard en ont fait de même. [Galland a réuni tous les ouvrages de saint Procle qu'on a pu trouver jusqu'à ce jour, d'après Richard et Combefis, au tome IX *Bibliotheca veter. Patr.* Il y a joint quelques fragments d'ouvrages perdus et de quelques épîtres du même écrivain. Le tome LXV de la *Patrologie grecque*, col. 679-888, reproduit l'édition de Galland avec les sermons publiés par Maï. On y trouve aussi une notice sur saint Procle, tirée de Fesseler.]

CHAPITRE XXVIII.

Capréolus, évêque de Carthage; Vital et Tonantius.

[Ecrivains latins du ve siècle.]

apréolus nvité au le d'E- , en 431.

1. Capréolus, que le diacre Ferrand appelle un glorieux pontife [1] et un célèbre docteur de l'Eglise de Carthage, en était évêque lorsque l'empereur Théodose II écrivit aux évêques d'Afrique pour les inviter au concile qu'il avait indiqué à Ephèse en 431. Quoique la lettre de convocation s'adressât surtout à saint Augustin, dont ce prince demandait particulièrement la présence dans ce concile, on ne peut guère douter qu'elle ne s'adressât aussi à Capréolus, puisqu'il y en eut une de la part de Théodose pour tous les métropolitains. Ce qu'il y a de certain, c'est que la lettre de convocation fut rendue à Capréolus par Ebagne, qui en était le porteur. Capréolus écrivit aussitôt à toutes les provinces d'Afrique pour assembler un concile national, où l'on choisit des députés pour le concile universel. Mais les ravages que les Vandales avaient faits dans le pays ne permirent pas aux évêques de s'assembler. Ils n'en avaient pas même le temps, parce que la lettre de l'empereur, quoique du 19 novembre 430, n'arriva à Carthage que vers Pâques de l'année suivante, en sorte qu'il ne restait pas deux mois jusqu'au temps marqué pour le concile d'Ephèse : terme trop court pour assembler les évêques de toutes les provinces d'Afrique, même en temps de paix. Capréolus ne pouvant donc envoyer une députation solennelle, voulut au moins observer la discipline et marquer son respect au concile universel, en envoyant un diacre porter ses excuses. Le nom de ce diacre était Vésulas.

2. Dans la lettre dont il le chargea, il fait mention de celle qu'il avait reçue de l'empe- Il écrit au concile d'Ephèse, en 431.

[1] Ferrand., *Epist. ad Pelag. et Anatol.*, tom. XI *Biblioth. Patr.*, pag. 516.

tom. III Concil., pag. 529.

reur, mais qui était adressée à saint Augustin, disant qu'il ne l'avait ouverte que parce que ce saint évêque était mort depuis quelque temps. Ensuite, après avoir rendu raison de l'impossibilité où il se trouvait d'assembler les évêques d'Afrique, il conjure ceux d'Ephèse de résister courageusement[1], avec le secours du St-Esprit toujours présent, comme il l'espère, à toutes leurs délibérations, et de s'opposer à ceux qui voudraient introduire dans l'Eglise de nouvelles doctrines ou des erreurs déjà condamnées par l'Eglise, et de ne point souffrir que l'on remette en question ce qui a déjà été jugé, ce que l'autorité du Siége apostolique et le consentement unanime des évêques ont réprouvé. « Car, ajoute-t-il, si l'on dispute de nouveau sur ce qui a été décidé autrefois, ce sera douter de la foi même qui a été professée jusqu'ici. Il n'en est pas de même des choses qui n'ont point encore été décidées : on peut les examiner et les recevoir ou les rejeter, suivant qu'elles sont bonnes ou mauvaises. Or, il est important pour la postérité de maintenir fermes et inébranlables les décisions des saints Pères qui nous ont précédés, étant de règle que personne ne peut établir une doctrine par son autorité propre, mais par celle des anciens, avec qui nous devons conformer nos sentiments, parce que la vérité est une dans tous les siècles. » Cette lettre fut lue en plein concile, approuvée généralement et insérée aux Actes à la requête de saint Cyrille.

Sa lettre à Théodose, en 431.

3. Capréolus en écrivit une autre à l'empereur Théodose, sur la mort de saint Augustin, par le même officier qui lui avait apporté celle de ce prince. Il ne nous en reste qu'un endroit où il pose pour principe, comme dans sa lettre au concile d'Ephèse[2], qu'il n'y aura plus rien d'assuré dans le sacré comme dans le civil, si, dans les siècles postérieurs, l'on donne atteinte aux décisions des pères. Le diacre Ferrand allègue ce passage contre le nouvel examen que demandaient les pélagiens.

Lettre à Vital et à Tonantius, tom. oper. Sirm. pag. 362.

4. La lettre de Capréolus à Vital et à Tonantius est une réponse qu'il leur fit sur certains points de doctrine touchant lesquels ils l'avaient consulté; car sa réputation était grande, et on le connaissait au-delà des mers pour un homme de savoir. Il paraît que Vital et Tonantius étaient laïques ; du moins ne prennent-ils point d'autre titre dans leurs lettres que celui de pécheurs, et Capréolus les appelle ses fils. S'étant aperçus qu'en Espagne, d'où ils étaient, quelques personnes commençaient à semer les erreurs de Nestorius, ne voulant pas qu'on dît que Dieu est né, et soutenant que c'est un pur homme qui est né de la Vierge et a souffert sur la croix, ils établirent comme ils purent contre ces nouveaux dogmatistes la pureté de la foi, montrant, par l'autorité de l'Ecriture, que c'est Dieu même qui est né de la Vierge, en se faisant homme dans son sein; qu'étant médiateur de Dieu et des hommes, il est nécessaire qu'il soit Dieu et homme; qu'il n'est pas vrai que celui qui est mort sur la croix n'ait été qu'un pur homme, ni que Dieu ait jamais abandonné l'homme auquel il s'est uni, si ce n'est, ajoutent-ils, dans le moment de sa mort, lorsqu'il dit : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'a-*

[1] *Quamobrem vestram sanctitatem iterum atque iterum rogatam cupio (etiamsi fidem catholicam per tantam venerandorum sacerdotum synodum, Dei nostri auxilio, in omnibus stabilem ac firmam futuram certo confidam) ut Spiritu Sancto cooperante, quem cordibus vestris in omnibus quæ acturi estis, præsto futurum non dubito, novas doctrinas et ante hac ecclesiasticis auribus inusitatas, priscæ auctoritatis robore instructi e medio profligetis, atque ita quibuscumque novis erroribus resistatis; ne hos, quos pridem impugnavit Ecclesia, hisque temporibus repullulantes apostolicæ Sedis auctoritas, sacerdotumque in unum consonans sententia oppressit, secundæ disputationis prætextu vox jamdudum ablata renovare videatur. Nam si quid forte novarum controversiarum inciderit, id discussione subjiciatur oportet; ut vel rectum comprobetur, vel condemnatione dignum explodatur. At vero si quis ea quæ jam olim dijudicata sunt in disputationem vocari sinat, is sane aliud nihil facere censebitur, quam de fide, quæ hactenus valuit, ipsemet dubitare. Deinde ad posteritatis exemplum, ut ea quæ nunc pro catholica fide definita sunt, perpetuam firmitatem obtinere valeant, oportet ea omnia inconcussa immotaque conservare, quæ superioribus temporibus a sanctis Patribus constituta sunt. Nam qui illam perpetuam stabilitatem retinere voluerit, quæ de catholicæ fidei ratione statuerit, is non propria auctoritate, sed antiquorum judicio sententiam suam corroborare debet; ita ut ea ratione partim veterum, partim recentiorum decretis et sententiis placita sua comprobans unicam Ecclesiæ veritatem, jam inde ab initio ad præsens usque tempus simplici puritate, invictaque constantia et auctoritate decurrentem, se asserere, docere et tenere ostendat.* Capr., tom. III *Concil.*, pag. 532.

[2] *Nihil in divinis humanisque actibus, nihil tam in sacris quam in publicis rebus obtinere nullam poterit firmitatem, si ea quæ debito sententiæ judicialis fine clauduntur, post annorum spatia et quælibet volumina sæculorum, tanquam in emendatione Patrum velut instructor præsumat emendare posteritas.* Capreol., apud Ferr., *Epist. ad Pelag.*, tom. IX *Biblioth. Patr.*, pag. 516.

vez-vous abandonné? Vital et Tonantius l'entendaient apparemment d'une privation de vertu, comme s'ils avaient dit que le Verbe abandonna la nature humaine à elle-même afin qu'elle pût souffrir la mort à laquelle il s'était livré volontairement. Mais craignant de ne pas penser sainement sur cet article comme sur tous les autres, ils prièrent humblement Capréolus de les instruire de la véritable doctrine de l'Eglise.

Analyse de cette lettre, Ibid., p. 363.

5. Il commence par les assurer que les erreurs qu'ils combattaient étaient celles de Nestorius, qui avaient déjà été condamnées, avec leur auteur, en Orient, par un célèbre concile auquel il avait lui-même député. C'était celui d'Ephèse, en 431. Il les renvoie aux Actes de ce concile. Mais pour ne point leur refuser les éclaircissements qu'ils lui avaient demandés : « Nous confessons, leur dit-il [1], pour la seule et véritable doctrine celle que l'antiquité évangélique tient et qu'elle nous a transmise, savoir : que le Fils de Dieu est vrai Dieu et vrai homme, quoique ce ne soit qu'une même et inséparable personne; qu'il n'a point habité en Jésus-Christ comme dans les patriarches, les prophètes et les apôtres; mais qu'il a été fait homme réellement, et toutefois d'une manière ineffable; en sorte que celui qui était et qui est encore le Fils unique du Père, est devenu, en se faisant homme, le premier né entre plusieurs frères, et que celui qui est engendré éternellement dans le ciel, sans mère, a été créé du Saint-Esprit, sans père, dans le sein de la Vierge; que l'on ne doit point, par conséquent, admettre plusieurs personnes en Jésus-Christ, l'une de Dieu, l'autre de l'homme, parce que cette distinction conduirait à admettre dans la divinité une quaternité au lieu de la Trinité. »

Ensuite il fait voir que la distinction que saint Paul met entre le premier homme qui a été formé de la terre, et le second qui est descendu du ciel, ne peut subsister si Jésus-Christ n'est pas vrai Dieu, puisqu'il serait absurde de dire que la chair a été envoyée du ciel sur la terre, comme il l'est dit du Saint-Esprit. Le second Adam est donc appelé *céleste* par l'Apôtre, parce que le Verbe s'est fait chair et qu'il a habité parmi nous. Il prouve l'unité de personne dans les deux natures, par divers passages de l'Ecriture, en distinguant les propriétés de chacune. Il est dit dans l'Apocalypse, qu'il reconnaît être de l'apôtre saint Jean [2] : *Je suis le premier et le dernier. Je suis celui qui vis; j'ai été mort et je vis maintenant dans les siècles des siècles.* Jésus-Christ est appelé *le premier,* à cause de sa divinité, parce qu'il est le principe de tout; et il est il est appelé *le dernier,* à cause de son humanité, dans laquelle il a souffert la mort pour nous. Capréolus ne croit pas que le Verbe ait abandonné l'âme humaine qu'il s'était unie [3], ni que son corps ait souffert la moindre corruption; mais il ne doute pas qu'il ne soit descendu aux enfers, c'est-à-dire qu'il n'ait visité les saints qui y étaient détenus [4]. Il rapporte à cette visite la résurrection de leurs corps marquée dans l'Evangile. Il allègue pour preuve de l'union inséparable des deux natures en Jésus-Christ, les miracles qui parurent lors de sa mort : « Si Jésus-Christ s'est plaint de l'abandon de Dieu, s'il a été triste jusqu'à la mort, s'il a demandé d'en être délivré, ce n'a été que pour nous prouver qu'il était véritablement homme [5];

I Cor. XV, 47.

[1] *Unam veramque doctrinam hanc esse confitemur, quam evangelica tenet ac tradit antiquitas, id est, Dei Filium Deum verum et hominem verum, unius prorsus atque inseparabilis esse personæ. Nec sicut in aliis præclarissimis viris habitavit aut habitat Deus; ita in Christum Jesum divinam illam plenitudinem velut extrinsecus credimus advenisse : sed proprio quodam atque ineffabili modo, Filium Dei etiam Filium hominis factum. Ut qui ingenita Patris substantia unigenitus permanebat ac permanet, mirabiliter suscepto homine, fieret primogenitus in multis fratribus... Qui enim sine matre in cœlis æterne genitus, ipse in terris sine Patre in utero Virginis homo de Spiritu Sancto creatus est. Et ideo in Christo Jesu separari vel subdividi Dei hominisque nullo modo credimus posse personam : ne non jam in divinitate trinitas, sed quaternitas numeretur.* Capreol., *Epist. ad Vital.*

[2] *De ipso siquidem Joannes apostolus in Apocalypsi sic loquitur :* Posuit manum, etc. Capreol., ibid.

[3] *Tantum abest Deum Dei Filium incommutabilem atque incomprehensibilem, ab inferis potuisse concludi; ut nec ipsam assumptionis animam credamus aut exitiabiliter susceptam, aut tenaciter derelictam. Sed nec carnem ejus credimus contagione alicujus corruptionis infectam.* Ibid.

[4] *Deus ergo Filium proprium hominem nec in inferis deseruit, nec apud inferos dereliquit. Cujus autem virtute ac majestate antiqua sanctorum corpora visa sunt resurrexisse, si Deus inferos minime visitavit? Qui est ille qui petras scindi, terram commoveri, solem obscurari, velum templi in duas dividi partes effecit? Numquid homo tantum? Nonne etiam Deus? Ergo ei nec in cruce, nec in morte, nec in sepulcro, nec in inferis defuit.* Ibid.

[5] *Qualiter creditur contristari magister, nisi ut in homine veri hominis passiones et fluctuationes ostenderet?* Ibid.

Matth. x, 19. mais on ne peut inférer de ces endroits qu'il ait été abandonné de Dieu. Comment, en effet, en aurait-il été abandonné, lui qui promet à ses disciples [1] que lorsqu'ils seront mis entre les mains des juges, l'esprit de son Père ne les abandonnera pas? L'éternel, l'impassible, l'immortel, ne pouvait ni naître, ni souffrir, ni mourir sans se faire homme. Voilà la raison de son incarnation. Il fallait qu'il se fît homme pour racheter l'homme. S'il se trouvait quelque insensé qui dît que l'homme seul peut remettre les péchés, Capréolus lui oppose le témoignage même des Juifs, qui soutenaient que c'était blasphémer que d'attribuer à tout autre qu'à Dieu ce pouvoir. » Il relève beaucoup le témoignage que saint Pierre rendit à la divinité de Jésus-Christ, et montre que, par le rapport de sa réponse à la question du Sauveur, on voit clairement [2] qu'il ne reconnaissait en lui qu'une seule personne en deux natures. Il conseille à Vital et à Tonantius la lecture des divines Ecritures et des livres des docteurs de l'Eglise, les assurant qu'ils y trouveront mieux que dans sa lettre ce que la foi nous oblige de croire [3]. [Editions.] [Ces trois lettres se lisent au tome LIII de la *Patrologie latine*, col. 843-859, d'après Galland, qui les a données au tome IX de sa *Bibliothèque*, avec une préface.]

CHAPITRE XXIX.

Victor, poète chrétien; saint Orient, évêque d'Auch; Evagre, prêtre, et Paulin.

[Auteurs latins du ve siècle.]

Qui était Victor? 1. Claudius-Marius Victor, appelé quelquefois Victorin par Gennade [4] et les autres qui ont fait des catalogues des anciens auteurs ecclésiastiques, était né dans la Provence, et peut-être à Marseille même. Il est du moins certain qu'il enseigna la rhétorique dans cette ville. Pendant le séjour qu'il y fit, il lia une étroite amitié avec Salomon, abbé du monastère de Marseille, dont Cassien avait eu auparavant le gouvernement. Victor était marié, et on ne voit point qu'il soit passé de cet état à celui d'ecclésiastique; mais il vivait avec beaucoup de piété, ne prenant aucune part aux désordres du siècle au milieu duquel sa condition l'obligeait de vivre. Il paraît toutefois qu'il se retira dans la solitude sur la fin de sa vie, et que ce fut là qu'occupé à lire les saintes Ecritures, il en fit la matière des poésies qu'il nous a laissées. Il mourut sous les empereurs Théodose le Jeune et Valentinien III, c'est-à-dire entre l'an 425, auquel Valentinien commença de régner, et l'an 450, qui fut celui de la mort de Théodose.

2. Nous avons de Victor un commentaire *sur la Genèse*, divisé en trois livres, dont le premier commence à la création, et le troisième finit à la mort d'Abraham. C'est un poème en vers hexamètres, précédé d'une préface dans laquelle Victor s'adresse au Dieu tout-puissant, à qui il fait une confession de — Ses écrits tom. VIII Biblioth. Patr. pag. 417.

[1] *Itane ille qui servis facientibus Domini voluntatem suam divinam præsentiam promisit, exhibuit; in quo nullo existente peccato pro nostra salute mortem subiit innoxiam, ut Patris faceret voluntatem, divinum auxilium sibi carnis tempore denegavit; et Deus hominem, quem ob hæc sustinenda nulla compulsus necessitate suscepit, in hac perfunctione destituit?* Capreol., *Epist. ad Vital.*

[2] Vos autem quem me esse dicitis? *Me utique Filium hominis, ad hæc Petrus :* Tu es Christus Filius Dei vivi. *Tu, tu, o ille qui te Filium hominis dicis, Tu es Christus Filius Dei vivi. Numquid non etiam hic, sive interrogatione Domini, seu in responsione Apostoli, utriusque substantiæ una monstratur ostenditurque persona, dum et ille se hominis Filium, quod in aperto videbatur, edicit, et Petrus eum Christum Dei Filium, quod in occulto gerebatur, donata sibi confessione monstravit?* Ibid.

[3] *Non mea, quæ nulla aut parva sunt, habentes in hac fidei regula documenta : sed Scripturarum divinarum, ac magnorum et doctissimorum virorum, qui hæc ante nos et firmissime tenuerunt, et multiplicibus libris eloquentissime docuerunt.* Ibid.

[4] *Victorinus rhetor Massiliensis, ad filii sui Etherii personam commentatus est in Genesim, id est, a principio libri usque ad obitum patriarchæ Abrahæ, tres diversos edidit libros, christiano quidem et pio sensu, sed ut pote sæculari litteratura occupatus homo et nullius magisterio in divinis Scripturis exercitatus, levioris ponderis sententiam figuravit. Moritur Theodosio et Valentiniano regnantibus.* Gennad., cap. LX.

sa foi, reconnaissant qu'il est un seul Dieu en trois personnes, sans commencement et sans fin. Il y parle de la chute des anges, de celle de l'homme, et de la rédemption du genre humain par le sang du Fils unique de Dieu. Pour ce qui est de ses commentaires, il les adresse à son fils Ethérius, qui est le seul de ses enfants dont l'histoire fasse mention. Gennade n'estimait cet ouvrage que pour les sentiments de piété que l'auteur fait paraître presque partout, et il n'en trouvait pas les pensées solides, disant que Victor, tout occupé de la littérature profane, ne s'était point rendu habile dans l'intelligence des divines Ecritures. On ne peut néanmoins lui refuser d'avoir mis dans un beau jour l'histoire de la création du monde et de tout ce qui s'est ensuivi jusqu'à la mort d'Abraham. Il le fait même avec quelque sorte de noblesse et d'élévation, quoique son style soit un peu rude et ses vers peu coulants [1].

On a mis à la fin de ce poème une lettre de Victor, aussi en vers hexamètres, adressée à l'abbé Salomon. Il l'écrivit de la campagne où il s'était retiré. Il y gémit sur les mœurs déréglées de sa patrie et en fait une censure continuelle. Il se plaint de ce que ni les incursions des Alains, des Vandales, des Sarmates et des autres barbares qui avaient porté la désolation dans les villes et dans les campagnes, ni la famine, ni les divisions intestines, ni les autres calamités publiques, ne servaient de rien pour corriger les pécheurs et les rappeler à eux-mêmes. « Rien, dit-il, n'est saint pour nous que le gain, et tout ce qui est utile nous paraît honnête. Nous couvrons les vices du nom de vertu, et l'avarice ne craint point de se parer du nom d'épargne.» Il déclame particulièrement contre les passions des femmes, leur luxe, leur affectation à se parer richement, contre l'usage qu'elles faisaient du fard, du vermillon et de diverses autres couleurs, qui ne servaient qu'à les déshonorer lorsqu'elles croyaient se rendre plus agréables. Il leur dit que la beauté de l'esprit et la probité des mœurs sont les véritables liens d'un saint mariage ; que si l'on n'y recherche que la beauté du corps, comme elle passe à la suite des temps, l'amour passera aussi ; que la vertu seule ne vieillit pas. Victor, après avoir fait sentir combien les femmes sont coupables dans la recherche de ces vains ornements, ajoute que les hommes ne le sont pas moins en ce qu'ils les souffrent dans ces désordres au lieu de les en retirer. Il se console, dans sa juste douleur, sur ce que, malgré la corruption presque générale, on ne laissait pas de trouver encore plusieurs personnes, soit dans le clergé, soit parmi les moines, soit même parmi les laïques des deux sexes, qui pratiquaient la vertu et menaient une vie exemplaire et innocente de crime. Il finit cette lettre en disant que la fin du jour l'obligeait à se lever et à accourir à l'assemblée des saints pour la prière du soir. [Ang. Maï a publié dans les *Classici Auctores*, tom. V, pag. 367, un poème *sur la naissance, la vie, la passion et la résurrection de Jésus-Christ*. L'éditeur croit que ce poème est de Victorin de Marseille.]

[Editions.] La première édition que l'on trouve des poésies de Victor est celle de Lyon, en 1536, in-8°. On en fit une seconde à Paris, en 1545, et une troisième en 1560, avec quelques autres poésies chrétiennes, dont une était le poème *sur la Genèse*, attribué à saint Hilaire de Poitiers. Celui de Victor porte, dans cette dernière édition, qui fut faite chez Guillaume Morel, le titre *De la Vérité*, et on le lui a conservé dans le *Chœur des Poètes*, tom. II, p. 49, où on lui a donné place à l'exclusion de sa lettre à l'abbé Salomon. Mais cette lettre et les autres poésies de Victor ont été insérées dans le recueil de Georges Fabricius, et dans les *Bibliothèques des Pères*, de Paris, en 1575, et de Lyon, en 1677, sans parler de celle de Cologne et des autres faites à Paris depuis celles que nous venons de citer. [Le commentaire *sur la Genèse* et la lettre sont reproduits au tome LXI de la *Patrologie latine*, dans les *Carmina e Poetis christianis excerpta*, 1856, par Félix Clément. Le même éditeur a donné la traduction de ce commentaire et de la lettre dans les *Poètes chrétiens*, chez Gaume, 1857, in-8°.]

[Saint Orient, évêque d'Auch.] 3. Sans nous arrêter à rapporter les différents sentiments sur le temps auquel a fleuri saint Orient [2], que les uns placent au commencement du VIe siècle, les autres dans le VIIe, et quelques-uns vers le milieu du IVe, nous dirons, avec les continuateurs de Bollandus, que ce saint était déjà avancé en âge lorsque Théodoric l'Ancien, roi des Goths, le pria de s'entremettre auprès de l'empereur pour en

[1] Gennad., cap. LX, pag. 427.

[2] Voyez le volume suivant, article saint Orient de Séville. (*L'éditeur.*)

obtenir la paix [1]. Aëce, que ce prince avait envoyé avec Littorius, contre Théodoric, reçut saint Orient avec beaucoup d'honneur et de respect; mais Littorius ne lui témoigna que du mépris. Il était évêque d'Auch lors de cette ambassade, dans laquelle il eut la gloire de rétablir la paix dans son pays. On ne sait point l'année de sa mort, mais on voit qu'un nommé Armentaire occupait le siége épiscopal d'Auch en 451, et qu'il signa, en cette qualité, la lettre synodique des évêques des Gaules à saint Léon, écrite cette année-là. Il paraît que saint Orient était né de parents idolâtres [2]; mais aussitôt qu'il eut embrassé la religion chrétienne, il s'instruisit avec soin de la doctrine de l'Eglise, qu'il prêcha, étant évêque, avec tant de succès, dans son diocèse, où il y avait encore beaucoup de païens, que plusieurs renoncèrent à leurs cultes superstitieux et reçurent le baptême.

Ses écrits, tom. V Anec. Mart., pag. 19 et suiv.

4. On nous a donné, sous le nom de saint Orient, un ouvrage en vers hexamètres et pentamètres, intitulé *Mémoire* ou *Avertissement*. C'était assez le goût de ce temps-là d'en composer sous ce titre, comme on le voit par ceux que nous avons de Marius Mercator et de Vincent de Lérins. Cet ouvrage porte beaucoup d'autres marques d'antiquité. On y voit que les idoles avaient encore des adorateurs dans les Gaules mêmes; que ces provinces étaient [3] ravagées par les Barbares, par la peste, par la famine, par des guerres intestines. C'est précisément l'état où elles étaient lorsque Victor écrivait sa lettre à l'abbé Salomon, c'est-à-dire vers l'an 445 ou 450. On peut donc rapporter au même temps le *Mémoire* ou *Avertissement* de saint Orient. Ce saint s'y nomme lui-même [4]; il lui est d'ailleurs attribué par Fortunat, qui écrivait vers le milieu du VI[e] siècle [5], et par Sigebert de Gemblours, dans son livre *des Hommes illustres* [6]. L'un et l'autre le nomment Orient, ce qui suffit, avec les manuscrits où il est nommé de même, pour le distinguer d'Orésius de Tarragone, connu par les lettres de Sidoine Apollinaire. L'ouvrage de saint Orient est divisé en deux livres, dont chacun renferme des principes d'une morale très-pure. Il enseigne dans le premier que nous ne naissons que pour chercher, autant qu'il est en nous, le Dieu qui a fait le ciel et la terre; que le culte que nous lui devons ne consiste point à faire élever devant lui la fumée de l'encens, ni à répandre le sang des victimes, ni dans des sacrifices de cette nature; mais à lui offrir une hostie de louange, qui parte d'un cœur pur; à croire en lui d'une foi religieuse, et à l'aimer de toute l'étendue de notre cœur, de notre esprit et de nos forces. Pour montrer ce que nous devons à Dieu, il entre dans le détail de tous les bienfaits dont Dieu nous a comblés, soit par rapport aux biens du corps, soit par rapport à ceux de l'âme. Il passe du précepte de l'amour de Dieu à celui qui regarde le prochain, et montre qu'on ne peut l'aimer véritablement qu'en lui voulant et en lui faisant, selon notre pouvoir, tout le bien que nous nous souhaitons à nous-mêmes. Il rend cette obligation sensible par l'exemple de l'affection que les animaux ont les uns pour les autres dans la même espèce. « Vous souhaitez, dit-il, que l'on vous couvre d'un habit quand vous êtes nus, que l'on vous donne à boire lorsque vous avez soif, et à manger quand la faim vous presse. Soyez touchés, à l'égard des autres, comme vous l'êtes de vos propres besoins : partagez avec les malheureux vos habits, vos pots et vos plats. » Il presse surtout l'obligation où nous sommes de faire du bien à notre prochain par l'avantage qui nous en reviendra, lorsqu'après la résurrection Dieu rendra à chacun de nous suivant ses mérites, et donne une preuve de cette résurrection, dans les arbres qui, morts pour ainsi dire pendant l'hiver, renaissent au printemps et se chargent de feuilles et de fruits. Il en tire une semblable de la révolution des saisons. Il établit aussi l'immortalité de l'âme sur la justice qu'il y a de la part de Dieu à récompenser les bons et à punir les méchants. Ensuite il exhorte à fouler aux pieds le monde avec celui qui en est le prince,

[1] Bolland., ad prim. diem maii, pag. 61 et 62.

[2] *Et nos a fæce ethnicorum emersimus,*
Eamque tandem rupimus caliginem,
Dum spiritales exaudimus angelos.
Orient., *Orat.* 24, pag. 46, tom. V *Anecd.* Mart.

[3] *Per vicos, villas, per rura, et compita et omnes*
Per pagos, totis inde vel inde viis.
Mors, dolor, excidium, strages, incendia, luctus,
Uno fumavit Gallia tota rogo.
Orient., *Commonit.*, lib. II, pag. 36.

[4] *Ut peccatores vincens Orientius omnes,*
Sanctorum veniam promerear precibus.
Ibid., pag. 40.

[5] *Paucaque perstrinxit florente Orientius ore.*
Fortun., in *Vit. S. Mart.*

[6] *Orientius* Commonitorium *scripsit metro heroico, ut mulceat legentem suavi breviloquio.* Sigebert., *De Vir illust.*, cap. XXXIV.

et à éviter avec soin la vue et le commerce des femmes, montrant que c'est par elles que le mal a commencé, et que les plus sages et les plus forts ont été séduits. Il leur attribue la ruine des républiques les plus florissantes, et fait voir à cette occasion qu'il n'était pas moins instruit de l'histoire profane que de la sacrée. Ensuite il fait une peinture de l'envie et de l'avarice : « L'envie a fait tomber les anges du ciel dans de profondes ténèbres ; c'est elle qui fit répandre le sang d'Abel, et elle est la mère de la guerre et de la discorde. Quant à l'avarice, elle infecte toute la terre, et elle a tant d'empire sur le cœur de l'homme, qu'il n'y a point de crimes si atroces que l'on n'oblige de commettre à force d'or et d'argent; mais nous avons beau faire, dit-il : nous sommes entrés nus dans le monde, nous en sortirons nus; nous n'y avons rien apporté, nous n'en emporterons rien; nous pouvons toutefois en emporter, et même au double, non en gardant nos richesses, mais en les donnant à Jésus-Christ dans la personne des pauvres. Fussions-nous pauvres nous-mêmes, nous pouvons encore lui donner : si ce n'est pas de l'argent, ou des aliments, ou de l'eau chaude, du moins de l'eau froide lorsqu'il en a besoin. »

Il commence le second livre par la censure de la vaine gloire, qui se répand sur toutes nos actions, en sorte que nous donnons même souvent à celles qui sont vicieuses le nom de vertu. Il dit que si nous voulons plaire à Jésus-Christ seul, nous ne devons pas mettre notre gloire dans l'approbation des hommes, mais la chercher dans l'humiliation. Il veut aussi que nous souffrions les injures sans nous en venger, et il propose l'exemple de Jésus-Christ, qui priait pour ceux qui le déchiraient de coups, et celui de saint Etienne et de saint Jacques, qui ont intercédé pour leurs persécuteurs. Il combat ensuite d'autres vices, comme le mensonge, la gourmandise et l'ivrognerie, dont il décrit d'un style pathétique les suites honteuses et funestes. Il n'oublie pas l'abus que l'ivrogne fait des biens, dont il pourrait nourrir les pauvres, et auxquels il refuse ordinairement d'en faire part. Il fait une description des calamités dont les Gaules étaient alors affligées : et ce qu'il dit sur ce sujet répond assez à ce qu'en dit un autre poète gaulois, dans un poème intitulé *de la Providence*, parmi les œuvres de saint Prosper. La moralité qu'il tire de ces tristes événements, est que, quoique nous en soyons spectateurs, ils ne font pas assez d'impression sur nous pour nous porter à la vertu et nous préparer à rendre compte à Dieu de toutes nos actions. Il fait en passant l'éloge des martyrs, des saints prêtres et des solitaires qui, renonçant à toutes les faveurs du siècle, s'appliquent à mériter les récompenses éternelles : ce qui le conduit insensiblement à la description de la béatitude promise aux justes, et des supplices éternels destinés aux méchants. Il ajoute qu'en suivant les instructions qu'il donne dans ce poème, on commencera à devenir enfant de Dieu ; mais il faut encore croire nécessairement que Jésus-Christ est un avec le Père et le Saint-Esprit, sans aucune différence, ces trois noms marquant un même Dieu.

A la suite de ces deux livres, on trouve quelques petits poèmes, dont le premier est *sur la Naissance du Sauveur;* le second sur divers noms propres et impropres qu'on lui donne, comme celui de Vertu, de Sagesse, de Verbe, de Pierre angulaire, de Lion, d'Agneau ; le troisième *sur la Trinité ;* le quatrième sur le sens des noms propres et impropres qu'on lui donne. Le cinquième traite de la même matière. Suivent deux prières ou cantiques. Il est dit dans l'inscription de la première que saint Orient en avait composé vingt-quatre. Nous n'en avons que deux : celle qui est la première en suppose visiblement une précédente : mais celle qui est la seconde, était sans doute la dernière de toutes, puisque, dans le manuscrit d'où elle est tirée, elle est intitulée *vingt-quatrième.*

Le premier livre du *Mémoire* de saint Orient parut à Anvers, en 1599 ou 1600, chez Joachim Trognez, en un volume in-12, avec les notes de Martin Delrio ; à Salamanque, chez Antoine Taberniel, in-4°, en 1604 et 1644 ; à Leipsik, en 1651, in-8°, par les soins d'André Risinus ; à Cologne, en 1618, dans la *Bibliothèque des Pères.* On l'a inséré depuis dans tous les autres recueils de ce genre imprimés à Lyon. Dom Martène ayant recouvré le second livre, avec les autres petits poèmes de saint Orient, dans un manuscrit de la collégiale de Saint-Martin de Tours, ancien d'environ huit cents ans, fit imprimer le tout dans sa nouvelle *Collection des anciens écrivains*, publiée à Rouen en 1700, en un volume in-4° ; en 1717, dans le cinquième volume de son *Trésor d'Anecdotes*, in-folio. [Le *Mémoire* se trouve dans la *Biblioth. Veter.*

Patr. de Galland, tome X. Le tome LXI de la *Patrologie latine*, col. 975-1003, renferme toutes les œuvres de saint Orient. Le *Commonitoire* est reproduit en latin dans les *Carmina e poetis christianis selecta* de M. Clément, et la traduction française se lit dans les *Poètes chrétiens* du même éditeur.] Les vers de saint Orient ont de la douceur dans le style, et de la force dans les pensées; mais les sujets n'en sont pas assez distincts ; ce qui les fait perdre quelquefois de vue au lecteur.

Evagre.

5. Le même Dom Martène nous a donné à la tête du recueil dont nous venons de parler, un ouvrage très-ancien, intitulé *Dispute entre Théophile, chrétien, et Simon, juif.* Gennade [1] parle de cet écrit comme étant connu de presque tout le monde, et il l'attribue à un Evagre, qu'il croit différent de celui du Pont dont il avait parlé plus haut. Il est fait mention d'un Evagre dans les *Dialogues* de Sulpice Sévère [2]. Il était prêtre et avait été moine sous saint Martin de Tours. Après la mort de ce saint évêque, il se retira chez Sulpice Sévère, et on voit qu'il y était encore en 405, et qu'il fut présent à la seconde conférence que Gallus y fit sur les actions de saint Martin, dont Sulpice Sévère n'avait pas parlé dans sa vie. On connaît encore un Evagre qui fut évêque d'Antioche; mais il n'y a pas moyen de lui attribuer l'ouvrage dont nous parlons. L'auteur n'était que prêtre. Il était né en Occident et y faisait profession de la vie monastique. Tout cela convient assez à Evagre, disciple de saint Martin, et ce qui nous persuade que cet ouvrage est de lui, c'est que le comte Marcellin [3] place l'Evagre qui en est auteur dans les commencements du cinquième siècle, c'est-à-dire en 423. Dans un ancien manuscrit de l'abbaye de Vendôme, il se trouve immédiatement après les livres des *Consultations* ou *Délibérations de Zachée, chrétien, et d'Apollonius, philosophe;* et on juge par le style que ces deux écrits sont d'une même main : on y voit le même génie et les mêmes façons de penser. Ils sont l'un et l'autre composés en forme de dialogue, où le gentil et le juif proposent leurs difficultés, qui sont toujours levées par le chrétien, à l'avantage de la religion ; de manière qu'il remporte toujours la victoire sur son adversaire. Ils finissent encore de même, c'est-à-dire, par une prière humble et fervente à Dieu. On ne peut douter non plus que l'auteur de ce second écrit n'ait été moine : cela paraît visiblement par ce qu'il dit de l'état monastique dans le troisième livre de ses *Consultations.* Ajoutons qu'elles ont été faites dans le commencement du cinquième siècle, de même que la *Dispute entre Théophile et Simon.* Cela paraît par ce que l'auteur se sert ordinairement de la version de l'Ecriture en usage dans les premiers siècles de l'Eglise, et parce qu'en faisant l'énumération des hérétiques qui infectaient de son temps les Eglises, il ne parle que des manichéens, des marcionites, des photiniens, des sabelliens, des patri-passiens, des ariens et des novatiens, sans dire un mot des pélagiens ni des nestoriens, quoiqu'il eût occasion d'en parler dans le onzième chapitre de son second livre. Il avait aussi occasion en parlant de l'état monastique dans le troisième livre, de rapporter quelque chose de la règle de saint Benoît : comme il ne l'a pas fait, c'est une preuve qu'il écrivait avant que cette règle fût établie, c'est-à-dire avant le sixième siècle. Mais on ne peut pas dire qu'il ait écrit plus tôt que sur la fin du quatrième, qui est le temps où la vie monastique a commencé à s'établir en Occident.

Idée de Dispute en Théophile Simon, t. Anec. Mar pag. 1.

6. Les difficultés que le juif Simon propose, sont ordinairement appuyées sur quelques passages de l'Ecriture de l'Ancien Testament, et tendent toutes à montrer que Jésus-Christ n'est pas Dieu. Théophile soutient, au contraire, que Jésus-Christ est Dieu et Fils de Dieu ; et comme Simon en inférait qu'il y avait donc deux Dieux, Théophile répond qu'il n'y en a qu'un, de qui est Jésus-Christ et qui est dans Jésus-Christ. Il cite à cette occasion ce qu'on lit dans la Genèse, qu'Abraham vit trois personnes, et n'en salua qu'une, parce qu'il connaissait que c'était Dieu. Si Jésus-Christ est Dieu et Fils de Dieu, comment est-il dit dans l'Ecriture : *Au commencement Dieu fit le ciel et la terre?* L'écrivain sacré ne pouvait-il pas dire : Au commencement le Père et le Fils de Dieu ont fait le ciel et la terre ? Théophile répond que par le mot de *commencement* ou de *principe,* il faut entendre Jésus-Christ, en sorte que le sens de l'Ecriture soit que Dieu a

[1] *Evagrius alter scripsit altercationem Simonis judæi, et Theophili christiani, quæ pene omnibus nota est.* Gennad., *De Vir. illust.*, cap. L.

[2] Sulpit., *Dialog.* 3, num. 1 et 2.

[3] *Evagrius scripsit altercationem judæi Simonis et Theophili christiani, quæ pene omnibus nota est.* Marcellin., ad ann. 423.

fait le ciel et la terre selon la volonté de celui à l'image duquel l'homme a été fait. Il montre que ces paroles : *Faisons l'homme à notre image*, ne peuvent s'entendre des anges, mais du Fils de Dieu, dont il est dit dans

Psal. LXXXVIII. les Psaumes : *Je l'établirai prince au-dessus de tous les rois de la terre*. Il rapporte plusieurs passages de l'Ancien Testament, pour prouver la divinité de Jésus-Christ, montrant en même temps qu'il est la vertu et la sagesse

Isai. VII, 10. de Dieu. Simon expliquait ces paroles : *Voilà qu'une Vierge concevra et enfantera un Fils*, de la fille de Jérusalem, et par le nom d'*Emmanuel*, il entendait l'ange qui extermina cent quatre-vingt mille hommes du camp des Assyriens. Théophile répond que l'on ne peut marquer le Fils de la Fille de Jérusalem, en qui se soient accomplies toutes les circonstances de la prophétie d'Isaïe ; qu'il n'y a que Jésus-Christ dont on puisse dire qu'il a mangé le beurre et le miel, et qu'il a emporté les dépouilles de Samarie avant qu'il connût son Père ou sa mère ; que, par le beurre, on entend l'onction du Saint-Esprit, et par le miel la douceur de sa doctrine ; qu'il a emporté les dépouilles de Samarie, soit étant enfant, lorsqu'il a reçu des présents des Mages ; soit étant dans l'adolescence, lorsqu'à sa prédication, Samarie et Damas ont abandonné le culte des idoles et quitté l'Assyrien, c'est-à-dire le diable, pour croire au vrai Dieu. Il montre que Jésus-Christ étant né de la Vierge Marie, qui était de la race de David, il est lui-même descendu de David, suivant la même prophétie d'Isaïe ; qu'il n'était pas plus impossible à Dieu d'ordonner qu'une Vierge enfanterait, que de commander à un rocher de se fendre et d'en faire sortir une fontaine ; enfin que, selon la prophétie de Michée, Jésus-Christ est né dans Bethléem. Ensuite il fait voir que la circoncision n'étant qu'un signe pour distinguer la nation juive d'avec les autres, et non pas un signe de salut, Jésus-Christ a pu en abolir l'usage, pour lui substituer la circoncision du cœur, qui retranche toutes les passions mauvaises, l'avarice, le vol, la fornication ; que c'est cette circoncision que pratiquaient les anciens patriarches Enoch, Noé, Job et Melchisédech ; que plusieurs même de ceux qui ont cru en Jésus-Christ lorsqu'il était sur la terre, étaient incirconcis, entre autres saint Matthieu et Zachée. De là Théophile passe à la passion de Jésus-Christ, que Simon faisait difficulté de reconnaître, et prouve par un grand nombre de passages de l'Ancien Testament, qu'il était nécessaire que le Christ souffrît pour la rédemption du genre humain. Il allègue en particulier l'autorité du psaume XXIe, où sont décrites toutes les circonstances de la passion, sans témoigner que les Juifs donnassent alors, comme ils ont fait depuis, un autre sens aux paroles de ce psaume, que celui que présente la lettre, et qui est le véritable. Il décrit après cela le premier avénement du Christ, qui, suivant Isaïe, devait se faire dans l'humiliation et dans les souffrances. Il enseigne avec Tertullien et Lactance [1] que Jésus-Christ, après avoir été baptisé dans le Jourdain, ne prêcha l'Evangile que pendant un an, et qu'ensuite il souffrit la mort, sentiment qui n'a été suivi de personne après le quatrième siècle, si ce n'est par Orose. Il cite le livre de la Sagesse sous le nom de Salomon [2], et l'histoire des trois jeunes hommes dans la fournaise, sous le nom de Daniel [3]. Simon, convaincu de la nécessité d'abandonner le judaïsme, demanda d'être catéchisé et de recevoir le baptême, qui lui fut conféré par Théophile, c'est-à-dire par Evagre, qui fait dans ce dialogue le personnage de Théophile. Cet endroit fait voir qu'Evagre était prêtre. [La *Dispute entre Théophile et Simon le Juif*, a été réimprimée dans Galland, tome IX, dans le tome XX de la *Patrologie latine*.]

7. Les trois livres des *Consultations de Zachée et d'Apollonius* sont imprimés dans le dixième tome du *Spicilége* de Dom Luc d'Achéry, sur trois manuscrits très-anciens, dont l'un était de l'abbaye de Saint-Arnould de Metz. Ces manuscrits s'étant trouvés fort défectueux, Dom Martène les a depuis collationnés sur deux autres : l'un de l'abbaye de

Consultations de Zachée. tom. X Spicil. Ach., lib. I, cap. I, p. 1, 4e édit. Paris., ann. 1671.

[1] *Anniculus autem dictus est, quia postea quam tinctus est in Jordane, annum prædicavit, et sic passus est, et sanguine ejus fronte signati censemur, ut in secundo adventu, cum venerit vastatio mundi istius, salvi esse possimus.* Evagr., *Altercat.*, tom. V *Anecd.* Mart., pag. 13.

[2] *Hic est etiam Dei virtus Christus, de quo Salomon in persona Judæorum prophetavit dicens : Circumveniamus justum, etc.* Evagr., ibid., et *Sapient.* II, 12.

[3] *Si his testimoniis, Simon, credere nolueris, lege Danielem, et invenies Nabuchodonosor barbarum : Filium Dei ipse cognovit quem tu tardas agnoscere.* Nonne tres viros in fornacem misimus? Evagr., ibid., pag. 16, et *Daniel.* III, 91.

Vendôme, et l'autre de la main d'Ademar de Chabanoir, écrit avant l'an 1010, et mit les variantes du texte de ces *Consultations* dans le treizième tome de ses recueils. [Ces *Consultations* ont paru dans Galland, tome IX, avec des prolégomènes. Le tome XX de la *Patrologie latine* reproduit cette édition.] Elles sont en forme de dialogue : Apollonius qui fait le personnage d'un philosophe païen, propose contre la religion chrétienne, les difficultés qui lui paraissaient les plus fortes : et Evagre, sous le nom de Zachée chrétien, les résout. Il reconnaît que la conférence est feinte, et qu'il ne fait lui-même ce dialogue que pour exprimer plus aisément ses sentiments. A quoi il ajoute que son dessein est de faire un corps de ce que d'autres avaient dit avant lui sur la religion. « Qu'y a-t-il de plus absurde et de plus déraisonnable, dit Apollonius au commencement du premier livre, que de croire que Jésus-Christ, appelé par les chrétiens Fils de Dieu, soit en même temps Dieu et homme ? » Zachée lui répond d'abord que c'est le fait des philosophes païens de ne rien croire que ce qu'ils savent par eux-mêmes, et de ne pas reconnaître plus de pouvoir dans le Créateur que dans la créature. Venant ensuite à la difficulté proposée, il fait voir à Apollonius que les écrivains même païens ont rendu témoignage à la divinité de Jésus-Christ, et qu'ils l'ont aussi reconnu pour homme, puisqu'ils ont parlé de la mort qu'il a soufferte sur la croix. Il cite en particulier Platon, qu'ils regardaient comme le plus savant et le plus sage, et la Sibylle, dont il rapporte un vers où il est dit [1] :

Heureux est le Dieu qui est suspendu au bois.

Il prouve la même chose par le témoignage des démons, « qui sont, dit-il, les Dieux des païens. » Le seul nom de Jésus-Christ les effraie, lorsqu'on l'invoque contre eux ; et ils ne peuvent s'empêcher de confesser qu'il est Dieu et Fils de Dieu. Il la prouve encore par les miracles que Jésus-Christ a faits. A son ordre, les aveugles recouvrent la vue, l'ouïe est rendue aux sourds, les boîteux marchent, les lépreux sont purifiés, les morts ressuscitent. Il y a plus, c'est que les hommes mêmes font ces prodiges par l'invocation de son nom. S'il n'était pas Fils de Dieu ou Dieu lui-même, et si l'on croyait faussement qu'il s'est fait homme, assisterait-il ceux qui l'invoquent, et ferait-il des miracles en faveur de ceux qui sont dans le besoin ? Non : car il est visible que Dieu ne peut favoriser le mensonge, et que les hommes ne peuvent, par le mensonge, mériter des miracles. »

Evagre ou Zachée donne pour raison de l'incarnation le salut ou la réparation du genre humain : mais il semble ne faire consister cette réparation que dans la loi que Jésus-Christ a établie et dans les exemples de vertus qu'il nous a donnés ; et lorsqu'il parle de la mort prématurée des enfants, il en rejette la cause sur l'inégalité des éléments et des saisons, ou sur les crimes des parents, et non pas sur le péché originel, pour montrer que Dieu ne fait rien d'injuste en permettant ces sortes de morts. Il ajoute qu'elles leur arrivent même par une espèce de bonheur, de peur qu'étant nés de parents criminels, ils ne le devinssent aussi, s'ils vivaient plus longtemps. Jamais il ne parle de la grâce du Sauveur, qu'il reconnaît toutefois pour l'arbitre de nos mérites : et fait dépendre de notre volonté l'entière observation de la loi. C'était à peu près l'erreur des pélagiens : mais s'il est vrai, comme il y a beaucoup d'apparence, que l'auteur de ces *Consultations* ait vécu dans les commencements du cinquième siècle, il faut dire qu'écrivant en un temps où les matières de la grâce n'étaient pas bien éclaircies, il est pardonnable d'en avoir parlé moins correctement. Suivant l'ordre qu'elles tiennent dans les manuscrits, elles ont été faites avant la dispute entre Théophile et Simon, que le comte Marcellin met en 423. Il est donc très-possible qu'elles aient été écrites avant la tenue des conciles où Pélage fut condamné. Mais, sans recourir à cette solution, il suffit de remarquer ici [2] que Zachée reconnaît en termes exprès, en d'autres endroits, que la raison principale de l'incarnation a été de délivrer l'homme du péché qu'il a contracté ; qu'aucun ne peut

Cap. VIII.

XV, XVII et XXI.

XXXVI.

XXXIII.

[1] *Felix ille Deus ligno qui pendet ab alto.* Consult. Zach., tom. X *Spicileg.*, pag. 6.

[2] *Hæc fuit assumendi hominem præcipua ratio vel voluntas, ut peccatum ab homine contractum, per hominem tolleretur.* Lib. I, cap. XIV. *Dominus in Evangelio protestatur nullum penitus sine lavacro spiritalis aquæ posse salvari.* Lib. II, cap. VIII. *Taceo quod generali exemptus ruina, in spem quam amiseras repararis.* Lib. II, cap. XVI. *Nisi infirmitas carnis efficiat paratam spiritus voluntatem; ille tantum efficiendi substantiam præstet, qui magna cupere se donanti promisit.* Lib. III, cap. X.

être sauvé, s'il n'est régénéré dans le bain de l'eau spirituelle ; que, par l'incarnation, nous sommes délivrés de la ruine générale et rétablis dans l'espérance que nous avions perdue ; que Dieu qui donne le désir de faire le bien, donne le moyen de l'accomplir.

Pour reprendre la suite du premier livre de Zachée, nous dirons que l'auteur fait voir que Dieu ne s'est fait homme par aucune nécessité, mais par sa volonté seule et par amour pour nous ; qu'il a voulu naître et croître comme tous les autres hommes, afin qu'il fût constant qu'il était réellement homme ; avec cette différence, qu'il est né d'une Vierge par l'opération du Saint-Esprit qui lui forma un corps du sang le plus pur de cette Vierge. Afin de rendre ce mystère croyable à Apollonius, Zachée lui dit que si l'esprit du monde, c'est-à-dire le vent, a la force de changer l'eau en glace et d'en faire du cristal, l'esprit de Dieu peut bien rendre une Vierge mère. Il ajoute qu'en cela même Dieu a fait connaître sa puissance ; que, comme Jésus-Christ a montré par ses miracles qu'il était Dieu, il a fait voir aussi qu'il était homme en souffrant la faim, la soif, la fatigue et les autres infirmités de la nature hu-
Cap. XI et XII. maine ; qu'il n'en est point de ces miracles comme de ceux des magiciens, qui, par les enchantements des démons, ont quelquefois fait paraître comme vivants ceux qui étaient morts.

Selon Zachée, les âmes des défunts [1] demeurent, depuis le moment de leur séparation d'avec leur corps, dans certains lieux jusqu'au jour du jugement, et ne peuvent en être tirées par aucune invocation des dé-
XIII. mons. Mais les miracles de Jésus-Christ ont été réels. Il a rendu la vue aux aveugles, fait marcher les boîteux, arrêté le sang dans une femme qui en souffrait la perte depuis longtemps, rétabli l'oreille de celui à qui on l'avait coupée. Il a guéri des lépreux, ressuscité des morts, qui ont fait preuve de leur résurrection en faisant toutes les fonctions ordinaires à l'homme pendant plusieurs années. Il a fait tout cela, non en employant les remèdes de la médecine, mais par une seule parole. Ensuite Zachée montre que c'est
l'homme dans Jésus-Christ qui souffrît, et Cap. XIV.
que le supplice de la croix n'a répandu aucun opprobre sur la divinité.

Apollonius souhaitant de savoir la nature du péché qui, par sa grièveté, avait occasionné à Jésus-Christ un supplice aussi infâme que celui de la croix, Zachée explique en quoi ce péché consistait, et fait à ce sujet le récit de la manière dont l'homme transgressa le commandement que Dieu lui
avait fait dans le paradis terrestre. « Cette XV.
transgression, dit-il [2], est la cause de tous les maux et le principe de la mort. Dieu, toutefois, n'en a pas tiré vengeance aussitôt, voulant bien nous donner le temps d'en mériter le pardon par les travaux de la pénitence. Mais, au lieu de penser à satisfaire à sa justice, les hommes ont multiplié leurs
iniquités. Ils en ont été punis par un déluge XVII.
universel, dont Noé seul fut sauvé avec sa famille, parce qu'il fut trouvé seul juste. »

Zachée raconte en peu de mots ce qui se
passa depuis le déluge, comment Abraham XVIII.
fut déclaré le père des croyants ; pourquoi Dieu l'obligea à la circoncision ; ce que les Israélites eurent à souffrir en Egypte durant la captivité ; de quelle manière Dieu les en
retira par le ministère de Moïse ; comment XIX.
il les nourrit dans le désert, et leur donna la loi ; les miracles qu'il fit en leur faveur,
et ce que prescrit cette loi. Il dit que si Jé- XX.
sus-Christ fût venu délivrer l'homme plus tôt qu'il n'est venu, les fruits de sa venue auraient été moins grands, parce que si nous
avons tant de peine à ajouter foi à ce qui XXI.
s'est passé depuis peu, quelle peine n'aurions-nous pas eu de croire des choses si anciennes, et d'imiter des exemples si éloignés ? « On voit encore aujourd'hui, dit Zachée, les signes de la croix du Seigneur et de sa mort [3], et les dépouilles de son sépulcre,

[1] *Defunctorum animæ resolutis corporibus ad sedes debitas perducuntur, ac pro meritis usque ad futuri judicii diem vel in locis beatorum morantur, et subjectæ magorum invocationibus non sunt, aut quibusdam clausæ carceribus venire ad superna prohibentur.* Lib. I, cap. XII.

[2] *Hæc interdicti prima transgressio malorum omnium causa mortisque principium.* Lib. I, cap. XV.

[3] *Ecce adhuc dominicæ crucis ac mortis indicia felicis sepulcri exuviæ continent, et signatus a præsenti multitudine locus, post resurrectionis visum cœlestem testatur ascensum, pene adhuc solo resident pedum pressa vestigia, ac lustratæ operibus regiones virtutum exempla demonstrant, et a multis Christus aut quia fuit mortuus, Deus esse non æstimatur, aut quoniam si Deus fuisset mortuus, et post mortem resurgere, potuisse non creditur ; cum præter cætera et mors hominem probet et resurrectio Deum. Extant præterea apostolicæ conversationis actus, et formam justitiæ sequi prout a præsentibus edocemur, cum ea quæ fecisse legimus vivos etiam ante defunctorum cineres fieri sæpe videamus, vix propinquitate finis et*

peut-être le suaire qui avait enveloppé son sacré corps, et qu'Eudoxie apporta à Constantinople au commencement du cinquième siècle; les impressions de ses pieds sont presque encore marquées au lieu d'où il est monté au ciel; les merveilles qu'il a opérées, et les exemples de ses vertus sont connus dans les pays qu'il a parcourus; et toutefois, parce qu'il est mort, il y en a qui ne croient pas qu'il soit Dieu, ni même qu'étant Dieu, il soit ressuscité après sa mort, quoique sa mort prouve qu'il était homme, et sa résurrection, qu'il est Dieu. Nous avons, outre cela, les Actes des Apôtres, et nous savons par ceux-ci, comme s'ils étaient présents, quels sont les modèles de justice que nous devons
Cap. XXII. suivre, puisque les miracles qu'ils ont faits pendant leur vie, se renouvellent souvent à leurs tombeaux; et toutefois à peine la crainte de notre fin prochaine et du jour du jugement, qui ne tardera pas, nous oblige-t-elle d'abandonner les idoles pour n'adorer que le vrai Dieu. »

Il réfute après cela l'opinion d'Apollonius, qui voulait que les âmes fussent de la substance même de Dieu, et qu'avant de s'y mêler de nouveau, elles fussent purgées par un feu céleste des taches qu'elles avaient contractées pendant leur union avec le corps. « La substance de Dieu, dit-il, ne peut être purifiée, parce qu'elle est incapable de taches, et les âmes des hommes ne sont pas de Dieu,
XXIII. mais faites par Dieu : elles sont l'ouvrage du Créateur et ne participent pas à la divinité. » Il prouve que la résurrection des corps se fera par la vertu de Dieu, à qui il n'est pas plus difficile de leur rendre la vie, qu'il lui a
XXIV. été facile de la leur donner. Que ces corps aient été consumés dans le ventre des poissons et des animaux, ou dans le sein de la terre, il est toujours au pouvoir de Dieu de les retirer des éléments qui en conservent les restes, qui sont mêlés ou dans l'eau ou
XXV. dans la terre. Selon le même auteur, le monde, qui a été créé de rien, subira un
XXIX. sort semblable au corps, c'est-à-dire qu'il sera détruit, et qu'après sa destruction il y aura un ciel nouveau et une terre nouvelle, et alors les justes jouiront de la souveraine et éternelle félicité. Les oracles que l'on attribuait aux faux dieux, ne paraissent à Zachée que des illusions des démons, et il se Cap. XXVII.
moque du soin que les païens prenaient de dresser à leurs dieux des simulacres ou de terre cuite ou de bois, ou de quelque autre matière, pour les adorer. « Nous ado- XXVIII.
rons, répondait Apollonius, les images de ceux que nous savons être dieux : mais, vous autres chrétiens, pourquoi adorez-vous les images des hommes, et pourquoi vos prêtres ne s'opposent-ils point à un culte qu'ils ne peuvent ignorer être défendu par la loi? » Zachée convient qu'il n'est permis d'adorer ni les éléments, ni les anges, ni aucune des principautés du siècle ou de la terre ou de l'air; mais il répond que les chrétiens n'adorent point les images [1], qu'ils ne leur offrent point d'encens, qu'ils ne leur donnent point le nom de Dieu, et que s'ils les placent sur les autels, c'est pour honorer la mémoire de XXIX.
ceux qu'elles représentent, et afin qu'en voyant leurs images, on soit porté à suivre les exemples de vertu qu'ils ont laissés à la postérité. Il fait le démon auteur de l'astrologie judiciaire, et dit que cet esprit malin n'a rien trouvé de plus propre à séduire les hommes, qu'en leur persuadant que c'est au destin qu'ils sont redevables de leur vie. Il XXX.
montre que cet art n'a aucun principe solide, soit qu'il cherche l'avenir dans la position XXXI et seq.
des astres, ou dans le vol des oiseaux, ou dans toute autre chose.

Dans les chapitres suivants, Zachée traite de la création des anges et de l'homme, de leur chute et de la peine qu'ils ont encourue pour leur prévarication. Il dit qu'il convenait XXXIV.
que celui qui a formé l'homme pour être immortel, le rétablît lui-même, et non pas par le ministère des anges; que si Dieu permet qu'en ce monde les justes manquent souvent de bien et de consolation, tandis que les méchants prospèrent, c'est pour empêcher qu'ils ne se corrompent au milieu de l'abondance, et qu'il se réserve de les rendre heureux dans l'autre vie, où chacun recevra suivant ses mérites. Il finit son premier livre en exhortant Apollonius à renoncer à la sagesse du siècle pour embrasser la foi de Jésus-Christ, dont en effet il fait profession dans le dernier chapitre, où il confesse l'unité de Dieu, la

instantis examinis terrore compellimur, relictis idolis, veram colere divinitatem. Lib. I, cap. XXI.

[1] *Non Deus dicitur cujus effigies salutatur, nec adolentur thure imagines, aut colendæ aris superstant, sed memoriæ pro meritis exponuntur, ut exemplum factorum probabilium posteris præstent, aut præsentes pro abusione castigent.* Lib. I, cap. XXVIII.

résurrection de la chair, la rédemption du genre humain par Jésus-Christ, le jugement dernier, où les bons seront récompensés et les méchants punis de supplices éternels. Il renonce en même temps au culte des idoles et déteste les sacrifices abominables qu'on leur offrait dans leurs temples, et demande à Zachée de lui conférer la plénitude de la foi et les mystères intérieurs, apparemment le baptême et les autres sacrements qui l'accompagnaient ordinairement, c'est-à-dire la confirmation et l'eucharistie. Nous avons vu que l'auteur de la *Dispute entre Théophile et Simon* terminait de même son *Dialogue,* ce qui fait une nouvelle preuve qu'ils sont l'un et l'autre d'un même auteur.

Deuxième livre, pag. 50. Cap. I et II. 8. Zachée, après avoir persuadé à Apollonius la vérité de la religion chrétienne dans son premier livre, s'occupe, dans le second, à lui inspirer le désir de vivre pour Dieu et dans une exacte observation de ses préceptes. Pour cet effet, il l'instruit exactement du mystère de la sainte Trinité, disant qu'il n'y a qu'un Dieu en trois personnes : le Père, le
III. Fils et le Saint-Esprit; que cette Trinité, quoique distinguée de noms et de personnes, est une même divinité, en sorte que l'on ne peut pas dire : il y a un dans la Trinité [1], mais : la Trinité est une même chose. Il prouve, par l'autorité de l'Ecriture, cette trinité de personnes, et montre en particulier que le Saint-
IV. Esprit est Dieu. Il prouve aussi la divinité de Jésus-Christ contre les Juifs, en faisant voir
V et VI. que les prophéties touchant le Messie ont été accomplies dans Jésus-Christ; que l'on y voit toutes les circonstances de sa passion, de sa résurrection, de son ascension au ciel, de
VII. même que de sa naissance temporelle. Ensuite il rend raison pourquoi la loi nouvelle a aboli une partie de l'ancienne, montrant que les cérémonies légales n'avaient été ordonnées aux Juifs que pour les humilier, et non pas pour les justifier; que les purifications prescrites par la loi étaient la figure du baptême; qu'aux sacrifices sanglants a suc-
Psal. CIX, 4. cédé l'oblation pure, qui se fait par l'Homme-Dieu, dont il est dit dans le psaume : *Vous êtes le Pontife éternel selon l'ordre de Melchisédech;* oblation éternelle où, en recevant Dieu [2], nous devenons pour ainsi dire une partie de lui-même; que l'observation du sabbat ne subsiste plus [3], parce qu'il n'est aucun temps où les fidèles ne doivent faire de bonnes œuvres; que la circoncision n'était ordonnée aux Juifs que pour les distinguer des autres nations;
d'où vient que, pendant les quarante ans qu'ils Cap. VIII.
furent dans le désert, aucun d'eux ne fut circoncis, parce qu'ils n'étaient point mêlés avec des peuples étrangers; qu'au contraire, le baptême est tellement nécessaire, soit aux hommes soit aux femmes, que sans lui per-
sonne ne peut être sauvé; que s'il a été per- IX.
mis aux anciens patriarches d'avoir plusieurs femmes, c'est qu'il était convenable que le peuple de Dieu, réduit à un petit nombre du temps d'Abraham, se multipliât, et que d'ailleurs chacun d'eux souhaitait de voir naître
le Messie de sa race. Il pose pour principe que X.
Dieu, dès le commencement, n'a rebuté aucune nation en particulier, et que les Gentils n'ont déplu à Dieu que lorsque, s'oubliant eux-mêmes et ce qu'ils devaient à leur Créateur, ils ont rendu un culte divin à des simulacres d'hommes et de bêtes, et ont reconnu pour dieux les astres, le feu et d'autres éléments; que tandis que la foi et la justice ont
fleuri parmi les Juifs, Dieu les a aimés, et XI.
qu'il ne leur a substitué les Gentils qu'après qu'ils ont eu comblé leurs crimes en faisant mourir Jésus-Christ. Zachée traite ensuite de plusieurs hérésies qui avaient paru jusqu'alors, de celles de Marcion, de Photin, de Manichée, de Sabellius, des patri-passiens, d'Arius et des novatiens. Il en commence la réfutation par l'hérésie des manichéens, qui disaient que ce monde était l'ouvrage du mauvais principe, et que Jésus-Christ ne s'é-
tait fait homme qu'en apparence. Il détruit XII.
la première erreur par cet endroit de l'Ecriture où il est dit que tous les ouvrages de Dieu lui plurent, *parce qu'ils étaient extrêmement bons.* Il détruit la seconde par le témoignage des Juifs qui, connaissant la généalogie de
Jésus-Christ, disaient : *N'est-il pas le Fils de* Eccl. XXXIX, 21.
Joseph l'artisan? sa mère et ses frères ne de- Matth. XIII, 55.
meurent-ils pas avec nous? Et par cet autre
endroit de l'Evangile : *Jésus croissait en âge,* Luc. II, 52.
en sagesse et en grâce devant Dieu et devant les hommes. Il établit contre les marcionites la di-
vinité de Jésus-Christ, et son éternité contre Cap. XIII.
les photiniens, employant à cet effet plusieurs passages des deux Testaments. Il suit la même

[1] *Neque in Trinitate unus, sed Trinitas unum est.* Lib. II, cap. II.

[2] *Æterni sacrificii particeps factus, immo Deum sumendo pars ipsius, salutaria expetere debeo.* Lib. II, pag. 512.

[3] Præfat., lib. II, pag. 51

Cap. XIV et seq. méthode dans la réfutation qu'il fait des autres hérétiques dont nous venons de parler. XVIII. Les novatiens soutenaient qu'il n'y avait point de rémission à espérer pour celui qui tombait dans le péché après son baptême. Zachée leur répond que Jésus-Christ même a déclaré que le blasphème, qui est le plus grand de tous les crimes [1], était rémissible, de même que les autres péchés commis contre lui, pourvu que le coupable méritât, par la sincérité de sa pénitence et de sa conversion, que la sentence d'absolution prononcée par le prêtre fût ratifiée dans le ciel. C'est le XVIII. raisonnement de Zachée, qui en apporte plusieurs autres pour défendre la doctrine catholique contre ces schismatiques. Il fait une petite récapitulation des articles de foi qu'Apollonius devait croire. « Il y a, dit-il [2], un Dieu Père qui a toujours eu ce qui est essentiel à sa qualité de Père, ne recevant rien de personne, mais produisant tout de lui-même; il y a un Fils, distingué du Père personnellement par son nom, et non pas par sa substance, d'une pleine majesté comme celui qui l'a engendré, parfait et éternel, qui s'est fait voir à nous dans le temps comme notre Sauveur; il y a un Saint-Esprit, qui est distingué du Père et du Fils personnellement et de nom, et non pas de majesté ou de substance. Il n'est pas engendré comme le Fils, mais il procède du Père, à qui il est égal en vertu et en divinité, n'ayant qu'une même volonté avec lui, et faisant toujours ce que font le Père et le Fils. On doit croire en lui et l'adorer comme étant toujours dans le Père et dans le Fils, de même que la plénitude du Père et du Fils est dans lui. » Zachée, après avoir fait l'exposition de la foi touchant la Trinité, semble dire à Apollonius qu'il lui suffit de s'attacher à la doctrine renfermée dans les livres canoniques [3]; mais il ne prétend point par là détruire l'autorité de la tradition qu'il avait établie plus haut, en disant [4] que les hérétiques ne sont devenus tels que pour avoir abandonné la tradition apostolique et suivi des maîtres de perfidie. Il l'établit encore dans la suite, lorsqu'il dit, dans la prière qu'il adresse à Dieu, qu'il en obtiendra miséricorde [5], s'il accomplit pendant sa vie la volonté de son Seigneur et s'il garde fidèlement la foi qui nous a été conservée par la tradition des Pères.

9. Dans le troisième livre, Zachée donne, d'après l'Ecriture sainte, diverses maximes importantes pour le règlement des mœurs, recommandant surtout l'observation du double précepte de l'amour de Dieu et du prochain. Ensuite il prescrit des règles pour se former un genre de vie plus parfait, qu'il fait consister dans la pauvreté volontaire et dans la mortification continuelle du corps et de l'esprit. De là il passe aux instituts des moines, dont il dit qu'il y avait dès-lors divers genres. Il convient que la plupart des moines étaient méprisés des gens du siècle, non que leur état fût digne de mépris, mais parce que beaucoup d'entre eux ne vivaient pas d'une manière conforme à leur profession. Parlant des cénobites [6], il dit qu'ils vivaient tous dans un même endroit; que leur habit était pau- Troisième livre, cap. I, pag. 97. Cap. II. III.

[1] *Postremo etiam blasphemiam quæ cuncta supergreditur crimina, remitti posse Salvator insinuat, abolerique in se commissa non renuit, si veræ conversionis labore mereamur, ut sub ejus præcepto cœlum consentiat cum judicio sacerdotum.* Lib. II, cap. XVIII.

[2] *Unus est Deus Pater, qui semper hoc habuit speciale quod Pater est, non recipiens ulla, sed a se proferens omnia; est et Filius nomine atque persona, non substantia a Patre distinctus, plenæ majestatis ut genitor, perfectus perinde et sempiternus... nobis ex tempore assumpti Salvatoris ostensus... est et Spiritus Sanctus a Patre simul ac Filio, persona tantum et nomine, non majestate aut substantia alius æstimandus; non genitus ut Filius, sed a Patre procedens, virtutis, divinitatis, honoris perinde ac voluntatis ejusdem, idem semper quod Pater et Filius faciens atque idem præstans... hunc perpetuo credi et confiteri, adorari, colique ac metui convenit; ut sicut idem in Patre semper ac Filio est; ita in eo Patris ac Filii plenitudo credatur.* Lib. II, cap. XIX.

[3] *Ergo sufficiat canonicis inhærere doctrinis.* Lib. II, cap. XIX.

[4] *Hi itaque traditionem apostolicam relinquentes magistros perfidiæ sunt secuti.* Lib. II, cap. XI.

[5] *Tamen suæ miserationis beneficiis relaturus, si et vivendo voluntatem ipsius impleam, et servatam Patrum traditionibus fidem repræsentem.* Lib. II, cap. XX.

[6] *His conveniendi unus omnibus locus est, sed dispar manendi; vestitus humilis, cibusque non blandus, nec interest ex quo potissimum sitis, vel quam vili liquore satietur, dum potandi arceat voluptatem, et vim corpore necessitatis excludat. Psallendi vero intentis crebra sunt studia, certisque horarum vicibus laudandi Deum devotio distributa: jugis jejunii usque ad vesperum, labor et opus diurnum prout est scientia exercetur: a singulis proprium quod alicui suppetit non est, et est commune quod deficit. Ideo cunctis execrabilis torpor et victus nisi ex labore non congruens. Juncia perinde lectulis strata, parvisque velaminibus permissum somno corpus obtegitur: quin etiam supplicandi in nocte statuta sunt tempora, notæque vigiliæ. Nunquam præterea diei falluntur adventu, sed strenuos semper fallentis auroræ tempus exuscitat, atque offerendas Deo laudes devotio matutina compellit.*

vre, et leur nourriture sans aucune délicatesse, ne recherchant dans le boire et dans le manger que de quoi soutenir et entretenir les forces du corps; qu'ils psalmodiaient très-souvent, et toutefois à certaines heures marquées; qu'ils jeûnaient toujours jusqu'au soir; que chacun travaillait des mains suivant son savoir; qu'ils n'avaient rien en propre, et que tout était commun parmi eux. La tiédeur et la négligence leur étaient en horreur, et il ne leur paraissait pas convenable de manger de ce qu'ils n'avaient pas gagné du travail de leurs mains. Leurs lits étaient un tissu de joncs, et il leur était permis d'avoir de légères couvertures pour mettre sur eux pendant le sommeil. La nuit avait des heures marquées pour la prière, et le point du jour les trouvait sûrement éveillés pour chanter les louanges de Dieu. Les ermites demeurent seuls dans le désert, où ils se mettent à couvert des ardeurs du soleil et de la pluie dans le creux des rochers ou dans des antres de la terre. Ils se contentent de pain dur et de l'eau des fontaines, ne s'habillant que de peaux ou de cilices. Ils passent toute leur vie à combattre contre les vices du corps et de l'esprit. Les prières qu'ils font sans cesse à Dieu leur tiennent lieu de sacrifice, et ils ne cessent de prier que pour chanter des psaumes. Leur constance est souvent à l'épreuve des démons et des esprits immondes. Ils jeûnent continuellement, passent les nuits sans dormir, et si quelquefois ils prennent un peu de repos, c'est en se couchant sur la terre nue, sans se donner de quoi appuyer leur
Cap. IV. tête, si ce n'est quelque rocher. Une vie si singulière fait demander à Apollonius si l'on trouvait dans l'Ecriture de quoi l'autoriser. Zachée répond que la raison de se retirer dans les déserts est d'éviter les occasions du
V. péché; d'ailleurs, l'Ecriture nous défend d'aimer le monde et tout ce qui est dans le monde; que l'on voit, par divers endroits des psaumes, que David même se revêtait de cilice, qu'il humiliait son âme par le jeûne, mêlait de la cendre avec son pain, et ses larmes avec sa boisson : saint Jean-Baptiste vivait dans le désert, vêtu d'un habit de poils de chameaux. Elie ayant un chemin assez long à faire par l'ordre de Dieu, l'ange ne lui donna pour le soutenir que de l'eau et du pain. Zachée prouve aussi que, quoique le mariage soit bon et établi de Dieu, l'état des vierges et des continents lui est préférable; sur quoi il cite la première épître aux Corinthiens et l'Apocalypse de saint Jean.

Il autorise l'assiduité des moines à la prière par le précepte de Jésus-Christ et de saint Paul, et le chant des psaumes et des cantiques par l'exemple de Moïse, de David et des trois jeunes hommes dans la fournaise. Il fait une digression sur l'antechrist, à la prière d'Apollonius, et dit qu'il est certain que l'antechrist, ou plutôt le diable sous la forme d'un homme, viendra; qu'il détestera le culte des idoles, prêchera la circoncision, rétablira l'ancienne loi, et, sous ce prétexte, séduira les Juifs; que, pour séduire les hérétiques, il se fera passer pour un Dieu, mais moindre que le Père; qu'il trompera les Gentils par ses prestiges; qu'après avoir combattu l'idolâtrie, il se fera dresser à lui-même des idoles dans les lieux saints, et contraindra par toutes sortes de tourments les saints à l'adorer. Il ne décide rien sur le temps de sa venue, quoiqu'il ne le crût pas éloigné; mais il croit que le règne de l'antechrist ne sera pas long, et que Jésus-Christ viendra aussitôt. Il ajoute qu'Elie le précèdera; qu'il annoncera pendant trois ans et demi la venue de l'antechrist et le dernier avénement de Jésus-Christ, et qu'alors ce qui a été prédit de la prédication de l'Evangile dans tout le monde, sera accompli. Il donne pour preuve de la venue prochaine de l'antechrist le trouble où l'on voyait alors généralement tous les peuples, qui quittaient leurs pays pour s'emparer de celui des autres, qui abandonnaient la culture de leurs terres et les autres exercices de la paix pour ne s'occuper qu'à la guerre, aux pillages et aux meurtres; les haines, les injustices qui régnaient partout, la piété bannie du monde, les usurpations, qui étaient telles que l'on voyait des personnes dont on ne se serait jamais douté, porter le diadème après avoir dépossédé ceux qui étaient assis légitimement sur le trône; les prodiges extraordinaires qui annonçaient de grandes calamités, les fréquents tremblements de terre, les divers signes qui avaient paru dans le ciel, les grandes famines suivies de mortalité. Tous ces événements conviennent aux dernières années de l'empereur Honorius, mort en 423.

I Cor. VII, 25. Apoc. XIV, 4. Luc. XXI, 36. I Thess. V. Exod. XV. Psal. XII et CXVIII. Cap. VII.

Zachée prend occasion de ce qu'il avait dit de l'antechrist, de parler de la résurrection des corps et de faire voir que Dieu l'a promise en divers endroits de l'Ecriture. Il allègue ce que nous en lisons dans le trente- IX.

septième chapitre d'Ezéchiel, à qui l'Esprit de Dieu fit voir une image de la manière dont cette résurrection se ferait dans les derniers jours. Il allègue encore la réponse que le Sauveur fit aux Sadducéens, qui doutaient de la résurrection des morts. *Comment lisez-vous,* leur dit-il, *que Dieu est le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob? assurément il n'est pas le Dieu des morts, mais des vivants.* Puis, pour donner quelque idée de la vie bienheureuse qui sera la récompense des justes, il dit qu'ils n'auront besoin de rien, mais que Dieu, par sa présence, leur procurera des joies et des plaisirs ineffables. Il semble que lorsque Evagre écrivait, les Gentils menaçaient encore avec fierté les chrétiens. Il exhorte Apollonius à ne point s'en effrayer, l'assurant que Dieu l'aidera à soutenir leurs efforts, et que par sa puissance il changera les tempêtes en une légère écume.

Luc. xx, 38.

Cap. VII et VIII.

Voilà ce qui nous a paru remarquable dans ces deux dialogues, dont le style est extrêmement mauvais, obscur, enflé et chargé d'expressions peu latines. Les matières qui y sont traitées le sont assez superficiellement; il paraît que l'auteur les possédait de même.

Paulin.

10. Gennade met parmi les écrivains qui ont fleuri avant le milieu du ve siècle [1], un nommé Paulin, qu'il dit avoir composé des traités sur le commencement du Carême. Il ajoute qu'il en avait lu deux *sur le jour du dimanche de Pâques, sur l'Obéissance, sur la Pénitence* et *sur les Néophytes*. On ne sait qui était ce Paulin. Il y avait, en 419, un évêque de ce nom à Béziers, dans le bas Languedoc, lequel, en cette année, écrivit une lettre circulaire à toutes les Eglises du monde pour leur faire le récit des prodiges et des signes extraordinaires qui parurent en divers endroits, surtout à Béziers. Nous n'avons plus cette lettre, et nous n'en savons que ce que la *Chronique* d'Idace nous en dit en général. Il ne spécifie pas non plus ces prodiges dans ses *Fastes,* se contentant de marquer que Jean de Jérusalem fit aussi connaître, par une lettre-circulaire, les signes extraordinaires dont il avait été témoin. C'était apparemment les mêmes dont le comte Marcellin fait mention dans sa *Chronique,* où nous lisons que Jésus-Christ se fit voir sur le mont des Oliviers; que le signe de la croix parut empreint sur les habits tant des Juifs que de plusieurs autres, qui, effrayés de ces prodiges, demandèrent et reçurent le baptême. Il y eut, dans le même siècle, divers autres Paulin, l'un disciple de saint Ambroise, et même qui a écrit sa vie; un autre évêque, de Périgueux. Le premier était diacre de Milan, et à moins qu'il n'ait été fait évêque, ce qu'on ne sait pas, on ne peut lui attribuer les discours dont parle Gennade. Le second vivait encore sur la fin du ve siècle. Celui de Béziers convient mieux au temps où Gennade place Paulin, auteur des traités *sur le Carême* et *sur la Pâque*. [Le cardinal Maï, dans le tom. IV du *Spicilegium Romanum*, a publié trois sermons qu'il attribue à Paulin de Béziers. Il y en a deux *sur le Carême,* et un troisième sur l'évangile du jour, où on lisait ces mots : *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos.* Ils sont précédés d'une notice du cardinal Bésutius, sur le manuscrit et sur les auteurs qui ont porté le nom de Paulin, depuis l'évêque de Nole, à la fin du IVe siècle, jusqu'au temps de Paulin d'Aix, du temps de Charlemagne. Le cardinal Bésutius indique une épître du même Paulin, *de Signis terrificis.*]

[1] Gennad., *de Vir. illust.,* cap. LXVIII.

CHAPITRE XXX.

Saint Hilaire, archevêque d'Arles [auteur latin].

[En 449.]

naissan- es quali- turelles, udes. Il che au e.

1. Ce saint, né, comme saint Honorat, son prédécesseur, sur les confins de la Lorraine et de la Bourgogne, naquit vers l'an 401, de parents honorés de la dignité éminente du consulat. Son éducation fut conforme à sa naissance. On lui fit étudier l'éloquence et les belles-lettres [1], dont il acquit une parfaite connaissance, aidé dans ce genre d'étude par de grands talents naturels. C'en était assez, avec les biens considérables qu'il possédait, pour plaire au monde. Il l'aima jusqu'au point de s'y mettre en danger de périr, par son attachement à ses vains honneurs et à ses faux biens. Mais Dieu, qui voulait lui faire éviter le naufrage, se servit, à cet effet, du ministère de saint Honorat, alors abbé dans l'île de Lérins, sur les côtes de la Provence.

ersion.

2. Le saint abbé quitta son désert pour un temps, vint trouver Hilaire, le pressa, par les discours les plus touchants, de renoncer au monde. Il lui représenta d'un côté la bassesse et l'instabilité des choses humaines, de l'autre la certitude et la grandeur des biens à venir. Hilaire en fut convaincu; mais, plus flatté des biens dont il jouissait que de ceux qu'on lui faisait espérer, il continua à jouir des premiers. Saint Honorat eut recours à la prière, son refuge ordinaire [2]. Il y joignit ses larmes et ses caresses; mais rien jusque-là n'ayant pu amollir la dureté du cœur d'Hilaire, le saint abbé le quitta, sans toutefois l'abandonner. « Car, trois jours après qu'il m'eut quitté, dit Hilaire, la miséricorde de Dieu, sollicitée par ses prières, subjugua mon âme rebelle. Le trouble de mes pensées avait banni le sommeil de mes yeux. Je voyais d'un côté le Seigneur qui m'appelait à lui avec bonté, d'un autre le monde qui me présentait de loin tous ses plaisirs et tous ses charmes. Mon esprit comparait en lui-même l'un et l'autre parti et flottait sur le choix de celui qu'il devait suivre. Mais, grâce à votre miséricorde, ô divin Jésus, fléchi par les ferventes prières de votre serviteur Honorat, vous avez rompu mes liens pour m'attacher à vous par les liens de votre amour. Assujetti à cette heureuse captivité, je ne tomberai plus sous la servitude du péché. Je reviens humilié et soumis à vous, dont je m'étais éloigné par mon orgueil. »

Il donne ses biens aux pauvres, se retire à Lérins.

3. Dès ce moment, Hilaire se défit de tous ses biens, les vendit à son frère, en distribua le prix aux pauvres, quitta son pays et alla s'enfermer dans le désert de Lérins pour y vivre sous la conduite de saint Honorat [3]. Ce saint l'y nourrit d'abord de lait, et ensuite de viandes plus solides, désaltérant sa soif par les eaux d'une sagesse toute céleste. Ses progrès dans la vertu furent rapides : propre à y former les autres, on le chargea de l'éducation de Salone, fils de saint Eucher [4], depuis évêque de Lyon.

Il vient à Arles en 426, retourne à Lérins, et revient à Arles en 427 ou 428.

4. Tout cela se passait avant l'an 426, auquel Patrocle, évêque d'Arles, ayant été tué, saint Honorat fut choisi pour lui succéder. Saint Hilaire le suivit à Arles; mais aussitôt qu'il le vit établi sur ce siége, il retourna à Lérins, gouverné alors par saint Maxime, qui, quelques années après, fut fait évêque de Riès. Il ne jouit pas longtemps des douceurs de cette solitude. Saint Honorat le rappela auprès de lui dès l'année suivante, ou au plus tard en 428.

Il est fait évêque d'Arles, en 428 ou 429.

5. Ce saint évêque étant tombé dangereusement malade quelque temps après, les personnes les plus qualifiées d'Arles lui demandèrent sur qui ils pourraient jeter les yeux pour lui succéder : il leur désigna Hilaire, qui fut en effet élu évêque de cette ville quelques jours après la mort de saint Honorat, arrivée, selon l'opinion la plus suivie, le 16 janvier 429. Saint Hilaire n'avait alors qu'en-

[1] Bolland., ad diem 16 januar.; Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. LXIX.

[2] Hilar., *de Honorat.*, tom. I oper. Leon., cap. II et III.

[3] Hilar., *de Honorat.*, apud Leon., tom. I, cap. IV; Bolland., ad diem 16 januar.

[4] Eucher., *Instit.*, pag. 345.

viron 29 ans. Mais son mérite surpassait son âge, étant éminent en toutes sortes de vertus et tout brûlant du feu de la foi [1]. Il s'était sauvé à la nouvelle que l'on pensait à lui pour l'épiscopat; mais Cassius, commandant des troupes romaines, ayant envoyé des soldats le chercher, ils l'atteignirent à quelques lieues d'Arles et l'y ramenèrent [2].

Sa conduite dans l'épiscopat.

6. La dignité épiscopale ne lui fit rien relâcher de ses exercices de piété. Il passait de la méditation des livres saints à la prédication de la parole de Dieu, et de là à la prière [3], mortifiant son corps par les jeûnes, les veilles et le travail des mains. Ce dernier exercice lui était utile, non-seulement pour abattre son corps, mais aussi pour n'être à charge à personne, selon l'exemple de saint Paul. Il semble que son travail ordinaire était de tricoter ou de nouer des cordes pour faire des filets, et il s'en occupait même pendant qu'il lisait et qu'il dictait, et quelquefois la nuit. L'étoffe la plus grossière servait à le vêtir, supportant, avec la seule et même tunique, la chaleur de l'été et les plus grands froids de l'hiver. On ne servait à sa table que le pain le plus bis; le reste de sa nourriture se prenait dans ce qu'il y avait de plus vil [4]. Aussi n'y invitait-il presque jamais de séculier. Les jours de jeûne il prêchait depuis midi jusqu'à quatre heures, sans se lasser ni ennuyer ceux qui l'écoutaient; mais, pour soutenir la faiblesse de leurs corps, il les faisait asseoir, contre l'usage ordinaire, qui voulait que le peuple fût debout pendant le sermon. S'il avait à parler à des gens de médiocre condition ou à des personnes de la campagne, il se proportionnait à la portée de leur esprit; si c'était à des savants, il prenait un air et un ton tout différent, élevant tellement son discours, que les plus habiles trouvaient dans ses façons de parler quelque chose au-dessus de l'homme [5]. Un jour, étant sur le point de prêcher [6], il s'aperçut que plusieurs sortaient après la lecture de l'Evangile; il les fit rentrer en leur disant: « Allez, allez, vous ne sortirez pas si aisément de l'enfer. »

Sa charité envers les pauvres.

7. Son amour pour la pauvreté et sa charité envers les pauvres le réduisirent à ne pouvoir pas même avoir un cheval pour ses voyages, et nous verrons dans la suite qu'il alla à pied depuis Arles jusqu'à Rome, en traversant les Alpes pendant l'hiver [7]. Après avoir partagé avec les pauvres ses revenus et le produit du travail de ses mains, il employa toute l'argenterie des églises et même les vases sacrés pour le rachat des captifs [8], content de n'avoir que des calices et des patènes de verre pour offrir le saint sacrifice. Il mettait sa joie à envoyer au ciel les vœux et les offrandes des fidèles, qui, loin de lui en faire un crime, approuvaient sa conduite en multipliant leurs oblations [9], ravis de ce que celles qu'ils avaient faites auparavant, après avoir servi aux mystères de Jésus-Christ, servaient ensuite au soulagement de ceux en qui il reçoit tout ce que nous donnons pour lui.

Sa conduite dans le ministère épiscopal.

8. Dans le choix des évêques qu'il avait à consacrer, il prenait ceux qu'il fallait traîner à l'épiscopat, jugeant qu'ils étaient plus propres pour le ministère [10]. Il établit divers monastères, bâtit des églises, et, pour orner le temple du Seigneur, il crut devoir dépouiller, avec l'agrément du préfet, le théâtre de ses marbres et de ses autres ornements [11]. C'était ordinairement le dimanche qu'il mettait en pénitence les pécheurs, ce qui attirait un grand concours de gens qui pleuraient et gémissaient avec lui, s'animant mutuellement à mépriser la vie présente. Son discours fini, il commençait la prière, qu'il accompagnait toujours de ses larmes, pour obtenir le fruit de la pénitence à ceux en qui il en avait jeté les semences par ses exhortations. Saint Honorat, son disciple et évêque de Marseille, qui a écrit sa Vie, raconte qu'une femme se mêlant de deviner par l'esprit impur [12], le saint la fit prendre, et après qu'on eut lu les leçons de l'Ancien Testament, la fit mettre dans l'église en un lieu où elle pouvait être vue de tout le monde; à la suite d'un discours où il montra le sacrilége de ceux qui consultent ces sortes de personnes, il ordonna au démon de sortir de cette femme, et le démon obéit. Il rapporte divers autres miracles par lesquels il plut à Dieu de glorifier la vertu de saint Hilaire [13]: la guérison de Cyrille, son

[1] Surius, ad diem 31 jul., 23.
[2] *Vit. Hilar.*, tom. I oper. Leon., cap. VI, et Boland., ad diem 16 jan.
[3] *Vit. Hilar.*, ubi supra, cap. VIII, et Gennad., cap. LXIX.
[4] *Vit. Hilar.*, cap. VII, VIII, XII, XIV, XX.
[5] Ibid., cap. XI. — [6] Ibid., cap. XIV.
[7] Gennad., cap. LXIX.
[8] *Vit. Hilar.*, cap. VIII. — [9] Ibid., cap. VIII.
[10] *Vit. Hilar.*, cap. VIII, et Leo, *Epist.* 10, cap. VI.
[11] *Vit. Hilar.*, cap. XV.
[12] Ibid., cap. XIII. — [13] Ibid., cap. XIV.

diacre, qui avait eu le pied brisé par la chute d'une grosse pierre [1]; celle d'une femme aveugle à qui il rendit la vue en lui imposant les mains [2]; celle d'un possédé qu'il délivra, en ordonnant au démon, par le nom de Jésus, de sortir [3].

Il tient un concile à Riès en 439, dépose Armentaire.

9. L'évêque d'Embrun étant mort vers le mois de mars de l'an 438, le siége demeura vacant pendant vingt mois par la faction de quelques laïques qui usèrent même de violence pour empêcher le clergé de procéder à une élection canonique [4]. Ils vinrent à bout de faire nommer pour évêque un jeune homme appelé Armentaire, qui, quoique élevé dans la crainte de Dieu, céda à la tentation et accepta l'épiscopat. Il aurait fallu, suivant les canons, trois évêques pour l'ordonner; mais on se contenta de deux, qui vinrent d'eux-mêmes, sans l'autorité du métropolitain ni les lettres des comprovinciaux. Mais le jour même qu'ils ordonnèrent Armentaire, ils se repentirent de leur faute et en demandèrent pardon. Armentaire, reconnaissant aussi le défaut de son ordination, protesta contre, et pria le clergé de cette Eglise d'effacer son nom des diptyques. Poussé toutefois par les factieux, il retourna à Embrun et ordonna quelques clercs, entre lesquels on prétendit qu'il y en avait d'excommuniés [5]. Pour remédier aux troubles que causaient toutes ces ordinations irrégulières, les évêques voisins s'assemblèrent, non à Embrun, où ils avaient peut-être à craindre de la part des factieux, mais à Riès, au nombre de douze. Saint Hilaire présida au concile. L'ordination d'Armentaire y fut déclarée nulle, et pour punir les évêques qui l'avaient ordonné, on leur défendit, suivant le troisième canon de Turin, d'assister à l'avenir à aucune ordination ni à aucun concile. Pour marquer néanmoins que le concile oubliait la dernière faute qu'Armentaire avait faite en retournant à Embrun, après avoir reconnu lui-même la nullité de son ordination, il fut arrêté qu'on le traiterait comme le concile de Nicée avait traité les novatiens dans son huitième canon, savoir : qu'il serait permis aux évêques qui en auraient la charité, de lui attribuer une Eglise dans leurs diocèses, qu'il gouvernerait en qualité de chorévêque, ou pour y assister au service et y participer aux saints mystères comme un évêque étranger, pourvu que cette Eglise ne fût ni dans la province des Alpes-Maritimes, où avait eu lieu son intrusion, ni dans aucune ville.

Il tient un concile à Orange, en 441, un à Vaison, en 442, et un à Arles, en 443.

10. Nous avons encore les Actes des autres conciles auxquels saint Hilaire présida. Le premier est celui d'Orange. On ne voit point de raisons particulières de sa convocation, si ce n'est qu'il avait été ordonné dans celui de Riès d'en tenir un ou même deux tous les ans. Il s'y trouva dix-sept évêques, et l'assemblée se tint dans l'église Justinienne, le 8 novembre 441. Le concile de Vaison, qui est le second, s'assembla le 13 du même mois de l'année suivante, chez Auspicius, évêque de l'Eglise catholique de cette ville [6]. On ne sait pas le nombre des évêques qui y assistèrent; les uns en mettent quinze, d'autres dix-huit. Ce dont on ne peut, ce semble, douter, est que Vaison étant de la province d'Arles, saint Hilaire dut présider à ce concile. Nous verrons, dans l'article des conciles, qu'il s'en tint un à Arles en 443, où sans doute saint Hilaire tint aussi la première place.

Il déposa Célidonius ou Quélidoine, en 444.

11. L'affaire qui lui donna le plus de peine pendant son épiscopat, fut celle de Célidonius [7], que l'on nomme communément Quélidoine. Avant d'entrer dans le clergé, il avait épousé une veuve, et condamné des personnes à mort dans le temps qu'il exerçait la judicature. Quoiqu'il fût contre l'usage de l'Eglise de promouvoir à l'épiscopat ceux qui étaient tombés dans ces sortes d'irrégularités, Quélidoine ne laissa pas d'être placé sur le siége épiscopal de Besançon; d'autres le font évêque de la province de Vienne, sans dire de quel endroit. La première opinion paraît la plus vraisemblable. L'Eglise de Besançon [8] met vers ce temps-là un Quélidoine dans le catalogue de ses évêques; Quélidoine est appelé évêque de Besançon dans la *Vie de saint Romain* [9], tirée d'un ancien manuscrit de l'abbaye de Saint-Claude; et la lettre de saint

[1] *Vit. Hil.*, cap. XV. — [2] Ibid., cap. XIII. — [3] Ibid.
[4] Tom. III *Concil.*, pag. 1285.
[5] Ibid., pag. 1287.
[6] Tom. III *Concil.*, pag. 1446 et 1456.
[7] Sur cette affaire de saint Hilaire d'Arles, voir Longueval, lib. IV, tom. II, pag. 22; Saccarelli, an 445. Voir surtout la lettre de saint Léon et le rescrit de Valentinien, dans Ballerini et dans Cacciari, *Epist.* 10, suivie de la *Novelle*. Voir Rohrbacher, *Histoire universelle*, tom. VIII, pag. 147 et suiv., troisième édition; Henrion, *Cours d'Histoire ecclésiastique*, tom. XV, col. 1371 et suiv. (*L'éditeur.*)
[8] Veson. Chifflet., tom. II, pag. 98, 115, 116.
[9] *Hilarius venerabilem supradictæ metropolis Vesontiensis, patriarcham patricii præfectorisque favore indebitam sibi per Gallias vindicans monarchiam a sede episcopali nulla existente ratione dejecerat.* Vit. S. Rom.

Léon, dans l'affaire de Quélidoine, est, dans un manuscrit, qu'on dit aussi très-ancien, adressée premièrement à la grande ville des Séquanais [1], c'est-à-dire de Besançon, et en second lieu à la province de Vienne. Il faut ajouter que ni l'Eglise de Vienne, ni aucune autre que l'on sache, n'a eu un évêque du nom de Quélidoine sous le pontificat de saint Léon. On objecte que les pièces sur lesquelles l'Eglise de Besançon se fonde ne sont point d'une autorité reconnue, et que la *Vie de saint Romain* est ou supposée ou falsifiée. C'est ce qu'on ne prouve pas; mais quand on en donnerait de bonnes preuves, il serait toujours vrai de dire que l'opinion qui fait Quélidoine évêque de Besançon, est très-ancienne et qu'elle est adoptée par ceux-là mêmes qui avaient intérêt de la rejeter comme n'étant pas honorable à l'Eglise dont ils font l'éloge. Ce qu'on dit de plus fort contre la *Vie de saint Romain,* c'est que l'auteur, au lieu d'appeler métropolitain l'archevêque de Besançon, lui donne le titre de patriarche [2]. Mais ces deux termes se trouvent joints ensemble dans une ordonnance d'Athalaric, faite vers l'an 533, comme signifiant la même chose. Quoi qu'il en soit, saint Hilaire étant allé, selon sa coutume, à Auxerre, voir saint Germain qui en était évêque, dès qu'on sut qu'il y était, plusieurs personnes nobles et quelques-unes de moindre condition vinrent faire à ces deux saints des plaintes contre Quélidoine. Saint Hilaire et saint Germain demandèrent que l'on produisît des témoins [3]; en attendant, divers évêques s'assemblèrent pour juger l'affaire. On l'examina avec tout le soin et toute la maturité possible. L'accusation fut vérifiée, et on jugea, suivant les règles de l'Ecriture, que Quélidoine, ayant été mari d'une veuve, devait renoncer volontairement à l'épiscopat. La suite de cette affaire ne permet pas de douter que saint Hilaire n'ait présidé à ce jugement : les évêques de l'assemblée pouvaient lui avoir déféré cet honneur soit à raison de son ancienneté, soit parce que le préfet du prétoire résidant alors à Arles, l'évêque de cette ville avait quelque supériorité au-dessus des autres, de leur consentement unanime : ce n'est qu'une conjecture. On croit que le concile se tint à Besançon même; mais on n'allègue sur cela que des probabilités. L'auteur de la *Vie de saint Hilaire* ne le dit point [4].

Il va à Rome, en 444 ou 445.

12. Il se contente de remarquer que Quélidoine, se voyant déposé, se pourvut à Rome, se plaignant de l'injustice de la sentence rendue contre lui [5]. Saint Léon, qui occupait alors le siége, admit d'abord Quélidoine à sa communion. Saint Hilaire l'ayant appris, partit pour Rome au milieu de l'hiver de l'an 444, n'ayant ni monture ni bagage [6]. Après avoir visité les tombeaux des apôtres et des martyrs, il se présenta à saint Léon avec toutes sortes de respects, le suppliant de maintenir la discipline des Eglises suivant l'ancien usage, et se plaignant que l'on admettait à Rome aux saints autels des personnes condamnées dans les Gaules par une sentence publique. Il conjura ce saint pape, si ses plaintes lui paraissaient justes, de remédier secrètement à cet abus. « Car je suis venu, ajouta-t-il, pour vous rendre mes devoirs, et non pour plaider ma cause, et je vous instruis de ce qui s'est passé, non par forme d'accusation, mais par simple récit : si vous êtes d'un autre sentiment, je ne vous importunerai pas davantage. »

Il assiste au concile de Rome, en 4...

13. Saint Léon assembla un concile pour décider cette affaire. Saint Hilaire y fut entendu avec Quélidoine en présence l'un de l'autre, et l'on mit par écrit ce qu'ils alléguèrent pour leur défense. Le concile trouva trop de hauteur dans les réponses de saint Hilaire, et jugeant, par les dépositions des témoins, que Quélidoine était innocent, il le rétablit dans son siége [7]. Saint Hilaire ne changea pas pour cela de sentiments, et quelques menaces qu'on lui fit, il ne voulut jamais communiquer avec Quélidoine, qu'il avait déposé avec le suffrage de tant de grands évêques [8]. Voyant donc qu'il ne pouvait persuader ni le pape ni son concile, il sortit de Rome, et nonobstant les gardes qu'on lui avait donnés et l'hiver qui durait encore, il s'en retourna à Arles.

[1] *In vetere scheda sequens epistola Leonis non ad Viennensis tantum provinciæ, sed etiam ad Maximæ Sequanorum episcopos missa inscribitur hoc modo : « Dilectissimis universis episcopis, per provincias, Maximam Sequanorum et Viennensium constitutis Leo. » Quæ res et probabilem de loco synodi conjecturam facit, et Chelidonium Vesontionis, quæ Maximæ Sequanorum est metropolis, episcopum confirmat.* Labb., tom. III *Concil.,* pag. 1463.

[2] *Atque ideo Sanctitas Vestra statuisse nos præsenti definitione cognoscat, quod etiam ad universos patriarchas atque metropolitanas Ecclesias volumus pertinere.* Cassiod., lib. IX *Variar. Epist.,* 15.

[3] *Vit. Hilar.,* cap. XVI.

[4] Sirm. et Labb., tom. III *Concil.,* pag. 1461, 1463.

[5] *Vit. Hilar.,* cap. XVI.

[6] Ibid., cap. XVII.

[7] Leo, *Epist.* 10, cap. III. — [8] *Vit. Hilar.,* cap. XVII.

Il est accusé ... divers cri-... es et con-... mné.

14. Alors ses ennemis le croyant dans la disgrâce du pape, formèrent à Rome diverses plaintes contre lui. L'évêque Projectus se plaignit qu'étant malade, saint Hilaire avait ordonné un évêque en sa place, à son insu [1]. D'autres l'accusèrent d'avoir fait traîner des personnes, pour les ordonner évêques, dans des lieux où on ne les demandait pas [2]. On l'accusa de séparer trop facilement des laïques de la communion, pour des fautes légères [3]; de s'attribuer l'autorité de régler toutes les Eglises des Gaules [4]; d'aller par les provinces, accompagné de gens armés, pour donner des évêques aux Eglises vacantes [5]; d'indiquer des conciles et de troubler les droits des métropolitains; de s'être fait une habitude de mentir [6]. Le pape, passant légèrement sur quelques-unes de ces accusations, s'arrêta surtout à celles qui regardaient la déposition de Quélidoine et l'ordination d'un second évêque dans l'Eglise dont Projectus était titulaire [7]. Il défendit à saint Hilaire d'entreprendre à l'avenir sur les droits d'autrui, lui ôta la juridiction qu'il avait sur la province de Vienne, lui défendit non-seulement d'ordonner aucun évêque, mais de se trouver même à aucune ordination; le déclara séparé de la communion du Saint-Siége, et prétendit lui faire grâce en le laissant dans son Eglise sans le déposer. Saint Léon, croyant devoir s'autoriser d'un rescrit de l'empereur Valentinien, qui était alors à Rome, en obtint un adressé au patrice Aëtius, commandant des troupes de l'Empire dans les Gaules [8], par lequel il était défendu à saint Hilaire et à tout autre d'employer les armes pour les affaires ecclésiastiques, et à tous évêques, soit des Gaules, soit des autres provinces, de rien entreprendre contre l'ancienne coutume, sans l'autorité du pape [9].

...tâche de ...ir le Pape, inutile-...

15. L'auteur de la *Vie de saint Hilaire* a passé sous silence le procédé de saint Léon et de son concile contre saint Hilaire, et les raisons que ce saint évêque allégua pour sa défense, « n'osant pas, dit-il, examiner les jugements et la conduite de deux si grands hommes, que Dieu avait déjà appelés à sa gloire lorsqu'il écrivait [10]. » Mais il nous apprend que saint Hilaire étant tombé malade à son retour de Rome, n'omit rien pour fléchir saint Léon, et qu'il fit en cette occasion toutes les soumissions et toutes les avances que son humilité lui fit juger raisonnables. Il lui députa premièrement le prêtre Ravenne, qui fut depuis son successeur; ensuite il lui envoya deux saints évêques, l'un nommé Nectaire, l'autre Constance. Outre les renseignements qu'ils devaient donner au pape de vive voix, il y a apparence qu'ils furent porteurs des écrits qu'il composa pour sa justification, et dont aucun n'est venu jusqu'à nous. Auxiliarius, qui avait été autrefois préfet des Gaules, et qui se trouvait alors à Rome, parla encore à saint Léon en faveur de saint Hilaire, dont il connaissait la vertu. Mais il paraît que toutes ces démarches furent inutiles, et l'on peut en juger ainsi par la lettre qu'Auxiliarius écrivit à Hilaire au sujet de l'entretien qu'il avait eu avec le pape. « Comme vous êtes, lui dit-il, toujours ferme et constant dans vos résolutions, et toujours égal à vous-même, sans vous laisser emporter ni au trouble du chagrin, ni à la douceur de la joie, je ne vois pas l'ombre d'arrogance dans votre sainteté; mais les hommes ont peine à souffrir que nous parlions avec la hardiesse qu'inspire une bonne conscience. D'ailleurs, les oreilles des Romains sont d'une extrême délicatesse. Si vous vous y accommodiez un peu, vous gagneriez beaucoup, et vous n'y perdriez rien. Accordez-moi cela, je vous en prie, et dissipez ces petits nuages par une petite condescendance.» On ne lit point que saint Hilaire ait eu aucun égard à cet avis; mais il paraît que sa fermeté ne put empêcher l'exécution de la sentence du concile en faveur de Quélidoine; qu'il continua à gouverner l'Eglise de Besançon, et qu'Importunus, qui avait été mis à sa place,

[1] Leo, *Epist.* 10, cap. IV.
[2] Ibid., cap. VI. — [3] Ibid., cap. VIII.
[4] Ibid., cap. II. — [5] Ibid., cap. VI. — [6] Ibid., cap. IV.
[7] Tom. III *Concil.*, pag. 1401, et Leo, *Epist.* 10.
[8] Tom. III *Concil.*, pag. 1401.
[9] Les écrivains hostiles au Saint-Siége et les compilateurs, qui souvent ne font que se copier, prétendent que la juridiction papale naît de la constitution de Valentinien. « Pour l'érudit impartial, dit l'abbé Gorini (*Défense de l'Eglise*, tom. I, pag. 114), il est obligé d'avouer que le rescrit de Valentinien honore, mais n'établit pas l'autorité des Papes. Il ne l'établit pas; mais il fait connaître les bases sur lesquelles elle repose, et déclare que l'obéissance qu'on lui rend est une coutume consacrée par le temps. Si le rescrit de l'empereur est le fondement de la juridiction romaine en Gaule, d'où vient qu'avant la publication de cette pièce, Célidoine et Projectus avaient eu naturellement recours à Rome, comme à la suprême cour d'appel, contre le métropolitain et son concile? D'où vient que saint Hilaire lui-même avait dit à saint Léon de régler selon les canons l'état des Eglises? » (*L'éditeur.*)
[10] *Vit. Hilar.*, cap. XVII.

fut contraint de la quitter [1]. Nous finirons ce qui regarde cette contestation par le jugement qu'en a porté le cardinal Baronius. Il s'exprime ainsi : « Après avoir transcrit la lettre assez vive du pape Hilaire contre saint Mamert, évêque de Vienne, accusé d'avoir ordonné un évêque à Dié, malgré le peuple et par violence, que l'on ne s'étonne pas [2] si ce pape s'élève avec tant de véhémence contre un évêque dont la sainteté est si illustre. Dans ces choses qui dépendent du témoignage des hommes, il est aisé à toutes sortes de personnes d'être trompées, et c'est ce qui arriva aussi à saint Léon lorsqu'il parla avec tant d'aigreur contre saint Hilaire. Qui ne sait que les oreilles des papes sont souvent remplies du bruit que font de fausses accusations par lesquelles on les surprend, ensuite de quoi ils maltraitent un innocent et croient néanmoins ne rien faire que de juste [3] ? »

Sa mort, en 449.

16. Saint Hilaire passa le reste de ses jours dans les mêmes exercices de piété qu'il avait pratiqués dès le commencement de son épiscopat [4], occupé de la prière, de la prédication, du travail des mains, jeûnant, marchant nu-pieds. Il vivait dans une maison commune avec ses clercs, n'ayant que sa cellule comme un autre; se levait à minuit les jours de dimanche, faisait à pied trente milles, qui font dix lieues, assistait à l'office où il prêchait [5], nourrissant son peuple du pain de la parole jusqu'à la septième heure, c'est-à-dire une heure après midi. On lisait toujours pendant qu'il prenait sa réfection, et il en introduisit la coutume dans les villes [6]. Il avait repris plusieurs fois en particulier le préfet de ses injustices, sans qu'il s'en corrigeât [7]. Comme ce préfet entrait un jour dans l'église pendant que saint Hilaire prêchait, le saint lui dit qu'il n'était pas digne de recevoir la nourriture céleste après avoir méprisé ses avis salutaires. Le préfet se retira confus, et saint Hilaire reprit la suite de son discours. Il mourut, épuisé de travail et d'austérités, dans la quarante-huitième année de son âge, le 5 mai de l'an 449 [8], jour auquel les anciens Martyrologes marquent sa fête. Son corps fut porté, avec un grand nombre de cierges allumés, dans l'église de Saint-Etienne, le peuple s'écriant avec larmes : « Voici un jour qui fait cesser pour jamais les injustes reproches qu'on a faits à ce saint évêque [9]. » De là on le transporta devant l'autel du martyr saint Genès, où chacun s'empressa de le toucher et d'avoir quelques morceaux de ses habits. Les juifs mêmes se trouvèrent à son enterrement, chantant des psaumes en hébreu pour honorer ses funérailles.

17. Ses contestations avec saint Léon n'empêchèrent pas ce saint pape de le qualifier [10], après sa mort, un évêque de sainte mémoire. L'auteur de sa *Vie*, qui avait été témoin oculaire de ses actions vertueuses, même les plus secrètes, ne doutait point qu'elles ne lui eussent mérité la gloire éternelle [11], et l'Eglise a confirmé son jugement par le culte public qu'elle rend à ce saint depuis un grand nombre de siècles. Cette *Vie* porte le nom de saint Honorat, évêque de Marseille [12]. Il avait été disciple de saint Hilaire et élevé sous ses yeux dans la crainte du Seigneur. Il était évêque de Marseille vers l'an 490, et vivait encore sous le pontificat de Gélase, en 494. Il marque lui-même qu'il n'écrivit la *Vie de saint Hilaire* [13]

Son élo[ge.] Saint Ho[no]rat, auteu[r de] sa Vie.

[1] Chifflet. Vesont., tom. II, pag. 115, 116.

[2] *Non mireris, lector, romanum pontificem Hilarium adversus Mamertum adeo vehementer insurgere, virum ut declararunt eventa sanctitate insignem. In his enim quæ contentiosi fori sunt, perfacile est quemque decipi. Persimile etiam sancto Leoni accidit, qui in sanctum Hilarium eadem ferme ex causa acerrime invectus est. Quis nesciat sæpe accidere, ut falsis accusationibus et subreptionibus aures Pontificum repleantur, et cum putant agere quod justum appareat, exagitent innocentem?* Baron., ad an. 464, cap. VIII, pag. 267.

[3] Saint Léon avait été témoin à Rome de la manière d'agir d'Hilaire; il avait examiné les pièces du procès dont il était juge, et on ne peut, sans témérité, prononcer qu'un si grand homme et un si grand pontife ait agi par passion contre un autre saint. L'exemple d'Hilaire, s'il n'eût été réprimé, pouvait avoir des suites fâcheuses; un de ses successeurs aurait pu en abuser, ainsi que du prétexte que la ville d'Arles était la métropole civile des Gaules pour la résidence du préfet, pour s'arroger une domination séculière sur toutes les Eglises de ce pays. On doit observer aussi que les novateurs ne peuvent tirer aucun avantage de la résistance de saint Hilaire aux décisions du souverain Pontife dans une affaire aussi étrangère au dogme, que l'est une simple question de faits concernant les prérogatives d'une Eglise particulière. (*L'éditeur.*)

[4] *Vit. Hilar.*, cap. XVIII, XIV.

[5] Ibid., cap. XII.

[6] *Cibum sine lectione non sumpsit. Ab eodem in civitatibus ista est invecta primitus consuetudo.* Vit. Hilar., tom. I oper. Leon.

[7] Ibid., cap. X.

[8] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. LXIX.

[9] *Vit. Hil.*, cap. XXI, XXII.

[10] Leo, *Epist.* 36. — [11] *Vit. Hilar.*, cap. XXIV.

[12] Gennad., cap. XCIX.

[13] *Tot annorum spatiis evolutis, in tuorum filiorum renasci non cessas honoribus atque reparari.* Vit. Hil., cap. XXIV.

que longtemps après sa mort; ce qui fait tomber l'opinion de ceux qui l'attribuent à Ravenne, successeur immédiat de saint Hilaire, mort avant l'an 461.

Écrits de saint Hilaire.

18. On voit, par cette *Vie* [1], que saint Hilaire avait fait ses homélies pour toutes les fêtes de l'année, qu'il avait écrit un fort grand nombre de lettres, composé la *Vie de saint Honorat,* son prédécesseur, fait une explication du Symbole, quelques vers qui marquaient le feu et l'abondance de son esprit, et un grand nombre de mémoires pour la défense de sa cause auprès du pape saint Léon [2]. Il ne nous reste aucune de ses homélies, si ce n'est peut-être celle *sur le martyre de saint Genès,* qui est la cinquantième parmi les homélies d'Eusèbe d'Emèse [3]. Nous n'avons non plus qu'une de ses lettres : c'est celle qu'il écrivit à saint Eucher. Elle est courte, mais de conséquence, puisqu'elle nous assure que ce saint évêque est auteur des deux livres des *Institutions,* qui portent son nom. Elle nous apprend aussi que saint Eucher avait deux fils, dont l'un se nommait Salone. Saint Hilaire, qui n'avait lu ces deux livres qu'en courant, celui qui les lui avait apportés étant très pressé de les reporter, pria saint Eucher de lui en envoyer une copie le plus tôt qu'il pourrait, afin qu'il pût profiter des instructions qu'il y donnait à ses enfants, au nombre desquels il le priait de le compter. C'est le sujet de cette lettre que l'on a imprimée parmi les œuvres de saint Léon [4]. Saint Eucher, qui avait reçu plusieurs autres lettres de saint Hilaire, dit qu'elles étaient très-longues et très-éloquentes [5], en quoi il s'accorde avec Auxiliarius, dont le jugement ne peut être rejeté, puisqu'il était un maître en fait d'éloquence. Il ne trouve point d'expression pour relever le mérite de ces lettres [6], où l'éloquence brillait, dit-il, avec autant d'éclat, que leur auteur était élevé au-dessus des autres hommes par sa modestie et ses autres vertus. Gennade dit en général que tous les écrits de saint Hilaire portaient les marques de son admirable génie [7], de son profond savoir et de son ardente foi; mais il loue en particulier le panégyrique qu'il prononça en l'honneur de saint Honorat, son prédécesseur, au jour anniversaire de sa mort, en présence du peuple de la ville d'Arles.

Panégyrique de saint Honorat, tom. II oper. Leon. Ses écrits.

19. Cette pièce est en effet digne des plus grands éloges, tant pour la douceur et l'élégance du style, que pour la beauté, le choix et la variété des pensées. L'orateur commence ainsi : « Bien que ce soit l'usage des orateurs de louer les hommes par la noblesse de leur origine et de leur faire un mérite des vertus de leurs ancêtres, lorsqu'ils n'en ont pas eux-mêmes [8], cette façon de louer ne doit point avoir lieu parmi les chrétiens, où le suprême degré de la noblesse est d'être compté entre les enfants de Dieu, et où une naissance illustre n'est honorable que par le mépris qu'on en fait. » Saint Hilaire ne s'étend donc point sur les avantages de la naissance de saint Honorat. Il passe tout d'un coup aux marques de vertu qu'il donna n'étant encore que catéchumène, à sa libéralité envers les pauvres, à son invincible résolution de quitter le monde, ses faux biens, ses vains honneurs; à son amour pour la retraite, à sa charité envers les étrangers, qui était telle, que les évêques qu'il recevait quelquefois pouvaient apprendre de lui les règles de l'hospitalité. S'étant fait couper les cheveux et ayant quitté sa patrie, il se retira, avec Vénant, son frère [9], dans les îles, pour y vivre sous la conduite de saint Caprais; cherchant ensuite un pays où la langue latine ne fût pas en usage, il passa en Achaïe, c'est-à-dire dans la Grèce et dans le Péloponèse. Il fut accompagné, dans ce voyage, de son frère et de saint Caprais; mais Vénant, épuisé de fatigues et de maladies, mourut à Méthone.

[1] *Vita Honorati antistitis, homiliæ in totius anni festivitatibus expeditæ, Symboli expositio, epistolarum vero tantus numerus, versus etiam fontis ardentis.* Vit. Hilar., cap. XI.

[2] *Quanta in hac causa dictaverit, huic operi nulla possum ratione connectere.* Ibid., cap. XVII.

[3] Tom. VI *Biblioth. Patr.*, pag. 324.

[4] Tom. I oper S. Leon., in fine.

[5] *Unde quia me respondere copiosius spatiosissimis ac facundissimis litteris tuis sæpe postulas.* Eucher., *ad Hilar.*, pag. 41.

[6] *Dictu difficile est quanti mihi pretii fuerint litteræ sanctitatis tuæ, in quibus ita expressam facundiam recognovi, sicut tenes in aliis modestiæ morumque operibus principatum.* Auxiliar., *Hilar. Vit.*, cap. II.

[7] *Aliqua et parva edidit quæ eruditæ animæ et fidelis linguæ indicio sunt : in quibus præcipue, et ad multorum utilitatem, necessario opere Vitam sancti Honorati prædecessoris sui composuit.* Gennad., cap. LXIX.

[8] *Est illud notum oratoriæ disciplinæ, quorum laudandam receperim vitam, patriam prius et originem prædicare, ut quod in propriis virtutibus deest, in patrum gloria præcessisse videatur. Nos autem omnes in Christo unum sumus, et fastigium nobilitatis est inter filios Dei computari; nec addere nobis quidquam ad dignitatem terrenæ originis decus, nisi contemptu suo potest.* Vit. Honor., tom. I oper. Leon.

[9] *Rediguntur ad breves capillos luxuriantes comæ.* Ibid.

Cette mort fit naître à saint Honorat le dessein de retourner dans les Gaules, dont il prit le chemin par l'Italie et la Toscane. L'île de Lérins fut le lieu qu'il choisit pour fixer sa demeure. C'était un désert affreux, où l'on ne voyait que des serpents et autres bêtes venimeuses. Saint Caprais et saint Honorat en firent la demeure des saints, recevant sous leur discipline tous ceux qui y venaient des pays voisins travailler à leur salut. Saint Honorat y bâtit des logements pour ses moines et pour le service divin une église, dont il fut lui-même le ministre [1], ayant été élevé d'abord à la cléricature, puis au sacerdoce. Rien n'est plus édifiant que ce que saint Hilaire dit de ce nouveau monastère : la chasteté, la sainteté, la foi, la sagesse, la justice, la vérité y brillaient avec éclat. Saint Honorat, infatigable dans les travaux de la pénitence, et également avide du salut de tous savait se proportionner à leur capacité et à leurs besoins pour les gagner tous à Jésus-Christ. Il reçut dans cette île la visite de saint Eucher et de beaucoup d'autres saints personnages; Dieu se servit de lui pour la conversion de saint Hilaire, qui rapporte lui-même fort au long la manière dont elle s'opéra. Saint Honorat, ayant été tiré de sa retraite pour gouverner l'Eglise d'Arles, son premier soin fut d'y établir la concorde qui en avait été bannie par les brigues qui avaient régné dans l'élection d'un évêque. Sous son gouvernement, l'Eglise d'Arles fleurit comme avait fleuri le monastère de Lérins, quand il en était supérieur. Son épiscopat fut de peu de durée, c'est-à-dire de deux ans et quelques mois, depuis la fin de l'an 426 jusqu'au 16 janvier de l'an 428, qu'il mourut. Il avait encore prêché dans l'église le jour de l'Epiphanie, c'est-à-dire le 6 du même mois. Quelques moments avant sa mort il fit au préfet des Gaules, et à d'autres personnes de condition qui étaient présentes, un discours pathétique sur la nécessité de mourir, sur l'inconstance de la vie, sur le mépris des biens et des honneurs temporels, sur les avantages d'une bonne mort. Saint Hilaire, qui nous l'a conservé, dit qu'il en faisait souvent à son peuple, et qu'en traitant du mystère de la Trinité [2], personne n'en parlait avec plus de lumière et de netteté, distinguant dans la Trinité trois personnes unies par l'éternité et la majesté d'une même gloire. Il finit son panégyrique en lui adressant la parole pour le prier de se souvenir de son peuple, d'en être le protecteur auprès de Dieu, de lui présenter les prières qu'il faisait sur son tombeau, et d'obtenir que, conjointement avec leur évêque, ils missent en pratique ce qu'il leur avait enseigné. Il ne nous reste rien des homélies de saint Hilaire, ni de ce grand nombre de lettres qu'il avait écrites, toutes pleines d'onction, de douceur et de gravité [3]. Il les écrivait sur des tablettes cirées, suivant la coutume de ce temps-là [4]. Saint Eucher en ayant reçu une de lui, écrite de cette manière, lui dit dans sa réponse qu'il avait renfermé une seconde fois le miel dans la cire, d'où il avait été tiré. Le même saint Eucher fait un grand cas de la règle que saint Honorat avait établie à Lérins [5], et il fut ordonné dans le concile d'Arles de l'an 454 [6], qu'elle serait observée dans tous ses points. Nous ne l'avons plus, et il n'en est pas même fait mention dans la *Concorde* des règles de saint Benoît d'Aniane.

Autres écrits de s. Hilaire ou lui sont at[tri]bués.

20. Pour revenir aux écrits de saint Hilaire, il ne paraît pas que son *Explication du Symbole* soit venue jusqu'à nous. Quelques-uns ont cru que c'était la neuvième des homélies qui porte le nom d'Eusèbe d'Emèse; mais elle est, ainsi que la suivante qui traite aussi du Symbole, de Fauste, évêque de Riès. Le poème en vers héroïques, sur les six premiers chapitres de la Genèse, adressé au pape Léon [7] et imprimé parmi ses œuvres, n'est pas non plus de saint Hilaire, quoiqu'on l'ait donné souvent sous son nom et qu'il lui soit attribué dans quelques manuscrits. C'est plutôt un essai qu'un ouvrage de poésie, rempli de

[1] *Electis Dei Ecclesiæ templum excitatur, apta monachorum habitaculis tecta consurgunt.* Vit. Honorat., tom. I oper. Leon.

[2] *Quotidianus siquidem in sincerissimis tractatibus confessionis Patris ac Filii ac Spiritus Sancti testis fuit. Nec facile tam exerte, tam dilucide quisquam de divinitatis Trinitate disseruit, cum eam personis distingueres, et gloriæ æternitate ac majestate sociares.* Ibid.

[3] *Hinc ad illum undique litterarum officia perlata sunt, quibus ille quam novis affectibus variata reddebat, quam gravia, quam blanda, quam dulcia.* Ibid

[4] *Unde Eucherius cum ab eremo in tabulis, ut assolet, cera illitis litteras ejus accepisset :* mel, *inquit,* suum ceris reddidisti. Ibid.

[5] *Digna quæ cœlestibus disciplinis Honorato auctore fundata sit, quæ tantis institutis tantum nacta sit Patrem (insula).* Eucher., *de Laude Eremi,* num. 42, et homil. 13.

[6] *Regula quæ a fundatore ipsius monasterii Lirinensis dudum constituta est in omnibus custodita.* Tom. IV *Concil.,* pag. 1025.

[7] Tom. I oper. Leon., in fine.

fautes qu'on ne pardonnerait point à un commençant, et où l'on observe à peine la mesure des vers. Il y en a même plusieurs qui ne sont point achevés. On lui en a attribué un autre *sur le martyre des Machabées*[1], mais sur de simples conjectures, et un troisième *sur la Providence,* lequel porte aussi le nom de saint Prosper. La raison de lui attribuer ce dernier poème est, dit-on, que l'auteur était semi-pélagien [2]. Ce serait au contraire une preuve qu'il n'est point de saint Hilaire, dont les sentiments sur la grâce sont tout opposés à ceux de ces hérétiques. On en jugera par la manière dont il parle de sa conversion, dont nous avons déjà dit quelque chose. « Quelles agitations, quelles tempêtes [3] n'excita point en moi le combat de mes volontés opposées? Combien de fois voulais-je et ne voulais-je plus une même chose? Mais enfin Jésus-Christ agit en moi pour Honorat, et trois jours après qu'il m'eut quitté, la miséricorde de Dieu, sollicitée par ses prières, subjugua mon âme rebelle. Le trouble de mes pensées avait banni le sommeil de mes yeux. Je voyais d'un côté le Seigneur qui m'appelait à lui avec bonté; d'un autre, le monde qui me présentait de loin tous ses plaisirs et tous ses charmes. Mon esprit comparait en lui-même l'un et l'autre parti et flottait sur le choix. Mais grâce à votre miséricorde, ô divin Jésus, fléchi par les ferventes prières de votre serviteur Honorat, vous avez rompu les liens qui m'attachaient au monde pour m'attacher à vous par les liens de votre amour. Assujetti à cette heureuse captivité, je ne retomberai point sous la servitude du péché. »

Est-ce ainsi qu'aurait parlé un semi-pélagien, dont les principes sont qu'un homme peut avoir de lui-même le désir de se convertir, et qu'il y a réellement en nous un commencement de foi que Dieu n'y a pas mis? On a enfin attribué à saint Hilaire d'Arles l'*Histoire du martyre de saint Genès* et le traité *de la Vocation des Gentils.* Mais cette *Histoire* porte dans les manuscrits le nom de saint Paulin, et l'on n'en cite aucun qui la donne à saint Hilaire. Quant aux livres *de la Vocation des Gentils*, on s'est comme réuni à deux opinions, savoir, qu'ils sont ou de saint Prosper ou de saint Léon. Nous en parlerons ailleurs. C'est tout ce que nous savons des écrits de saint Hilaire [4]. Il en avait composé d'autres [5] qui étaient des preuves de son érudition, même dans les sciences profanes, en particulier dans les philosophiques. Il n'en est rien venu jusqu'à nous. Il joignait à une grande facilité de parler, même sur-le-champ [6], celle de dicter en même temps qu'il lisait et travaillait des mains; ce dont saint Édésius, poète célèbre de son temps, dit avoir été témoin [7].

La *Vie* qu'il nous a donnée de saint Honorat a été imprimée à Paris en 1578 et 1673. La première édition est de Génébrard, qui y joignit la lettre de saint Eucher *sur l'Eloge du désert.* Cet opuscule se trouve aussi dans la seconde, avec un autre écrit de saint Eucher, intitulé : *Le chemin à l'éternité.* Surius et Bollandus ont aussi inséré cette *Vie* dans leurs recueils, de même que le nouvel éditeur des œuvres de saint Léon. Nous l'avons en français de la traduction d'Arnaud d'Andilly. [J. Salinas réunit tous les opuscules de saint Hilaire d'Arles et les publia, avec ceux de saint Vincent de Lérins, à Rome, 1731, 1 vol. in-8°. L'éditeur eut soin d'éclaircir ces opuscules [Editions.]

[1] Du Bosc, tom. II, pag. 198.

[2] Noris, *Hist. Pelag.*, cap. XIII.

[3] *Quæ tempestates diversarum et inter se compugnantium voluntatum excitatæ sunt; quoties sibi in animo meo velle et nolle successit; et quid plura? Absente illo partes in me suas Christus exequitur : post biduum orationibus suis per miserationem Dei mea contumacia subjugatur. Fugaverat enim somnum cogitatio, et invitante me pio Domino totus eminus cum voluptatibus suis mundus adstabat. Quid expetendum, quid relinquendum suaderetur, animus mecum tanquam collatis apud amicum tractatibus, ventilabat : gratias tibi, Jesu bone, gratias, qui dirupisti vincula mea, famuli tui Honorati pia supplicatione permotus, et injecisti mihi vincula amoris tui, quibus si tenear, nunquam peccati vincula revalescant.* Vit. Honorat., tom. I oper. Leon.

[4] Dans un fragment cité par Ang. Maï, on trouve les vers sur une fontaine composés par saint Hilaire d'Arles. Voyez le tom. III *Scriptorum veterum*, pag. 239. (*L'éditeur.*)

[5] *Inexhaustum facundiæ fontem, philosophicorum dogmatum interiorem veramque doctrinam præclara posteris tradita ejus eloquio monumenta testantur.* Vit. Hilar., tom. I oper. Leon.

[6] *Temporalis ejus prædicatio quantum flumen eloquentiæ habuerit, nec cogitare me posse fateor.* Ibid.

[7] *Vidi ego nec dignus tanta ad præconia testis*
Plenos sole jugi digitos cessisse labori.
Nectendi ratio varias injunxerat horas,
Nec finem precibus mutatus fecerat actus.
Credere vix possum quemquam sic tempore eodem.
Nectere dictantem, relegendo lecta fatendo
Ore, manu simul hoc operari, attendere, fari.
Ibid.

par des notes. Les frères Ballérini les ont donnés dans leur édition des œuvres de saint Léon-le-Grand, tome II, col. 347-392. Le tome Le de la *Patrologie latine* reproduit cette édition avec une notice de Schœneman.]

CHAPITRE XXXI.

Saint Eucher, archevêque de Lyon, et Salvius, évêque d'Octodure [auteurs latins].

[En l'an 449.]

Origine de saint Eucher; ses enfants.

1. Ce saint, qui se donne la même origine que celle des martyrs de Lyon [1], saint Epipode et saint Alexandre, soit qu'il descendît de leurs ancêtres, soit parce qu'il était spirituellement dans la même Eglise qu'eux, naquit avec des talents heureux, un esprit subtil, pénétrant et élevé, et toutes les autres dispositions naturelles qui concourent à former les grands hommes. A l'aide de tous ces avantages il acquit une science profonde [2] et une éloquence vive et pressante, qui se remarque aisément dans les écrits que nous avons de lui [3]. Il fut marié à une dame nommée Galla, dont il eut deux fils [4], l'un appelé Salone et l'autre Véran, qui furent tous deux élevés à l'épiscopat, du vivant même de leur père. Il y en a qui lui donnent aussi deux filles, Consorcie et Tullie; mais la chose n'est pas certaine.

Il quitte le monde.

2. Il n'y avait pas longtemps qu'il s'était engagé dans le mariage lorsqu'il conçut le dessein de la retraite. Il choisit l'île de Léro, proche celle de Lérins. On ne sait point en quelle année il s'y retira, mais on ne doute point que Galla, son épouse, ne l'ait accompagné dans cette retraite [5]. Ses enfants l'y suivirent aussi; mais afin qu'ils ne lui fussent pas un sujet de distraction continuelle, il les envoya à Lérins, où Salone fut instruit par saint Honorat [6], et formé ensuite dans toutes les sciences spirituelles par saint Hilaire, qui fut depuis évêque d'Arles. Salone se perfectionna sous la discipline de Salvien et de Vincent [7], célèbres alors en sagesse et en éloquence. Le premier prit aussi soin de Véran [8], qui, comme son aîné, avait reçu les premières instructions de saint Honorat.

Son union avec saint Honorat, saint Paulin et saint Hilaire, en 412 et 413.

3. Le voisinage de Lérins lui facilita un commerce de lettres et d'amitié avec saint Honorat et saint Hilaire, et quoiqu'il n'eût pu connaître saint Paulin dans le monde, parce qu'il y avait trop longtemps que ce saint s'en était retiré, il ne laissa pas de vouloir être uni avec un homme dont la sainteté éclatait de toute part. Il envoya donc [9], tant en son nom qu'en celui de Galla, vers l'an 412, à Nole, visiter ce saint, qui en était évêque depuis l'an 409. Saint Paulin appelle ses enfants ceux que saint Eucher lui envoya, et il témoigne que ce fut d'eux qu'il apprit le lieu de la retraite de saint Eucher et de saint Honorat. Dans la lettre qu'il écrivit l'année suivante 413 [10], à saint Eucher et à Galla, il leur souhaite une longue vie dans une parfaite union conjugale, afin qu'ils eussent l'un et l'autre la satisfaction de voir leurs enfants bénis de Dieu. Il s'était informé, par ceux-là mêmes qu'il chargea de sa lettre, de la santé de saint Eucher et de celle de sa femme, et fut bien aise d'apprendre qu'ils s'occupaient sans relâche des œuvres de piété.

Il est fait évêque de Lyon, avant l'an 441.

4. C'est à saint Honorat et à saint Eucher que Cassien adressa, en 425 ou 426, la onzième de ses *Conférences*, pour satisfaire au désir qu'ils avaient de connaître la vertu des anachorètes de l'Egypte. La dix-huitième, qui fut écrite en 427, est encore adressée à saint Eucher; comme Cassien ne le qualifie

[1] Euseb. Emist., *Homil.* 49.
[2] Mamert., lib. II *de Anima*, cap. X.
[3] Sidon., lib. IV, *Epist.* 3.
[4] Gennad., *de Vir. illust.*, cap. LXIII, et Salvian., *Epist.* 8. — [5] Paulin., *Epist.* 51.
[6] Eucher., lib. I *ad Salon.*
[7] Salvian., *Epist.* 9. — [8] Idem, *Epist.*, pag. 8.
[9] Paulin., *Epist.* 51. — [10] Idem, ibid.

que serviteur de Jésus-Christ, on en infère avec raison qu'il n'était encore alors que moine et laïque. Dans une lettre que saint Hilaire d'Arles lui écrivit, en 429, pour lui demander une copie de ses *Institutions*, il lui donne le titre de pape, tant dans l'inscription qu'à la fin. Ce qui pourrait donner lieu de croire que saint Eucher était dès-lors évêque. Mais on convient qu'il le fut seulement plusieurs années après, et que saint Hilaire n'use de ce terme à son égard que pour marquer combien il respectait sa vertu. Ce qu'il y a de plus certain, c'est que saint Eucher était évêque de Lyon avant l'an 441, auquel il signa les Actes du concile d'Orange, tenu en cette année.

Sa mort, en [44]9.

5. L'histoire ne nous a laissé aucune autre particularité de son épiscopat; elle nous apprend seulement en général [1] qu'il surpassa de beaucoup les grands évêques de son temps, qu'il fut humble de cœur, d'un mérite supérieur, savant et éloquent, et qu'il mourut l'an 449 [2], après avoir brillé dans le monde par la perfection de sa vertu, comme un astre d'une admirable splendeur, et servi de modèle aux saints solitaires de l'île de Lérins [3]. Il n'est qualifié que de prêtre dans les éditions de Gennade [4]; mais, dans un ancien manuscrit de Corbie, on lui donne le titre d'évêque, leçon qui est autorisée par tous les anciens qui ont parlé de saint Eucher.

Ses écrits. [É]loge du [dés]ert. Analy[se] de ce traité, [Tom]. VI Bi[bl]ioth. Patr., [p]. 862.

6. Le premier des écrits qui nous restent de lui est un traité en forme de lettre, où il fait l'éloge du désert, et particulièrement de celui de Lérins. Il est adressé à saint Hilaire, que l'amour de la solitude avait engagé à retourner à Lérins aussitôt qu'il eut vu saint Honorat établi sur le siége épiscopal de la ville d'Arles. Il faut donc le mettre après l'an 426, auquel ce saint fut élu évêque. Saint Eucher le commence en louant le courage que saint Hilaire avait fait paraître en quittant saint Honorat, qu'il avait suivi à Arles, pour retourner dans le désert, et dit qu'il avait témoigné plus de vertu en y retournant, que lorsqu'il y était venu pour la première fois avec ce saint homme. « Cet attrait pour la solitude, ajoute-t-il, que vous avez fait paraître en cette occasion, me ravit plus que la distribution que vous avez faite de tous vos biens aux pauvres, et que toutes les autres grandes qualités qui vous relèvent devant Dieu et devant les hommes. Il appelle le désert le temple de Dieu, disant qu'il s'y est fait voir souvent à ses serviteurs. C'est dans le désert que Moïse a vu le Seigneur, et c'est au contraire dans un lieu de délices que le premier homme a transgressé la loi que Dieu lui avait prescrite, et la mort qu'il s'est attirée par cette transgression a étendu son aiguillon jusque sur nous [5]. Celui donc qui veut avoir la vie, doit vivre dans le désert. C'est là que Moïse a eu des entretiens familiers avec Dieu, que le peuple d'Israël s'est retiré pour secouer le joug de la servitude d'Egypte : et afin qu'il ne la subît pas une seconde fois, la mer, qui s'était ouverte pour lui faire un passage dans le désert, s'est ensuite réunie pour empêcher qu'il n'en sortît. C'est dans le désert que le même peuple a été nourri d'une viande préparée de la main des anges, qu'il a étanché sa soif avec des eaux tirées miraculeusement d'un rocher, et qu'il a reçu la loi gravée sur des tables par le doigt de Dieu même. C'est en se sauvant dans le désert que David a évité les embûches du roi Saül. Là Elie, après y avoir fait un grand nombre de miracles, a été enlevé au ciel sur un char de feu; là Elisée, son disciple, a ressuscité les morts; là les enfants des prophètes ont passé leur vie; là saint Jean-Baptiste a prêché aux hommes la pénitence et préparé les voies au Messie; là Jésus-Christ a sanctifié les eaux en y recevant le baptême. C'est dans le désert que les anges l'ont servi, qu'il a rassasié cinq mille hommes avec cinq pains. C'est là qu'il se retirait lorsqu'il voulait prier; c'est là que dans un parfait silence

[1] *Haudquaquam Eucherium prœterierim, qui cœli appetens, humilis spiritu, arduus merito, scientiæ plenus, eloquii profluus, magnorum sæculi sui pontificum longe maximus fuit.* Mamert., lib. II *de Statu animæ*, cap. IX.

[2] Prosp., *Tiro in Chron.*

[3] *Cum virtutem perfectionis vestræ, qua velut quædam magna luminaria in hoc mundo admirabili claritate fulgentis, multi sanctorum qui vestro erudiuntur exemplo, vix queant æmulari : tamen vos, o sancti fratres, Honorate et Eucheri, tanta illorum virorum laude flammamini, ut unus quidem vestrum ingenti fratrum cœnobio præsidens, congregationem suam quæ quotidiano sanctæ conversationis vestræ docetur intuitu, illorum quoque patrum præceptis optet institui.* Cassian., prolog. *in Collat.* XI.

[4] *Eucherius Lugdunensis Ecclesiæ presbyter.* Gennad., *de Vir. illustr.*, cap. LXIII mss. Corbeiense. *Pontifex.* Fabric., not. *in Gennad.*, cap. LXIII.

[5] *Quanto enim jucundior ille amœnitatibus locus, tanto huic in lapsum pronior fuit. Unde non solum hunc legibus suis subdidit, sed etiam in nos usque suum illum stimulum mors tetendit.* Eucher., *de Laude eremi*, num. 6.

et dans un doux repos, l'on s'occupe de la psalmodie, de la prière, de la méditation des vérités divines; que l'on trouve Dieu, que l'on possède Jésus-Christ. »

Des louanges générales du désert, saint Eucher passe à celles de Lérins, qu'il nous représente comme un lieu charmant, couvert d'herbes et de fleurs également agréables à la vue et à l'odorat, où coulent plusieurs fontaines d'eau vive, comme une digne demeure d'Honorat, fondateur du monastère que l'on y voyait alors; recommandable par les vertus du bienheureux Loup, de son frère Vincent, du vénérable Caprais, et de tant d'autres saints qui l'habitaient et menaient dans les Gaules la vie sainte des moines d'Egypte. Il congratule saint Hilaire sur son retour dans cette aimable solitude. « Vous êtes à présent, lui dit-il, le vrai Israël, qui voyez Dieu dans votre cœur après être sorti du siècle, comme des ténèbres de l'Egypte, après avoir passé par les eaux salutaires où vous avez noyé votre ennemi, après avoir suivi dans le désert, comme votre colonne, le feu et la lumière de la foi. Ce qui vous paraissait autrefois amer, vous est devenu doux par le sacré bois de la croix. Vous tirez de Jésus-Christ des eaux rejaillissantes jusque dans la vie éternelle. Vous nourrissez votre homme intérieur du pain descendu du ciel. Vous entendez dans l'Evangile le tonnerre de la parole de Dieu; puisque vous demeurez donc ainsi dans le désert avec Israël, assurez-vous que vous entrerez avec Jésus dans la terre qui nous est promise. »

Cette lettre de saint Eucher est citée par saint Honorat, évêque de Marseille [1], écrivain du même siècle, et par saint Isidore de Séville, qui, quelque longue qu'elle soit [2], ne laissait pas de la trouver courte à cause des belles choses qu'elle renferme, de l'élégance des pensées, de l'ornement des paroles et du style doux et éloquent qui la rendent agréable.

Traité du Mépris du monde, tom. VI Biblioth. Patr., p. 857. Analyse de ce traité.

7. On ne trouve ni moins de grâces ni moins d'éloquence dans la lettre à Valérien. Les raisonnements en sont pleins de force, les pensées nobles et élevées, les expressions vives, les comparaisons belles et bien choisies. Il l'écrivit quelque temps après la précédente et lorsqu'il était encore dans l'île de Léro, un peu avant que saint Hilaire fût choisi évêque d'Arles, c'est-à-dire vers l'an 428. Valérien, à qui cette lettre est adressée, était son parent et avait un père et un beau-père élevés aux premières dignités du siècle. Quelques-uns ont cru que c'était Prisque Valérien, préfet des Gaules et parent de l'empereur Avitus, à qui saint Sidoine adressa le panégyrique de ce prince, fait en 456. D'autres croient que c'est ce Valérien qui fut évêque de Cémèle, près de Nice en Savoie, dont on nous a donné quelques homélies avec une lettre. Ce qu'il y a de vrai, c'est que le Valérien à qui saint Eucher écrivit, était un homme de bonnes mœurs et porté à la piété par ses inclinations. Les liens du sang et de l'amitié engagèrent saint Eucher à lui écrire pour l'exhorter à seconder ses bonnes inclinations et à accomplir, dans la vue de son salut, ce que le règlement de ses mœurs lui faisait pratiquer. Il lui représente que la première obligation de l'homme est de rendre hommage à Dieu comme à l'auteur de sa vie, et de reconnaître que, la tenant de lui sans l'avoir méritée, il la doit toute employer pour son service; que notre âme étant ce qu'il y a de plus important en nous, nous devons préférer notre salut à tout le reste; qu'ainsi nos deux principaux devoirs consistent en une parfaite soumission à Dieu et dans un extrême soin de notre âme, n'étant pas possible de nous bien acquitter de l'un, sans nous acquitter aussi de l'autre. « Il n'y a point de soin, ajoute-t-il, que l'on n'apporte pour conserver la santé du corps et pour le bien traiter lorsqu'il est malade; l'âme est-elle donc indigne que l'on prenne le même soin d'elle? Elle est en nous l'image de Dieu et le gage précieux des dons célestes qu'il nous prépare; c'est un dépôt qu'il nous a mis entre les mains : que ne devons-nous pas faire pour le lui conserver fidèlement? *Que servirait à un homme,* dit Jésus-Christ, *de* Matth. XVI,
gagner tout le monde et de se perdre soi-même? On ne saurait rien gagner, quand c'est aux dépens de l'âme, ni accorder le profit temporel avec la perte du salut. Peut-on même

[1] *Relationi huic scripta beati Eucherii præbent attestationem, quæ ad eum directa testantur : magno, inquit, animo egressus dudum de domo tua et de cognatione tua usque in mare magnum recedentia eremi secreta penetraveras : majore tamen virtute repetita a te est eremus, quam petita.* Honorat., in *Vit. Hilar.*, tom. I oper. Leon., et Eucher., *ad Hilar.*, num. 1.

[2] *Eucherius edidit ad Hilarium eremi deserta petentem, unum opusculum* de Laude ejusdem eremi, *luculentissime et dulci sermone dictatum, in quo opere laudamus doctorem, etsi pauca, tamen pulchra dictantem.* Isid. Hispal., cap. XV.

donner le nom de gain à l'acquisition d'une chose qui nous échappe des mains? Le salut est le seul gain véritable : peut-on se donner trop de mouvement pour l'acquérir? Quand nos jours se passeraient dans l'état le plus heureux, leur petit nombre les rendrait peu estimables, parce que rien de ce qui est renfermé dans un petit espace ne peut être grand en effet, ni des plaisirs beaucoup durer, lorsqu'ils se trouvent resserrés entre des bornes si étroites. Cette raison seule ne doit-elle pas faire mépriser les douceurs de cette vie, que leur peu de durée rend si peu considérables? Mais cette vie même est-elle aussi heureuse qu'on se l'imagine? n'est-elle pas, au contraire, outre sa brièveté, sujette à mille maux qui la rendent pénible et insupportable? n'est-elle pas pleine de travaux, de soins et de dangers? Si, en ce monde, ceux qui sont sages travaillent avec beaucoup plus de soin et de dépense à rendre logeable et commode une maison qu'ils veulent toujours habiter, qu'une où ils ont seulement dessein de demeurer peu de temps, ne devons-nous pas nous employer beaucoup pour ce qui durrea toujours, et très-peu pour ce qui ne fait que passer? Si un homme de qualité et extrêmement riche voulait nous adopter, il n'y a point d'obstacles que nous ne surmontassions pour recevoir cette grâce. Pouvons-nous donc, lorsque Dieu nous appelle à la possession de son héritage éternel, et qu'il veut nous honorer du même nom qu'il donne à son Fils unique, ne pas nous hâter de venir, de peur qu'une mort inopinée ne nous empêche de jouir d'un si grand bienfait? Il n'est besoin, pour l'obtenir, ni de traverser de grands déserts secs et arides, ni de longs espaces de mer sujets à mille périls : cette adoption dépend de notre volonté. »

Suite. 8. Saint Eucher marque ensuite les raisons de mépriser la vie présente; il signale les travaux, les chagrins et les inquiétudes dont elle est pleine; cette chaîne d'affaires inséparables d'un travail qui dure autant que la vie; les embarras qui se multiplient sans cesse, les soins inutiles, les désirs inquiets, les craintes mal fondées, l'inconstance des fortunes qui, soit petites, soit grandes, sont exposées aux coups de la tempête. Les grandes, dit-il, sont enviées, les petites sont opprimées. Il trouve qu'il y a deux choses qui tiennent les hommes attachés au monde par l'attrait qu'y trouvent les sens, savoir : l'abondance des richesses et l'éclat des honneurs. « Quant aux richesses, qu'y a-t-il de plus à craindre, puisqu'il arrive rarement de les acquérir par des voies justes, et qu'on les conserve presque toujours par les mêmes voies qu'on les a acquises? Ce qui a fait dire à un homme de piété : Que sont les richesses, sinon la matière de faire du mal? Pour ce qui est des honneurs, quelle estime en doit-on faire, puisque l'ambition et les brigues y élèvent les méchants confusément avec les bons. Un même degré d'honneur se donne à des hommes d'un mérite très-dissemblable, et les dignités, au lieu de distinguer ceux qui en sont dignes d'avec ceux qui en sont indignes, les confondent de telle sorte que, par un renversement étrange, on ne voit jamais moins que dans les honneurs la différence qui devrait être entre les plus gens de bien et les plus méchants? N'y a-t-il donc pas plus d'honneur d'en mépriser de semblables, qu'à les posséder, et à aimer mieux être estimé par sa vertu que par les dignités qui, se donnant indifféremment, ne sont point une preuve du mérite? »

Il rapporte divers exemples de personnes comblées de biens et d'honneurs, qui ne possédaient plus rien des uns et des autres. Il fait remarquer à Valérien que ces monarchies autrefois si puissantes, ne nous paraissent maintenant qu'un songe, toute leur grandeur s'étant évanouie, et ceux qui en portaient le sceptre n'ayant rien emporté avec eux de toute cette grandeur mondaine. La seule piété, s'ils en ont eu, les a suivis dans l'autre monde sans les abandonner jamais. Saint Eucher passe de là à la brièveté de la vie, pour montrer le peu de cas qu'on doit en faire. « Rien n'est, dit-il, plus souvent exposé à nos yeux que la mort : et nous n'oublions rien si aisément que la mort. Tous les hommes y courent avec rapidité, et ne cesseront d'y courir dans la suite des siècles. Nos pères sont partis les premiers : nous irons après eux; et nos descendants nous suivront. De même que l'on voit les flots, après s'être élevés les uns sur les autres, se briser contre leurs rivages; ainsi tous les âges s'entresuivent et se terminent à la mort qui est comme l'écueil de la vie. Cette pensée de notre condition humaine est comme une voix qui crie jour et nuit à nos oreilles que la fin de notre vie s'approche, et qu'elle arrivera d'autant plus tôt qu'elle a tardé davantage. Le moyen de ne pas craindre la mort, quoiqu'elle soit toujours accompagnée de

crainte, est de s'entretenir d'une pensée si salutaire; ceux-là sont véritablement heureux, qui se préparent à cette dernière heure en se réconciliant avec Jésus-Christ, et qui attendent la mort avec un esprit tranquille, comme leur important peu de perdre une vie temporelle lorsque c'est pour passer à une vie éternelle. »

Il propose à Valérien les exemples des hommes illustres par leur naissance, élevés par leur mérite aux grands honneurs, très-sages, très-éloquents et très-savants, qui ont tout quitté pour travailler sans cesse à l'ouvrage de leur salut, se représentant que c'était pour cette fin que Dieu les avait créés. Il met de ce nombre le pape saint Clément, « qui avait tiré, dit-il, sa naissance des sénateurs et des Césars, et qui excellait dans les sciences et les belles-lettres; saint Grégoire Thaumaturge, qui passait pour le plus grand philosophe et l'un des premiers orateurs de son temps; saint Grégoire de Nazianze et saint Basile, son ami, célèbres l'un et l'autre dans la philosophie et les belles lettres; saint Paulin, évêque de Nole, dont les richesses étaient immenses, et l'éloquence comme une source inépuisable; Hilaire et Pétrone, évêques d'Italie, qui renoncèrent à une fortune mondaine, l'un pour se rendre religieux, et l'autre prêtre; Firmien, Minucien, Cyprien, Hilaire, saint Chrysostôme, saint Ambroise, qui tous ont quitté le siècle pour suivre Jésus-Christ. »

Il propose encore à Valérien les vertus des rois dont la sainte Ecriture fait l'éloge; la piété de David, la foi de Josias, l'humilité d'Ezéchias. Il y ajoute la soumission que les choses mêmes inanimées, comme les jours, les années, les astres, témoignent aux ordres de Dieu, en suivant les lois qu'il leur a prescrites. D'où il tire cette conséquence, que nous sommes d'autant plus obligés de nous rendre aux ordres de Dieu, qu'il nous les renouvelle souvent; au lieu qu'il n'a donné qu'une seule fois à cette grande machine du monde l'ordre qu'elle suit toujours. Saint Eucher insiste sur la nécessité où se trouvent ceux qui croient se soustraire à l'obéissance du Créateur, de tomber entre ses mains. « D'où vient, dit-il encore, que nous nous attachons avec tant d'affection aux choses présentes et visibles? Est-ce qu'entre tous nos sens, celui de la vue est le seul dont nous devons faire usage? Dieu ne nous a-t-il pas aussi donné l'ouïe pour entendre les promesses qu'il nous fait? Les oreilles ne doivent-elles pas, de même que les yeux, produire en nous de grands sentiments par l'espérance des choses qui nous sont promises? Ne devons-nous pas user de telle sorte de nos sens, qu'en les rendant utiles pour cette vie temporelle, nous ne les rendions pas inutiles à nous en procurer une qui n'aura jamais de fin? » Il fait voir à Valérien qu'il n'y a rien de plus raisonnable que d'aimer par dessus tout celui en qui nous trouvons tout, et que les richesses et toutes les autres choses qui nous rendent la vie agréable, viennent de lui et sont en lui. « Rassemblez donc maintenant, pour le donner à Dieu seul, l'amour que vous avez jusqu'ici répandu si injustement dans les créatures : que vos affections mieux réglées n'aient dans la suite que de saints objets; et reconnaissant votre erreur, donnez maintenant votre cœur à Dieu. »

9. Après avoir montré à Valérien que les richesses et les honneurs n'ont rien qui doivent nous attacher au monde, il fait voir que le monde même n'est pas aimable par lui-même, puisqu'il tend à sa fin. « La famine, la peste, la guerre, la désolation des provinces et tant d'autres maux qu'il souffre, sont les maladies qui le réduisent dans la langueur : les signes qui paraissent dans le ciel, les tremblements de terre, le renversement des saisons et la quantité de monstres sont autant de prodiges qui présagent sa défaillance. Qu'attendons-nous donc? Pourquoi différer à nous résoudre? Le dernier jour non-seulement de notre vie, mais de la durée de l'univers s'approche. » Il montre que l'espérance de l'avenir doit être d'autant plus le continuel objet de nos pensées; que c'est Jésus-Christ, la vérité même, qui a promis aux justes des récompenses éternelles; lui qui, par l'ineffable mystère de son incarnation, étant Dieu et homme tout ensemble, a réconcilié les hommes avec Dieu, et qui, par un autre mystère non moins inconcevable, a obtenu l'absolution de leurs crimes par le sang qu'il a répandu pour eux sur la croix. Il exhorte Valérien à quitter l'étude de la vaine philosophie, et à laisser les recueils qu'il faisait des matières qui le frappaient davantage dans les écrits des philosophes, pour ne s'occuper qu'à la lecture des écrivains sacrés et ecclésiastiques. « Vous y trouverez, dit-il, de quoi vous remplir l'esprit d'instructions admirables, et de quoi Suite.

fortifier votre foi, non par de simples paroles, mais par des paroles efficaces : car, pour entendre l'Ecriture sainte, il faut la croire. Vous y apprendrez à craindre Dieu, parce qu'il est le Seigneur; et à l'aimer, parce qu'il est votre père. Vous y apprendrez quelles sont les véritables hosties qu'il demande, et que la justice et la miséricorde sont les sacrifices les plus agréables qu'on lui puisse offrir. Vous y apprendrez qu'il n'y a point de raisons qui vous doivent persuader qu'il soit juste de donner la mort à un homme. Vous y apprendrez à vous fortifier contre toutes les passions déréglées, à résister aux attraits de la volupté comme à un cruel ennemi qui prend plaisir d'insulter à ceux qu'il a vaincus ; à dompter la concupiscence, en considérant qu'il vaut mieux ne point désirer ce que l'on n'a pas, que de le posséder après l'avoir désiré; à ne vous point mettre en colère, en vous représentant que celui qui s'y met lorsqu'on l'irrite, ne cesse de s'y mettre que parce qu'on ne l'irrite plus. Vous y apprendrez que, n'y ayant personne qui n'aime ceux qui l'aiment, nous devons aimer ceux mêmes qui ne nous aiment pas ; que l'on ne peut mieux conserver son bien qu'en le distribuant aux pauvres, parce que l'on n'est plus en danger de perdre ce que l'on a employé de la sorte ; que la continence est le fruit d'un mariage chaste et fidèle ; que les maux de cette vie sont communs aux bons et aux méchants ; que les diverses maladies n'abattent pas tant le corps, que les vices rendent l'âme languissante. Vous y apprendrez qu'un homme prudent tire un égal avantage des actions des sages et des fous, parce que les uns lui montrent ce qu'il doit imiter, et les autres ce qu'il doit fuir ; qu'il faut autant remercier Dieu dans l'adversité que dans la prospérité, et reconnaître lorsque les choses réussissent suivant nos désirs, que nous ne le méritons pas ; que pour preuve qu'il n'y a point de destin, c'est qu'aucune nation ni aucune loi n'ordonnent des peines qu'à cause de la volonté que l'on a eue de mal faire. Vous y apprendrez que le moyen d'empêcher les hommes de savoir ce que nous voulons qu'ils ignorent, étant de ne pas le faire, de même le moyen d'empêcher Dieu d'en avoir connaissance est de ne pas le penser ; qu'il vaut mieux être trompé que de tromper; enfin, que plus on est vertueux, plus on doit fuir la vanité, parce qu'au lieu que les autres vices s'augmentent par les vices, la vanité s'augmente par les vertus. »

10. Saint Eucher dit que l'Ecriture sainte, où l'on apprend toutes ces maximes, ressemble à ces pierres précieuses, dont plus on considère l'éclat, plus on est ravi de voir qu'elles brillent au-dedans comme au-dehors d'une vive lumière. Il finit en conjurant Valérien, au milieu des occupations qui l'environnaient, de tourner ses yeux vers cet heureux port où les véritables serviteurs de Dieu sont à l'abri des tempêtes, et de faire tous ses efforts pour y arriver. « C'est, dit-il, l'unique port où après après avoir été agité par tant d'orages dans le siècle, nous pouvons trouver le calme, être en assurance contre la violence des vents et des flots, et jouir d'une heureuse tranquillité. » Suite.

11. On ne trouve pas la même beauté de style ni la même élégance dans les trois ouvrages suivants. Aussi ne sont-ce pas des discours étudiés comme celui dont nous venons de donner le précis. Ce sont de simples explications de quelques endroits de l'Ecriture; et on sait que dans ce genre d'écrire, il n'est besoin ni d'élévation, ni de noblesse, soit dans le style, soit dans le tour des pensées. C'est d'ailleurs un père qui écrit pour instruire ses enfants. Il nous apprend [1] qu'il s'est plus appliqué à la précision qu'à l'élégance. Le premier de ces ouvrages est intitulé : *Des Principes de l'intelligence spirituelle*. Il est cité par Gennade, de même que les deux autres [2]; par un auteur anonyme, dont nous avons un catalogue des anciens écrivains ecclésiastiques [3], et par Notker le Bègue, dans son traité *des Interprètes de l'Ecriture* [4]. Saint Eucher écrivit ce traité pour le second de ses fils, nommé Véran, afin de lui faciliter l'intelligence de divers termes ou façons de parler de l'Ecriture sainte, qu'il serait dangereux

Traité des Formules, tom. VI Biblioth. Patr., pag. 824. [On doit distinguer trois traités des Formules.]

[1] *Consectans non tam eloquii exultantis ambitum, quam necessariæ brevitatis modum.* Eucher., præfat. *in lib.* I *ad Salon.*

[2] *Eucherius disseruit etiam ad personam filiorum Salonii et Veranii postea episcoporum, obscura quæque sanctarum capitula scripturarum.* Gennad., cap. LXIII.

[3] *Eucherius scribit de forma spiritualis intellectus et interpretatione nominum.* Anonym. Mellic., cap. LV, in *Bib.* Fabric., pag. 151.

[4] *Habes Eucherium. qui multas et utilissimas interpretationes tropologicas et anagogas sacrarum litteræ Scripturarum proposuit et dissolvit.* Notker., *de Interpr.*, tom. I *Anecd. pezii.*

de prendre à la lettre, particulièrement ceux qui attribuent à Dieu un corps et des membres humains. Il l'avertit donc dans la préface de cet écrit que l'on doit distinguer plusieurs sens différents dans les Livres saints, savoir : le littéral, le tropologique ou moral, l'anagogique et l'allégorique : le littéral regarde les faits de l'histoire ; le moral, la correction des mœurs ; l'anagogique nous élève vers les choses du ciel, et l'allégorique nous montre dans les faits rapportés dans l'histoire, une figure des choses à venir. Le ciel, par exemple, lorsqu'on le prend selon le sens de la lettre, marque le ciel que nous voyons de nos yeux ; mais, dans le sens moral, il signifie la pureté de la vie ou la vie céleste. Les eaux, dans le sens allégorique, signifient le baptême, et dans le sens anagogique, les anges. D'où vient qu'il est dit dans le psaume CXLVIII[e] : *Que les eaux qui sont au-dessus des cieux, louent le nom du Seigneur.*

Ce traité est divisé en dix chapitres : le premier traite des noms de Dieu. Saint Eucher le commence en disant « que Dieu tout-puissant [1], le Père, le Fils et le Saint-Esprit, est un en trois ; un en nature, trois en personnes. Seul invisible, immense et incompréhensible, seul infini, immuable, incorporel et immortel, présent et caché, tout entier partout, sans être enfermé dans aucun lieu. » Il explique ensuite ce que signifient tous ces attributs, puis les divers noms que l'Ecriture donne à chacune des personnes de la Trinité, ou à Dieu en général. Nous lui
Psal. LXXIX, 4. disons : *Montrez-nous votre face, et nous serons sauvés,* c'est-à-dire, faites-vous connaître à nous. La face de Dieu peut encore signifier l'essence invisible de la divinité du Fils de Dieu. C'est aussi le Fils du Père, c'est-à-dire Jésus-Christ Notre-Seigneur, qui est appelé la bouche de Dieu dans le pro-
Isai. I, 20. phète Isaïe, comme le Saint-Esprit est appelé
Exod. XXXII, 16. le doigt de Dieu dans le livre de l'Exode et
Luc. XI, 20. dans l'Evangile selon saint Luc. Voir en Dieu, c'est approuver quelque chose de bon :
Genes. I, 31. ainsi est-il dit dans la Genèse que *Dieu vit tout ce qu'il avait fait, et qu'il était très-bon.* Il marque dans le second chapitre ce que signifient les membres humains que l'Ecriture donne à Dieu. Son bras ou sa main signifie son Fils, par qui il a fait toutes choses ; sa bouche, les discours qu'il a adressés aux hommes ; ses paupières, l'examen qu'il fait des actions des hommes, les jugements qu'il en porte ; son bouclier et ses armes, la protection qu'il accorde aux justes. Dans le troisième il nous fait observer sous quels différents noms les apôtres et les prophètes nous sont représentés ; quels sont ceux qui désignent l'Ancien et le Nouveau Testament, l'Eglise et ses ministres. Comme toutes ses applications sont arbitraires, de même que celles qu'il fait dans les chapitres suivants, il est libre à un chacun de les admettre ou de les rejeter. Mais il en faut excepter celles qui sont fondées sur le texte même de l'Ecriture. Telle est celle qu'il fait de la vigne et de ses branches, à Jésus-Christ et à ses apôtres ou aux saints.

Le dernier chapitre traite des nombres, dont l'auteur fait l'application suivant leur valeur. Le nombre un marque l'unité de Dieu ; le trois, la trinité des personnes ; le huit, le jour du dimanche ou de la résurrection de Jésus-Christ ; le douze, les douze apôtres ; le soixante-douze, lès septante-deux prêtres ou anciens que Moïse choisit pour lui aider dans le gouvernement, ou les soixante et douze disciples dont il est parlé dans l'Evangile. Le nombre millénaire signifie la perfection de toutes les bonnes œuvres. [On doit distinguer trois ouvrages des formules spirituelles sous le nom de saint Eucher. Le premier porte le nom de *Gloses* ou de *Formules mineures ;* le second porte celui de *Formules majeures,* imprimées dans le XV[e] siècle, sans nom de lieu ni d'année, dans la *Bibliothèque des Pères,* de Fleury, qui est très-peu considérable et rare [2]. Elles ont été depuis imprimées en 1530. Elles sont dignes de la haute sagesse de saint Eucher. Le troisième ouvrage est celui des *Formules* publiées et exploitées depuis trois siècles sous le nom de saint Eucher. C'est un ouvrage qui paraît supposé, mais où certainement se trouvent beaucoup d'emprunts faits à saint Grégoire-le-Grand, à Isidore, à Bède. Mais on y trouve un autre écrit sur le même sujet d'un auteur différent. Cet écrit, attribué à un grand nombre d'auteurs, paraît être plus

[1] *Omnipotens Deus Pater et Filius et Spiritus Sanctus unus atque trinus. Unus videlicet extat in natura, trinus in personis. Solus invisibilis, immensus atque incomprehensibilis. Solus incircumscriptus, immutabilis, incorporeus et immortalis : ubique præsens et latens : ubique totus et immensus.* Eucher., cap. I, pag. 824.

[2] D. Pitra en a trouvé un exemplaire dans la *Biblioth. Lambeth.*, num. 384. (*L'éditeur.*)

ancien que le concile de Nicée ; l'autre écrit plus étendu et contemporain de saint Eucher. D. Pitra a retrouvé l'ouvrage intitulé *Gloses* ou *Petites formules* [1]; il l'a publié dans le tome III du *Spicilége*. On y lit trois cent quatre-vingt-dix formules. Elles commencent ainsi : 1° le laboureur, Dieu; 2° le champ, le monde; 3° les oreilles du Seigneur, l'intellect divin. Elles finissent par celles-ci : 388° la voie, le Christ; 389° la zizanie, les scandales ou ceux qui vivent mal; 390° le zèle, l'indignation [2].]

remier livre des Institutions à Salone, tom. Biblioth. Patr., p. 839.

12. Il y a plus de solidité dans les deux livres *des Institutions ;* ils sont à tous égards plus utiles que le traité à Véran. Salvien, à qui saint Eucher les avait envoyés [3], dit que si leur brièveté les rend facile à lire, l'érudition dont ils sont pleins, fait qu'on y trouve abondamment de quoi s'instruire ; que cet excellent et important ouvrage était digne de ses lumières et de sa piété. Saint Eucher cite dans ces deux livres le texte hébreu, et recourt quelquefois aux anciens interprètes de l'Ecriture sainte. Il marque dans le prologue [4] que saint Hilaire était déjà évêque d'Arles lorsqu'il les écrivit ; mais il n'y dit rien, ni dans le corps de l'ouvrage, d'où l'on puisse inférer que lui ou ses enfants fussent revêtus du caractère épiscopal. Il paraît, au contraire, par le témoignage de Gennade [5], que Salone et Véran ne furent faits évêques qu'après que saint Eucher leur eut adressé cet écrit. Il est vrai que Salvien, dans la lettre qu'il écrivit à saint Eucher pour le remercier de ces deux livres dont il lui avait fait présent, dit de Salone et de Véran qu'ils commençaient déjà, par la dispensation et le jugement de Dieu [6], à être les maîtres des Eglises, et qu'ils avaient la grâce et le droit de donner des enfants à l'Eglise. Il souhaite dans la même lettre, qu'après avoir été ses disciples, ils soient ses intercesseurs. Mais si Salone et Véran étaient dès lors évêques, pourquoi Salvien ne dit-il pas qu'ils étaient les maîtres des Eglises? Le terme de *commencer*, dont il se sert, ne marque-t-il pas clairement qu'ils ne l'étaient pas encore, quoique leur vertu et leur doctrine fussent un présage assuré qu'ils le seraient bientôt? Il faut ajouter que cet auteur, en parlant des deux fils de saint Eucher, les appelle des jeunes gens admirables et de saintes mœurs [7]. Eût-il donné le nom de jeunes gens à des évêques? Tout ce que l'on peut inférer de la lettre de Salvien, c'est que Salone et Véran étaient prêtres lorsqu'il l'écrivit. Quant à saint Eucher, il était évêque alors, puisque Salvien lui donne cette qualité dans l'inscription de sa lettre : mais ce n'est pas une preuve qu'il le fût déjà lorsqu'il composa ces deux livres. Peut-être ne les envoya-t-il pas aussitôt à Salvien ou Salvien fut-il longtemps à l'en remercier. Ce qu'il y a de plus assuré sur l'époque de ces deux livres, est qu'ayant été écrits depuis l'épiscopat de saint Hilaire, on ne peut les mettre avant l'an 429.

Analyse du premier livre, tom. VI Biblioth. Patr., pag. 839.

13. Saint Eucher y cherche non l'éloquence, mais la brièveté, tirant ses explications, moins de son propre fond que des personnes célèbres par leur science, qui, avant lui, avaient traité les mêmes matières. Il trouve dans les premières paroles de la Genèse, les trois personnes de la sainte Trinité, dont il prouve le mystère par divers autres passages de l'Ecriture. Il remarque que la langue latine n'ayant pas, comme l'hébreu, de termes propres pour exprimer le nom de la femme par rapport à son origine, saint Jérôme l'avait fort bien rendu par celui de *virago*. Que s'il y a des versions qui donnent à Mathusalem quatorze ans au-delà du déluge, c'est une faute à corriger sur l'hébreu, où on ne lit point cet excédant;

[1] Manuscrits de Bruxelles du x[e] et du xi[e] siècle, et trois manuscrits de Leyde, dont un du viii[e] siècle. (*L'éditeur.*)

[2] Voir *Spicileg.*, loco cit. (*L'éditeur.*)

[3] *Legi libros quos transmisisti, stylo breves, doctrina uberes, lectione expeditos, instructione perfectos, menti tuæ ac pietati pares.* Salvian., *Epist. ad Eucherium.*

[4] *Cum te illic beatissimi Hilarii tunc insulani Tyronis, sed jam nunc summi Pontificis doctrina formaret.* Eucher., prolog. *in lib. ad Salon.*

[5] *Disseruit etiam ad personam filiorum Salonii et Veranii, postea episcoporum, obscura quæque sanctarum capitula Scripturarum.* Gennad., cap. LXIII.

[6] *Et quia jam dispensatione divina atque judicio etiam magistri Ecclesiarum esse cœperunt, donet hoc Dei pietas, ut doctrina illorum fructus sit Ecclesiarum et tuus; profectuque excellentissimo, tam illum ornent, a quo sunt geniti, quam eos, quos ipsi sua institutione generaverint : mihique Deus tribuat, ut qui fuerunt discipuli quondam mei, sint nunc quotidie oratores mei.* Salvian., ubi supra.

[7] *Superest ut Dominus Deus noster, cujus dono admirandissimi juvenes tales sunt, pares eos faciat libris tuis.* Ibid. *Ut indoles sanctæ æque doctrina ac vita illustrarentur, quos morali institutione formaveras, spiritali instructione decorasti.* Ibid.

que les patriarches, en épousant plusieurs femmes, ne péchaient point, soit parce qu'il n'y avait point de lois qui le leur défendissent, soit parce qu'alors cet usage était autorisé par le besoin de multiplier le genre humain; que, dans le quinzième chapitre de la Genèse, où il est dit qu'*à la quatrième génération les enfants d'Israël sortiraient d'Egypte,* on doit corriger ce qui est dit ensuite : *qu'ils en sortirent à la cinquième*, ce dernier mot ne se lisant point dans l'hébreu : mais seulement, *qu'ils sortirent armés de la terre d'Egypte.* Il dit en termes exprès que Moïse a écrit le Pentateuque par l'inspiration du Saint-Esprit [1]; que, dans le temps où nous sommes, nous devons observer tout ce qui est prescrit dans l'Ancien Testament pour le réglement des mœurs, et n'observer plus ce qui regarde les cérémonies et les sacrifices, parce ce n'étaient que des figures et des présages des choses à venir. Il ne décide rien sur le fait de l'évocation de Samuel, se contentant de dire, ou que ce ne fut qu'un prestige, ou que Dieu permit au démon cette évocation, comme il lui fut permis de tenter Job et de transporter Jésus-Christ sur le sommet du temple. Si les Juifs ne pouvaient croire, parce que, selon Isaïe, Dieu les avait aveuglés et endurci leur cœur, pourquoi les rendre coupables de leur incrédulité? Saint Eucher répond que le Prophète a prédit l'incrédulité des Juifs, parce que Dieu l'avait prévue; et que Dieu ne poussant personne au péché, il
Isai. vi, 10. faut entendre ce que dit Isaïe [2], non d'un décret de Dieu, mais de sa prescience; que ne pouvoir croire, peut encore signifier, ne pas vouloir croire, comme il nous arrive souvent de dire que nous ne pouvons pas faire quelque chose, lorsque nous ne le voulons pas. Il explique les autres endroits de l'Ecriture, où il est dit que Dieu endurcit le cœur des pécheurs, en disant qu'il ne les endurcit qu'en les abandonnant à eux-mêmes et en leur refusant son secours. Il croit que l'on n'a donné le nom de Graduel aux quinze psaumes qui portent ce titre, que parce qu'ils nous élèvent comme par degrés à la connaissance des choses spirituelles, à l'imitation des quinze degrés par lesquels on montait au temple. Pour expliquer comment Jésus-Christ, qui n'est point né de Joseph, est appelé fils de David, il remarque que, selon la loi, les mariages, parmi les Juifs, se contractaient entre des personnes d'une même parenté; et qu'ainsi il n'y a aucune raison de douter que Marie étant de la même tribu que Joseph, qui était de la race de David, elle n'en ait aussi tiré son origine; que si l'Evangéliste nous a découvert l'origine de Marie en faisant la généalogie de Joseph, c'est que dans l'usage de l'Ecriture, on fait la généalogie d'une famille plutôt par les hommes que par les femmes. Il ajoute que Marie étant cousine d'Elisabeth, qui était d'entre les filles d'Aaron, c'est une preuve que Jésus-Christ est né selon la chair de la race royale et de la sacerdotale. Saint Matthieu fait naître Joseph de Jacob, et saint Luc le fait descendre d'Héli. Mais en cela ces deux Evangélistes ne sont point contraires l'un à l'autre, parce que Jacob était véritablement le père de Joseph selon la nature, au lieu qu'Héli n'était son père que selon la loi. Comme la coutume chez les Juifs était que le frère épousât la femme de son frère mort sans enfants, Héli étant mort sans aucun enfant, Jacob, qui était son frère utérin, épousa sa veuve, dont il eut Joseph, époux de la sainte Vierge. Ainsi saint Luc appelle Joseph fils d'Héli, parce qu'il l'était selon l'ordonnance et l'usage de la loi; et saint Matthieu l'appelle fils de Jacob, parce qu'il l'était par la voie de la génération. Il y a entre saint Marc et saint Luc une autre contrariété apparente. Le premier dit que
Jésus-Christ fut crucifié *la troisième heure du* Marc. xv
jour. Le second dit qu'il était *environ la si-* Luc. xxiii
xième heure du jour. Saint Eucher lève cette contrariété, en observant que saint Marc parle de l'heure à laquelle Jésus-Christ fut condamné à être attaché à la croix; et saint Luc, de l'heure qu'il y fut attaché. Il explique encore comment Jésus-Christ a pu dire sans
contradiction : *Mon Père est plus grand que* Joan. xx
moi, et ailleurs : *Moi et mon Père sommes une* Joan. x
même chose; parce que dans un endroit, le Sauveur parle de lui-même selon son humanité, et dans l'autre selon sa divinité. Dans le premier sens, son Père est plus grand que lui; et dans le second, il lui est égal et un

[1] *Moyses, inspirante Sancto Spiritu, Pentateuchi scriptor est.* Tom. VI *Biblioth. Patr.*, pag. 842.

[2] *Propheta hoc prædixit, quia Deus hoc futurum esse præscivit. Neque enim potest ad peccatum compellere Deus, cui non potest placere peccatum. In his ergo non prædestinatio divina intelligenda est, sed præscientia... excæcat autem et indurat Dominus peccatorem deserendo, et non adjuvando.* Ibid., pag. 843, 844.

avec lui. Il dit que lorsque saint Paul souhaite d'être anathème pour ses frères, cela peut avoir deux sens : le premier, de mourir selon la chair afin de sauver ses frères selon l'esprit; le second, en entendant ses paroles d'un excès de charité, qui lui faisait préférer le salut de ses frères au sien, de même que Moïse demandait à Dieu le pardon des péchés de ses frères, ou de l'effacer lui-même du livre de vie. Il rapporte que, suivant une certaine tradition, lorsque les Apôtres se dispersèrent dans toutes les parties du monde pour y prêcher l'Evangile [1], saint Barthélemy le prêcha aux Indiens, saint Thomas aux Parthes, saint Matthieu aux Ethiopiens, saint André aux Scythes, saint Jean dans l'Asie, saint Pierre dans la Cappadoce, la Galatie, la Bithynie, le Pont et les provinces voisines, et qu'enfin il passa à Rome ; que saint Paul porta l'Evangile dans cette grande étendue de pays qui est depuis Jérusalem jusqu'à l'Illyrie. Sur ce qui est dit dans les Actes des Apôtres, que saint Paul donna le baptême à ceux qui n'avaient reçu que celui de saint Jean, il dit qu'il n'en usa ainsi que parce qu'ils n'avaient pas été baptisés au nom de la Trinité [2]. « D'où vient, ajoute-t-il, que nous ne rebaptisons pas ceux qui l'ont été chez les hérétiques, pourvu qu'il soit sûr qu'ils ont été baptisés au nom de la Trinité. Toutefois, s'ils se convertissent à la vraie foi, on leur impose les mains afin qu'ils reçoivent le Saint-Esprit. Il explique le *péché à la mort* [3], pour lequel saint Jean dit qu'on ne doit pas prier, de l'impénitence finale, et croit que, par le blasphème contre le Saint-Esprit qui n'est rémissible ni en ce monde ni en l'autre, il faut entendre le péché de celui qui, ne croyant ni aux divines promesses, ni au Saint-Esprit en qui est la rémission des péchés, refuse de se réconcilier avec Dieu en cette vie par des œuvres satisfactoires.

Rom. IX, 3.

14. Le second livre n'est point par demandes et par réponses comme le premier. Salone en avait fourni, par ses questions, la matière. Mais saint Eucher composa le second de son propre mouvement. Il y explique d'abord les noms propres hébreux de l'Ecriture, commençant par celui d'Adonaï, qu'il rend par celui de Seigneur; puis il donne l'interprétation des termes employés par les auteurs sacrés pour marquer les nations, les lieux, les fleuves, les mois, les fêtes des idoles, les habits soit sacerdotaux, soit ordinaires, les oiseaux, les bêtes à quatre pieds, les reptiles, les poids, les mesures, et beaucoup d'autres choses dont l'intelligence lui paraissait nécessaire; ce qui prouve que saint Eucher était non-seulement instruit de la langue hébraïque, mais encore de la grecque, à laquelle il recourt de temps en temps. En parlant du mot *Ararat*, qu'il dit signifier l'Arménie, il marque [4] que l'on voyait encore de son temps quelques restes ou vestiges de l'arche sur les montagnes de cette province, où elle s'était arrêtée après le déluge. Il prend Jébus, Jérusalem et Salem, dont Melchisédech était roi, pour une même ville. Il remarque que l'on donnait ordinairement le nom de Nil au Géon, fleuve d'Egypte, l'un des fleuves qui sortaient du paradis terrestre, et que quelques-uns appelaient Ganges; le Phison, fleuve de l'Inde, qui tirait aussi sa source du même paradis; que la didragme, dont il est parlé dans l'Evangile, signifie deux dragmes, et non pas une demi-once, comme le dit l'auteur des *Questions hébraïques*, c'est-à-dire saint Jérôme.

Deuxième livre à Salone, tom. VI Biblioth. Patr., p. 853.

15. L'ouvrage qui fait le plus d'honneur à saint Eucher, est l'*Histoire de saint Maurice* et des autres martyrs de la légion Thébaine, donnée d'abord par le Père Chifflet, et ensuite par dom Thierry Ruinart. Ce saint évêque, qui avait appris un événement si glorieux de

Actes du martyre de saint Maurice. Act. SS. Martyr., pag. 274.

[1] *Per quod Apostoli sese in orbis partes intulerunt, quantum narrat historia, Bartholomæus in Indos, Thomas tetendit in Parthos; Matthæus Æthiopes, Andreas Scythas prædicatione mollivit, Joannes Asiam divino sermone correxit, Petrus Cappadociam atque Galatiam, Bithyniam pariter et Pontum, provinciasque confines, dum Judæis prædicat, circuit : postremo Romam illustraturus accessit. Paulus ab Jerusalem usque Illyricum cum Evangelio replevisset, tam innumeras ac dispares nationes præceptis tanquam armis victor edomuit.* Eucher., pag. 852.

[2] *Hoc idcirco, quia non in nomine Trinitatis baptizati erant. Unde et ab hæreticis venientes non rebaptizantur a nobis, si baptizatos constat in nomine Trinitatis : sed impositio tantum manus ad fidem rectam conversis adhibetur, ut per hanc Sancti Spiritus suscipiatur infusio.* Ibid., pag. 853.

[3] *Utique usque ad mortem peccat ille peccator qui in hujus temporariæ vitæ cursu pœnitentiam non agit. Hac ratione illud quoque oportet intelligi :* Qui autem blasphemaverit in Sanctum Spiritum *etc.; blasphemat enim qui divinis promissis, Spirituique Sancto minime credens, in quo est remissio peccatorum, reconciliari Deo in hac vita per satisfactionis opera detrectat.* Ibid.

[4] *Ararath, Armenia in cujus montibus post diluvium arca consedit, adeo ut illic aliqua indicia nunc usque permaneant.* Eucher., tom. VI *Biblioth. Patr.*, pag. 855.

ceux qui disaient le savoir de saint Isaac, évêque de Genève, et, par lui, de saint Théodore et de ceux qui avaient été témoins oculaires de ce martyre, arrivé dans le diocèse d'Octodure, crut devoir le mettre par écrit, de peur qu'à la suite des temps il ne s'effaçât de la mémoire des hommes. Saint Eucher était alors évêque de Lyon, comme on en peut juger par la qualité de frère qu'il donne à Salvius, évêque d'Octodure ou Martignac, à qui il adressa cette relation. Dans plusieurs manuscrits, Salvius est nommé Silvius, et c'est apparemment le même que saint Honorat, évêque de Marseille [1], met avec Eusèbe et Domnulus entre les docteurs de ce temps-là qui s'étaient rendus célèbres par leurs excellents écrits. Nous n'avons rien d'Eusèbe ni de Domnulus; mais il nous reste de Silvius une espèce de calendrier sacré et profane, dont Bollandus a donné quelques extraits dans son premier volume sur le mois de janvier [2], et qui a depuis été inséré tout entier dans le tome VII des *Vies des Saints*, du mois de juin. Dans la préface qui est à la tête de ce calendrier, l'auteur remarque que l'année n'avait d'abord que dix mois, qui comprenaient trois cent quatre jours; que chez les Acarnaniens elle n'avait que six mois, quatre chez les Egyptiens, et trois seulement chez les Arcadiens; que le second roi de Rome ajouta les mois de janvier et de février entre décembre et mars, en sorte que l'année se trouva alors composée de trois cent cinquante-quatre jours; que, dans la suite des temps, on y ajouta dix jours et le quart d'un, qui forme le bissextil, qui revient de quatre ans en quatre ans; que les Egyptiens commençaient leur année au mois de septembre, les Grecs au mois de novembre, les Juifs au mois de mars, et les Occidentaux, qui suivaient l'ordre des calendes, au mois de janvier, huit jours après le solstice d'hiver ou après la naissance de Jésus-Christ. Silvius travaillait à cet ouvrage sous les consulats de Posthumien, de Zénon et d'Astère, c'est-à-dire l'an de Jésus-Christ 448. Il adressa ce calendrier à saint Eucher, qui, dit-il, avait coutume d'approuver tous ses écrits, ce qui prouve qu'il en avait composé d'autres. On ne trouve point, dans ce calendrier, tout ce que Silvius promet dans la préface. Ainsi on ne doit point se flatter de l'avoir entier. [Le tome L[e] de la *Patrologie latine* l'indique avec une notice de Schœneman. Il se lit dans le tome XIII.]

Abrégé de Cassien.

16. Gennade cite un abrégé des ouvrages de Cassien, par saint Eucher [3]. Il y en a un sous ce titre dans l'édition de ses œuvres, à Rome, en 1564. On doute que ce soit de lui, du moins a-t-il été rebuté dans toutes les éditions qui ont suivi celle de Rome. Il semble que l'abrégé fait par saint Eucher ait été traduit en grec, et que Photius n'avait pas lu ailleurs les ouvrages de Cassien, qu'il qualifie un petit livre [4].

Autres écrits de saint Eucher.

17. Nous avons parlé plus haut d'une lettre que saint Eucher écrivit en réponse de celle qu'il avait reçue de saint Honorat, et où, pour marquer la douceur qu'il trouvait dans les paroles de ce dernier, il la comparait à celle du miel. Il est fait mention de cette lettre dans la *Vie de saint Honorat* [5]. Il est parlé d'une autre lettre de saint Eucher, dans la *Vie de saint Hilaire d'Arles*, par laquelle il remerciait ce saint évêque d'un volume de ses ouvrages, écrit partie en prose et partie en vers. Il y louait saint Hilaire de ce qu'étant encore jeune, il avait les mœurs d'un vieillard.

Commentaire sur la Genèse, attribué à saint Eucher.

18. On nous a donné, sous le nom de saint Eucher, un commentaire *sur la Genèse*, divisé en trois livres et adressé à ses deux fils, Salone et Véran, qui y sont qualifiés évêques. L'auteur savait l'hébreu et le grec, et il écrivait depuis que Fauste le Manichéen avait rendu publiques ses invectives contre les anciens patriarches. En cela il n'y a rien qui nous engage à ôter ces commentaires à saint Eucher, vu qu'il paraît, par plusieurs endroits de ses écrits, qu'il savait ces deux langues. On sait d'ailleurs qu'il a survécu à Fauste le Manichéen, mort au commencement du quatrième siècle. Il faut ajouter qu'ils ne sont point indignes de ce saint évêque, soit que l'on considère l'érudition que l'auteur y fait

[1] *At ubi instructos supervenisse vidisset, sermone ac vultu pariter in quadam gratia insolita excitabatur, se ipso celsior apparebat, ut ejusdem prolati auctore temporis, qui suis scriptis merito claruerunt, Silvius, Eusebius, Domnulus, admiratione succensi, in hæc verba proruperint; non doctrinam, non eloquentiam, sed nescio quid super homines consecutum.* Vit. Hilar., tom. I oper. Leon.

[2] Tom. I, pag. 43, 44.

[3] *Sed et Cassiani quædam opuscula, lato tensa sermone, angusto verbi resolvens tramite, in unum coegit volumen, aliaque tam ecclesiasticis quam monasticis studiis necessaria.* Gennad., cap. LXIII.

[4] Phot., *Cod.* 197, pag. 516.

[5] *Vit. Honorat.*, tom. I oper. Leon.

paraître partout, soit que l'on fasse attention au style, qui est naturel, noble et aisé. Mais ce qui nous empêche de les lui attribuer, c'est qu'outre qu'il s'y trouve plusieurs passages lus et expliqués en deux manières différentes, l'auteur ne se rencontre pas, sur le nom et la position des fleuves du paradis terrestre, avec saint Eucher. Ce saint évêque, dans ses explications des noms hébreux, distingue nettement le Géon d'avec le Phison, le Nil d'avec le Ganges; car il dit que le Géon, appelé ordinairement le Nil, est un fleuve d'Ethiopie [1], et que le Phison, que quelques-uns appellent le Ganges, est un fleuve de l'Inde. L'auteur de ces commentaires [2], au contraire, donne au Ganges le nom de Nil, et confond le Phison avec le Ganges; en sorte que le Phison, le Ganges et le Nil sont, selon lui, un même fleuve qui arrose l'Ethiopie. Ajoutons que ce qui est dit dans le troisième livre *sur les Bénédictions des patriarches,* est reconnu pour être d'Alcuin [3], qui en a tiré une partie des écrits de saint Grégoire.

Commen[taire] sur les [Li]vres des [R]ois, attribué [à] saint Eu[ch]er, tom. VI [Bi]blioth. Pa[tr]., pag. 939.

19. Il y a aussi beaucoup d'érudition dans le commentaire *sur les Livres des Rois*, et on y remarque que l'auteur était encore instruit des langues grecque et hébraïque. Il est divisé en quatre livres, et fait à peu près dans le même goût que le précédent. Dans la *Bibliothèque des Pères,* où ils sont imprimés l'un et l'autre, il est remarqué qu'on les a faussement attribués à saint Eucher, et on croit, avec beaucoup de vraisemblance, qu'ils sont d'un siècle postérieur. On trouve, dans le commentaire *sur les Rois,* des explications du nombre trois et du nombre six, qui reviennent à celles que saint Eucher en a données dans le dernier chapitre des *Formules spirituelles*, et il peut y avoir d'autres endroits tirés de ses ouvrages qui lui auront fait attribuer ce commentaire. L'auteur anonyme de l'abbaye de Molk met entre les ouvrages de ce Père des *Questions sur les Livres des Rois;* mais cela ne peut s'entendre du commentaire dont nous parlons; il n'est point en forme de questions, comme le premier livre de saint Eucher à Salone, où il y en a quelques-unes *sur les Livres des Rois* [4]; mais l'auteur y explique de suite, et dans une grande étendue, le texte de l'Ecriture, premièrement à la lettre, et ensuite dans un sens moral ou allégorique.

Lettre à Philon, attribuée à saint Eucher. Autre lettre à Faustin.

20. On nous a donné, sous le nom de saint Eucher, une lettre à un prêtre nommé Philon [5], dans laquelle l'auteur prie ce prêtre d'empêcher que l'abbé Maxime n'abandonne son monastère de l'île Barbe. Il y ordonne aussi de donner à ce monastère trois cents muids de blé, deux cents muids de vin, deux cents livres de fromage et cent livres d'huile. Mais il ne paraît, par aucun monument du siècle de saint Eucher, qu'il y eût alors un monastère à l'île Barbe [6]. Cassien n'en dit rien, et on n'en trouve rien non plus dans les Vies de saint Honorat et de saint Hilaire. Ce que l'on y lit, que beaucoup de personnes ne faisaient plus leurs aumônes ordinaires, parce qu'elles appréhendaient les nations étrangères ou les gentils, peut se rapporter aux incursions des Sarrazins dans le VIIIe siècle, ou des Normands dans le IXe. Nous avons une autre lettre sous le nom d'un Eucher, évêque, à Faustin, prêtre de l'Ile [7]. L'auteur y fait la description de la Palestine sur ce qu'il en avait lu dans Josèphe et dans saint Jérôme, et sur ce qu'il en avait appris lui-même de diverses personnes qui en avaient fait le voyage. Comme cette pièce est très-obscure et embarrassée, on peut dire que le seul style est une preuve qu'elle n'est point de saint Eucher, qui écrivait avec autant de netteté que d'élégance.

Homélies de saint Eucher.

21. Claudien Mamert, prêtre de Vienne, voulant prouver que l'âme est incorporelle, rapporte divers témoignages des anciens docteurs de l'Eglise, au nombre desquels il met saint Eucher, qu'il avait connu particulièrement. Ce qu'il cite de lui est tiré d'un de ses sermons *sur l'Incarnation.* Il y disait : « Quelques-uns [8] ont coutume de demander com-

[1] *Geon, fluvius est Æthiopiæ, de paradiso emergens, quem Nilum usitato nomine appellant. Phison, fluvius Indiæ : idem quoque a paradiso fluens : hunc alii Gangen vocant.* Eucher., *de Hebr. nominib.*, tom. VI *Biblioth. Patr.*, pag. 856.

[2] Nomen uni Phison. *Ipse est Ganges, qui nunc dicitur Nilus, qui Æthiopiæ partes irrigat.* Ibid., lib. I *in Genes.*, pag. 874.

[3] Tom. I oper. August. in Append., pag. 31.

[4] *Eucherius in divinis Scripturis admodum exercitatus scribit* Quæstiones in Librum Regum. Fabr., *Biblioth.*, pag. 151.

[5] Elle est reproduite d'après Baluze dans le t. L de la *Patrologie latine*, col. 1213. (*L'éditeur.*)

[6] Agobar., in *Append.*, pag. 155.

[7] Labb., tom. I *Biblioth.*, pag. 665.

[8] *Quærere quidam solent quomodo in Christo misceri potuerit homo et Deus. Quærunt et rationem hujus mysterii, quod semel factum est, cum ipsi reddere rationem nequaquam possint ejus rei quæ fit semper,*

ment l'homme et Dieu ont pu être mêlés dans Jésus-Christ. Ils demandent et veulent savoir la raison de ce mystère, qui ne s'est accompli qu'une seule fois, tandis qu'ils ne peuvent eux-mêmes rendre raison de ce qui se fait tous les jours, comment l'âme est unie au corps pour former un homme. Je leur réponds que, de la même manière qu'une chose corporelle est unie avec une incorporelle, le corps avec l'âme pour composer l'homme, de même l'homme est uni à Dieu pour faire le Christ. J'ajoute que l'union de l'âme avec Dieu, qui sont deux choses incorporelles, est plus facile que celle qui se fait dans l'homme, de l'âme avec le corps, pour en former la personne de l'homme. »

Il n'est pas douteux que saint Eucher n'ait fait plusieurs autres discours, pendant qu'il était évêque de Lyon, ou lorsqu'il habitait l'île de Léro, qui était séparée de celle de Lérins par un rocher. Nous avons un recueil de cinquante-six homélies, imprimé à Paris en 1547, et depuis dans la *Bibliothèque des Pères,* à Lyon, en 1677. Le style fait voir qu'elles ne sont point une traduction, et qu'elles ont été prononcées en latin. Il paraît même indubitable que celles qui sont en l'honneur de sainte Blandine et des saints martyrs Epipode et Alexandre, ont été prêchées dans l'Eglise de Lyon. L'auteur appelle cette ville sa patrie [1]; saint Photin, qui en avait été évêque, son père [2]; et l'Eglise de Lyon, son Eglise [3]. C'est dans l'homélie *sur sainte Blandine* qu'il s'exprime ainsi; et comme celle de saint Epipode et de saint Alexandre est de même style, il est naturel de les attribuer l'une et l'autre à saint Eucher, à qui tous ces traits conviennent autant qu'à aucun autre. Quelques-uns lui donnent aussi l'homélie *sur saint Romain,* diacre et martyr de Césarée en Palestine, et celle qui est *sur saint Pierre et saint Paul,* mais sur de légères conjectures. Dans celle qu'il fit au jour de la fête de sainte Blandine, il fait le parallèle de son martyre avec celui des saints Innocents, mis à mort par Hérode, et dit que si les autres Eglises se réjouissent lorsqu'elles possèdent le corps d'un martyr [4], celle de Lyon pouvait tressaillir de joie, puisqu'elle possédait des peuples entiers de martyrs. Il y invective contre ceux [5] qui ne voulaient pas que l'on eût de la vénération pour les sacrés corps des martyrs, et il se moque de ceux qui réduisaient en cendre les ossements des saints, disant qu'il leur était impossible d'agir avec la même autorité sur les mérites de ces saints, et de brûler leurs vertus avec leurs cendres. Il paraît, par l'homélie que saint Eucher fit en l'honneur de saint Epipode et de saint Alexandre, que ces deux martyrs étaient de Lyon même [6], et qu'on y célébrait leur fête à deux ou trois jours l'une de l'autre. Les dix homélies *aux Moines* paraissent être d'un même auteur; la troisième, néanmoins, est mieux travaillée que les autres. Il y a, dans la neuvième, des phrases entières répétées de la quatrième. Dans la cinquième, l'auteur dit nettement qu'il demeurait dans une île avec des moines, et qu'il en était supérieur. Cela peut convenir à saint Eucher, mais encore à d'autres. Celle qui est en l'honneur de saint Maxime, est de Fauste de Riès; on peut lui attribuer aussi le panégyrique de saint Honorat. L'homélie *sur saint Genès,* martyr à Arles, est vraisemblablement de saint Hilaire, évêque de cette ville. Les autres sont ou de Fauste de Riès, ou de saint Césaire d'Arles, ou d'Eusèbe [7], appelé ordinairement *le Gaulois.* On a imprimé, dans la *Bibliothèque des Pères,* à Paris, en 1644, et à Lyon, en 1677, quelques fragments d'homélies sous le nom de saint Eucher; mais on n'a point de preuves que ces homélies soient de

quomodo societur anima corpori, ut fiat homo. Ergo quomodo corporea res incorporeaque conjungitur, et corpori anima miscetur, ut homo efficiatur, ita homo conjunctus est Deo, et factus est Christus; et tamen ut fieret Christus, duo illa incorporea, id est anima et Deus, facilius conjungi permiscerique potuerunt, quam miscetur una incorporea aliaque corporea, id est, anima et corpus, ut persona hominis existat. Mamert. lib. II *de Stat. anim.*, cap. IX.

[1] *Gaudeat terra nostra nutrix cœlestium militum.*

[2] *Beatus Pater noster Photinus Ecclesiæ hujus antistes.*

[3] *Cum ergo Ecclesia nostra tantis fidei adornetur trophæis, d elaborabat jus iniquitatis, ut seipsam scelerum novitate superaret.* Eucher., *Hom. de S. Bland.*, tom. VI *Biblioth. Patr.*, pag. 632.

[4] *Exsultant singularum urbium populi, et si unius saltem martyris reliquiis muniantur : ecce nos populos martyrum possidemus.* Hom. *de S. Bland.*, pag. 632.

[5] *Ubi sunt qui dicunt venerationem sacris martyrum deferendam non esse corporibus ?... Sacra corpora funeris veneranda ossa in cineres redigebant, quasi vero possint flammis merita consumi, et virtutes cum cineribus concremari.* Ibid.

[6] *Duplicia itaque Epipodii et Alexandri trophæa Ecclesiæ nostræ fides interjecta bidui vel tridui distinctione concelebrat, non adventitiis festa reliquiis, sed intemeritatis patrii sinus festa monumentis.* Ibid., pag. 669.

[7] Tom. II *Biblioth. Patr.*, Paris., pag. 765, 788, et tom. XXVII *Biblioth. Patr.*, Lugd., pag. 180.

lui; elles ne contiennent rien d'ailleurs qui soit bien remarquable.

Autres discours attribués à saint Eucher.

22. Nous avons encore trois discours qui portent le nom de saint Eucher. Le premier est une exhortation d'un abbé à ses moines, dans lequel il les exhorte à l'obéissance et à l'humilité, à l'exemple de celle que Jésus-Christ a témoignée en mourant sur la croix, pour obéir à son Père. La fin de ce discours n'a point de rapport avec ce qui précède. L'auteur y adresse la parole au supérieur d'un monastère, qui en avait été tiré pour être fait évêque. Le second discours paraît imparfait et moins élégant que le premier. C'est un abbé qui exhorte ses religieux à renoncer à eux-mêmes et à porter la croix de Jésus-Christ, en mortifiant les désirs de la chair et en renonçant pour toujours aux plaisirs du siècle. Ces deux discours se trouvent imprimés dans le tome XXVIIe de la *Bibliothèque des Pères*, à Lyon, en 1667. Ils avaient été auparavant insérés dans le recueil des *Règles* de saint Benoît d'Aniane, avec un troisième discours fait pour des religieuses, et qu'on croit être de saint Césaire d'Arles.

Autres écrits attribués à saint Eucher.

23. Le moine Hariulfe, qui écrivait dans le XIe siècle, parle d'un livre de saint Eucher, évêque, *sur l'Eclipse du soleil et de la lune*, dont on avait, dit-il, un exemplaire dans la bibliothèque du monastère de Saint-Riquier, où il demeurait. Il ne dit point si ce saint Eucher était évêque de Lyon. Nous n'avons pas plus de preuves que le quatrième livre des *Vies des Pères du désert* soit de saint Eucher. Rosweyde, qui le donne à saint Eucher, ne cite aucun manuscrit pour lui [1]; et il ne se fonde que sur l'autorité de Gennade, ne prenant pas garde que ce quatrième livre des *Vies des Pères* n'est point un abrégé des œuvres de Cassien, mais une compilation de ce qu'il dit dans ses écrits touchant les anciens Pères du désert. Il ajoute qu'il est tiré aussi des écrits de saint Sévère Sulpice : ce que Gennade n'aurait pas manqué d'observer, s'il eût parlé de ce livre. Saint Pierre Damien [2], dont Rosweyde rapporte le témoignage, dit bien que l'on avait de son temps l'abrégé que saint Eucher avait fait des *Conférences* de Cassien; mais il ne dit pas qu'il les eût abrégées, en retranchant ce qu'il y avait de contraire à la doctrine catholique touchant la grâce. Il se contente de marquer que ce saint évêque avait mis en un style concis, ce que Cassien avait écrit d'un style trop diffus. Ce qui revient à la pensée de Gennade. C'est à Victor, évêque de Martyrite en Afrique, que Cassiodore [3] fait l'honneur d'avoir retranché de Cassien ce qu'il y avait de mauvais touchant la grâce, et d'y avoir ajouté les vérités qu'il avait omises. Il avertit ses moines de ne lire Cassien qu'avec discernement sur cette matière, jusqu'à ce qu'il eût reçu d'Afrique cet ouvrage de Victor. Nous ne l'avons pas : et peut-être ne fut-il pas envoyé à Cassiodore.

Editions des écrits de saint Eucher.

24. De tous les écrits de saint Eucher, il n'y en a point qui aient été si souvent mis sous presse que ses deux lettres, l'une à saint Hilaire, l'autre à Valérien. La première fut imprimée à Paris, en 1578, avec le *Panégyrique de saint Honorat* et quelques autres opuscules, par les soins de Génébrard, en un volume in-8°; à Anvers, en 1621, in-12, avec la lettre à Valérien, la *Vie de saint Paulin*, et les notes de Rosweyde; à Lyon, en 1627, in-12, encore avec la lettre à Valérien, la doctrine de saint Dorothée, et d'autres petits ouvrages sous le titre d'*Œuvres ascétiques de saint Eucher;* à Gênes, en 1644, toujours avec la lettre à Valérien; à Paris, en 1662, in-8°, sous le titre de *Solitude chrétienne*. Cette édition est française. Il y en a une latine de Nicolas Lefèvre, dont on ne marque pas l'année. La seconde lettre parut séparément à Paris, en 1525, in-8°, avec les distiques d'un ancien philosophe, et quelques petits écrits; à Bâle, en 1530, in-4°, avec deux autres traités de saint Eucher et les scholies d'Erasme; à Lyon, en 1541, et dans la *Bibliothèque des Pères*, à Cologne, en 1618, sous le titre : *De la Vie solitaire :* elle fut traduite en vers français par Barthélemy Aneau, et imprimée en cette langue à Lyon, en 1552, in-12. Louis de Grenade la traduisit en espagnol : mais on ne dit point qu'il

[1] Rosw., prolog. in *Vit. Patr.*, pag. 17.

[2] *Quod si vobis dubium videtur, saltem vestrarum partium testimonio aurem accommodate, legite collationes Patrum, quas Eucherius Lugdunensis elimato sermone abbreviare studuit; et si nobis credere non vultis, saltem illius litteræ credite.* Damian., lib. V, *Epist.* 19.

[3] *Cassiani dicta Victor Martyritanus, episcopus afer, ita Domino juvante purgavit, et quæ minus erant addidit, ut ei rerum istarum palma merito conferatur, quem inter alia de Africæ partibus cito nobis credimus esse dirigendum.* Cassiod., *Divin. Instit.*, cap. XXIX.

l'ait fait imprimer. M. Arnaud d'Andilly en a fait une nouvelle traduction française, imprimée avec le texte latin à la fin du volume, à Paris, en 1672, et depuis, dans le recueil des œuvres de ce traducteur, à Paris, en 1675, in-fol. Les *Formules spirituelles* furent mises sous presse avec les deux livres *à Salone* et la lettre *à Valérien,* à Bâle, en 1530, in-4°, et séparément la même année, à Vienne en Autriche. Les trois écrits imprimés à Bâle, en 1530, parurent une seconde fois en la même ville, en 1531, in-fol., avec les commentaires *sur la Genèse* et *sur les Livres des Rois,* attribués à saint Eucher, ensuite à Rome, en 1564, in-fol. L'édition de Paris, chez Claude Chevalon, est sans date, et ne contient que les *Formules,* les deux livres *à Salone*, la lettre *à Valérien,* avec les scholies d'Erasme. C'est sur cette édition que Barrali a donné les mêmes ouvrages dans la Chronologie des abbés et des saints du monastère de Lérins, et qu'ils sont passés dans les *Bibliothèques des Pères,* à Cologne, en 1618 ; à Paris, en 1644; à Lyon, en 1677. Pour ce qui est de l'*Histoire du martyre de saint Maurice et de ses compagnons,* elle parut pour la première fois à Dijon, en 1662, dans le *Paulinus illustratus* du Père Chifflet; puis dans le tome III des *Annales* du Père Le Cointe, à Paris, en 1668, et dans le *Recueil des Actes sincères des martyrs*, par Dom Ruinart, à Paris, en 1689, in-4°, et à Amsterdam, en 1713, in-fol. Surius en a donné une autre au 22 septembre, que l'on croit être l'ouvrage de quelque moine d'Agaune, au VIIe siècle. Stévartius la fit imprimer séparément à Ingolstadt, en 1617. Molanus remarque que l'édition des œuvres de saint Eucher, faite à Rome en 1564, par Galésinius, renferme plusieurs pièces supposées [1] : peut-être comprend-il dans ce nombre celle qui est intitulée : *Epitome des livres de Cassien, par saint Eucher;* car on ne voit pas, comme on l'a déjà dit, que depuis ce temps l'on se soit empressé de réimprimer cet ouvrage, ni que les savants l'aient reconnu pour le véritable abrégé de Cassien, fait par saint Eucher. Nous ajouterons aux éditions de Cassien, que celle de Gazet fut réimprimée à Leipsik, en 1733, in-fol., et que nous avons une traduction française de ses *Conférences*, par Jean de Lavardin , imprimée à Paris en 1589 et 1636. [Les œuvres de saint Eucher ont été publiées avec celles de saint Vincent de Lérins, par J.-F. Grégoire et F.-Z. Collombet, texte et traduction française, Paris, 1834, in-8°. On trouve aussi le texte latin dans le tome L^e de la *Patrologie latine*, d'après l'édition de Schot. La lettre *sur le Mépris du monde,* et celle *sur l'Eloge du désert,* se lisent aussi dans la *Bibliotheca ascetica*, tom. I, Louvain, 1846, par J.-B. Malou. Elles y sont précédées de la *Vie de saint Eucher,* d'après le *Martyrologe* d'Adon, le *Martyrologe romain*, et d'après Schœneman. Elles sont suivies des observations de Rosweyde.]

CHAPITRE XXXII.

Vincent de Lérins, prêtre et moine.

[Vers l'an 450.]

Qui était Vincent?

1. Vincent, surnommé de Lérins, pour le distinguer de ceux qui ont porté le même nom, était [2] Gaulois de naissance. Après avoir vécu dans les tristes et diverses agitations du siècle et de la guerre, la grâce [3] le conduisit dans le port sûr et solitaire de la vie religieuse. Ce fut là que, loin du tumulte des villes, caché dans un lieu désert et dans le silence d'un monastère, il s'appliqua, sans être troublé par des distractions importunes, à pratiquer ce que Dieu ordonne dans le psaume XLVe, lorsqu'il dit [4] : *Faites toute votre occupation de contempler que je suis Dieu.* Quelques-uns ont confondu Vincent de Lérins avec Vincent, préfet des Gaules, en 397, et consul en 401. Gennade eût-il oublié une circonstance de cette nature dans la Vie qu'il a faite du premier? Il ne dit point que de

[1] Fabric., *Biblioth.*, not. *in Gennad.*, pag. 30.
[2] Gennad., *de Vir. illustr.*, cap. LXIV.
[3] Vincent., in *Prol.*, pag. 324 edit. Baluz., Paris. 1963. — [4] Ibid.

consul il se soit fait moine, et ne relève en lui aucune dignité, que celle du sacerdoce. Vincent ne marque pas clairement le lieu de sa retraite, ne le désignant que sous le nom d'une petite terre très-écartée; mais on ne peut douter, après le témoignage de Gennade [1], qu'il n'ait vécu dans le monastère de Lérins.

Il fait un mémoire, en 434.

2. Trois ans environ [2] après le grand concile d'Ephèse, c'est-à-dire en 434, il composa son *Mémoire contre les hérétiques,* pour montrer que la foi ancienne et universelle est la véritable et la catholique, dont on doit prendre la défense contre les nouveautés profanes de toutes les hérésies. Ce *Mémoire* était divisé en deux parties, dont la seconde traitait du concile d'Ephèse. Cette partie lui fut volée, et il ne lui resta que l'abrégé [3] qu'il en avait fait, de même que de la première, et qu'il avait mis à la fin de son *Mémoire.* Quoique son but principal soit d'y combattre l'hérésie de Nestorius, que l'on venait de condamner, il y attaque encore celle d'Eutyche en la personne d'Apollinaire, et donne des principes pour combattre toutes les autres. Il ne fit pas ce *Mémoire* sous son nom, mais sous celui de Pérégrin, cherchant moins à se montrer qu'à défendre la vérité.

Analyse de ce mémoire, édit. Paris., 663, pag. 1.

3. Il commence ainsi : « L'Ecriture sainte parle pour notre instruction lorsqu'elle dit : *Interrogez vos pères, et ils vous raconteront, les anciens du peuple, et ils vous diront* ce que Dieu a fait pour son peuple. Elle vous dit en un autre endroit : *Prêtez une oreille attentive aux paroles des sages ;* ailleurs elle nous exhorte en ces termes : *Mon fils, n'oubliez pas mes discours, et que votre cœur garde mes paroles.* Tout cela m'a persuadé, à moi qui suis le dernier des serviteurs de Dieu, que je ferais avec le secours du ciel une chose utile, si je rassemblais dans un seul traité ce que j'ai appris des anciens Pères illustres par leur sainteté; outre que je sens bien que j'ai besoin de ce travail, tout m'invite à l'entreprendre, le fruit qu'il peut produire, le temps qui semble l'exiger, et la commodité de la solitude où je me trouve. » Après ce préambule il déclare qu'il va écrire non en homme qui établit ses opinions particulières, mais en historien fidèle, ce qui est venu de nos pères jusqu'à nous, par une tradition certaine. Seulement il se réserve le droit de ne pas tout rapporter, mais de se fixer avec choix à ce qui lui paraîtra plus nécessaire, et de retoucher chaque jour son ouvrage, en l'augmentant et en lui donnant une nouvelle perfection. Ensuite il donne pour un moyen certain de démêler la vérité de l'erreur, de juger des sentiments [4], premièrement, par l'autorité de la loi de Dieu; secondement, par leur conformité avec la tradition de l'Eglise. Ce n'est pas que l'Ecriture soit imparfaite; mais sa sublimité est telle que, susceptible de divers sens, diverses personnes l'interprètent différemment. Les hérétiques mêmes l'expliquent d'une manière favorable à leurs erreurs, et tous ont prétendu y puiser les preuves de leurs dogmes impies. Cette variété, qui ne peut se fixer d'elle-même, est une preuve évidente de la nécessité d'expliquer les paroles des prophètes et des apôtres en la manière que les explique l'Eglise catholique. Il est encore nécessaire, pour être catholique, de n'admettre, en matière de foi, que ce qui [5] a été cru en tout temps, en tous lieux et par tous les fidèles; c'est-à-dire ce qui a pour foi l'ancienneté, l'universalité et le consentement unanime de tous. « Nous serons dans l'universalité, si nous ne regardons comme foi véritable que celle que l'Eglise approuve dans toutes les parties de l'univers; nous serons vrais sectateurs de l'antiquité de la foi, si nous ne nous écartons point des sentiments des anciens évêques, qui ont été les maîtres du peuple fidèle. »

Deut. XXXIII. Eccles. VI. Prov. IV.

Qu'il faut se séparer des

4. « Mais que doit faire un chrétien, lors-

[1] Gennad., cap. LXIV.

[2] Vincent., in *Commonit.,* pag. 374.

[3] Ibid., pag. 373.

[4] *Si quis vellet in fide sana sanus atque integer permanere, duplici modo munire fidem suam, Domino adjuvante, deberet : primo scilicet divinæ legis auctoritate, tum deinde Ecclesiæ catholicæ traditione.* Vincent., *Commonit.,* pag. 325.

[5] *In ipsa item catholica Ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. Hoc est etenim vere proprieque catholicum, quod ipsa vis nominis ratioque declarat, quæ omnia fere universaliter comprehendit. Sed hoc demum ita fiet, si sequamur universitatem, antiquitatem, consensionem. Sequemur autem universitatem hoc modo : si hanc unam fidem veram esse fateamur, quam tota per orbem terrarum confitetur Ecclesia : antiquitatem vero ita, si ab his sensibus nullatenus recedamus, quos sanctos majores ac patres nostros celebrasse manifestum est : consensionem quoque itidem, si in ipsa vetustate, omnium vel certe pene omnium sacerdotum pariter et magistrorum definitiones sententiasque sectemur.* Ibid., pag. 326.

hérétiques et s'attacher à l'Eglise et à l'antiquité.

qu'une partie de l'Eglise se sépare de la communion du reste? Il faut qu'il préfère tout le corps à ce membre retranché : et s'il arrive qu'une nouvelle erreur s'efforce d'infecter toute l'Eglise, il doit s'attacher à l'antiquité, parce que les anciens dogmes n'ont pu être corrompus par la nouveauté. S'il se trouve dans une conjoncture où il soit plus difficile de démêler le vrai d'avec le faux, il doit alors consulter les docteurs approuvés qui ont vécu en divers lieux et en divers temps dans la communion de l'Eglise, et tenir pour certain ce que tous [1] ont enseigné clairement, unanimement et sans varier. » Pour donner plus d'évidence à ces principes, Vincent apporte l'exemple des donatistes séparés de l'Eglise, et des ariens qui avaient engagé dans leurs erreurs presque tous les évêques d'Occident, et dit qu'on opposa aux premiers le plus grand nombre, et aux derniers, toute l'antiquité. « Du temps de Donat, on vit, dit-il, dans une grande partie de l'Afrique des hommes séduits par cet hérésiarque furieux, et aveuglés par la nouveauté, oublier leur religion, leur profession, le nom saint qu'ils portaient pour s'attacher aux erreurs d'un seul homme, en abandonnant l'Eglise de Jésus-Christ. Mais les hommes sages, demeurant fermes dans la foi de l'Eglise, se joignirent aux autres Eglises du monde pour détester avec elles ce schisme impie, et nous apprirent par leur conduite [2] à préférer toujours les sentiments catholiques de la multitude, à la folie d'un seul ou du petit nombre. La chute d'un grand nombre d'évêques de l'Eglise latine par les artifices des ariens, fut comme un nuage répandu sur la face de l'Eglise : on avait peine à remarquer dans cette confusion quelle était la route certaine et sûre de la foi, et on ne la reconnut qu'en préférant la foi ancienne à une nouvelle hérésie. » Vincent décrit les maux et les persécutions dont l'hérésie arienne fut la cause; et craignant que ce qu'il en dit ne parût incroyable à la postérité, il le confirme par le témoignage de saint Ambroise. Il remarque [3], comme une chose importante, que les saints confesseurs, en défendant les anciens dogmes de l'Eglise, se sont attachés non à une partie, mais au plus grand nombre : et il fait consister leur gloire en ce que, défenseurs des décrets de l'Eglise et des décisions des saints évêques, dépositaires de la vérité catholique, ils ont mieux aimé se livrer à la mort que de manquer à leur devoir en abandonnant la foi ancienne. « Ce n'est point ici, ajoute-t-il, une maxime nouvelle que je débite; dans tous les temps, plus les hommes ont eu de religion, plus ils se sont opposés aux progrès des nouvelles opinions. Agrippin, évêque de Carthage, soutint le premier, contre la règle des canons, contre l'usage universel de l'Eglise, contre le sentiment de ses confrères, contre la coutume et les décrets de ses prédécesseurs, qu'il fallait rebaptiser. Les évêques s'élevèrent de toutes parts contre cette nouvelle erreur, mais surtout le pape Etienne, persuadé que, comme il surpassait les autres en dignité, il devait aussi les surpasser en zèle pour la vraie foi. Il écrivit donc en ces termes aux évêques d'Afrique : *Il ne faut rien innover, et nous devons nous en tenir à la tradition de nos Pères.* »

Ce saint Pape savait que la vraie et solide piété consiste à ne rien enseigner touchant la religion, que ce que nous en disent ceux qui en sont les fondateurs; que ce n'est point à nous à la régler, mais à nous laisser conduire par elle; que c'est pour nous un devoir de demeurer fermes dans ce que nous avons reçu de nos pères, et non de faire passer nos nouveaux sentiments à la postérité. Quelle fut donc la fin de la dispute sur la rebaptisation? On se déclara pour l'antiquité, et on condamna la nouveauté. Celle-ci manqua-t-elle donc de défenseurs? Non; elle fut défendue par de grands esprits, par une éloquence vive, par un grand nombre de sectateurs; la vraisemblance, jointe à une multitude surpre-

[1] *Quid si tale aliquid emergat ubi nihil hujusmodi reperiatur? Tunc operam dabit ut conlatas inter se majorum consulat sententias; eorum duntaxat qui diversis licet temporibus et locis, in unius tamen Ecclesiæ catholicæ communione et fide permanentes, magistri probabiles extiterunt, et quidquid non unus aut duo tantum, sed omnes pariter uno eodemque consensu, aperte, frequenter, perseveranter tenuisse, scripsisse, docuisse cognoverit, id sibi quoque intelligat absque ulla dubitatione credendum.* Ibid.

[2] *Tunc quicumque per Africam constituti, profano schismate detestato, universis mundi Ecclesiis associati sunt : egregiam profecto relinquentes posteris formam, quemadmodum scilicet deinceps, bono more, unius aut certe paucorum vesaniæ, universorum sanitas anteferretur.* Ibid., pag. 327.

[3] *Sed in hac divina quadam confessorum virtute illud est etiam nobis vel maxime considerandum, quod tunc apud ipsam Ecclesiæ vetustatem non partis alicujus, sed universitatis ab iis est suscepta defensio.* Ibid., pag. 330.

nante de passages de l'Ecriture, mais expliqués en des sens inouïs jusqu'alors et insoutenables, donnait un tel air de vérité à l'erreur, qu'on y eût été trompé, si le caractère d'antiquité n'eût manqué à cette nouvelle opinion, si applaudie et défendue avec tant de chaleur. Ceux qui la soutenaient furent condamnés, et les décrets du concile d'Afrique qui l'avaient autorisée furent regardés comme nuls et comme des fables dignes d'être méprisées et foulées aux pieds.» Vincent blâme en passant la témérité de ceux qui, pour publier leurs erreurs sous des noms qui leur donnent de l'autorité, se servent des écrits de quelque ancien auteur qui ait parlé avec moins de clarté et de précision que les autres, et qui ajustent ses paroles à leurs nouvelles opinions, afin de donner à entendre qu'ils ne sont pas les premiers qui les aient soutenues. « Ces sortes de personnes, dit-il, méritent par deux endroits d'être odieuses : en ce qu'elles ont la hardiesse de répandre le poison de l'hérésie, et en ce qu'elles noircissent et remuent les cendres des saints, s'efforçant de faire revivre des sentiments qu'il faudrait ensevelir. »

Combien on doit craindre d'être auteur d'une hérésie.

5. Ensuite il marque, d'après saint Paul, les dangers et les châtiments auxquels s'exposent ceux qui, abandonnant celui qui les avait appelés à la grâce de Jésus-Christ, passent à un autre Evangile et s'arrête en particulier à ces paroles de l'épître aux Galates : *Quand nous vous annoncerions nous-mêmes, ou qu'un ange du ciel vous annoncerait un Evangile différent de celui que nous vous avons annoncé, qu'il soit anathème.* « Expression terrible, qui prouve, dit Vincent, le zèle que l'on doit avoir pour l'ancienne doctrine, puisque cet apôtre serait prêt à ne pas épargner non-seulement les autres apôtres, ses collègues, s'ils s'en écartaient, mais encore les anges du ciel. Ce n'est pas qu'il les crût capables de tomber dans l'erreur; mais il fait cette supposition pour s'expliquer avec plus de force et de vigueur. » Vincent fait voir que l'anathème prononcé par saint Paul tombe sur tous ceux qui innovent soit dans la doctrine des mœurs, soit dans la foi; d'où il infère qu'on ne doit jamais varier dans l'une ni dans l'autre [1]; qu'il n'a jamais été permis, qu'il ne l'est point, et qu'il ne le sera jamais aux chrétiens catholiques d'enseigner une doctrine différente de celle des premiers temps; qu'il a toujours fallu, qu'il faut et qu'il faudra toujours dire anathème à ceux qui prêchent des dogmes autres que ceux que nous avons reçus par une tradition constante. « Ce n'est pas là, dit-il, le langage que tiennent les hérétiques : ils veulent que nous renoncions à la foi ancienne, au dépôt que nous avons reçu de nos pères, et que nous admettions leurs nouveaux dogmes. » Vincent demande pourquoi Dieu permet quelquefois que des personnages considérables dans l'Eglise enseignent quelque nouveauté? A quoi il répond que c'est pour éprouver notre foi, et que Dieu, qui a prévu qu'il s'élèverait de faux prophètes du milieu de son peuple, a défendu aussi de les écouter. Il donne pour exemple Nestorius, qui avait, dit-il, été élu évêque par les suffrages de tout l'Empire, qui était estimé des évêques et aimé du peuple; qui, en prêchant tous les jours, réfutait les erreurs des païens et celles des Juifs. « Son artifice, ajoute-t-il, consistait à combattre toutes les autres hérésies, afin de mieux établir la sienne; et il y eut toujours en lui plus de merveilleux que d'utile, plus de réputation que d'effet. » Il rapporte encore l'exemple de Photin et d'Apollinaire, dont il explique et réfute sommairement les erreurs, de même que celle de Nestorius. Ce dernier, comme le remarque Vincent, ne témoigna tant d'ardeur à distinguer deux substances en Jésus-Christ, que pour en prendre occasion d'y distinguer en même temps deux personnes, et pour introduire dans l'Eglise la distinction de deux Fils de Dieu, de deux Christs, dont l'un était Dieu, et l'autre seulement homme; l'un ayant un père par qui il est engendré, et l'autre étant né d'une mère. De là venait son application à prouver que Marie est la mère du Christ et non pas la mère de Dieu, parce que le Christ, disait-il, qui est Dieu, n'est pas son fils, et qu'elle n'a pour fils que celui qui est homme. D'après Vincent, le système de Nestorius consistait en ce que J.-C. homme avait d'abord été conçu, était né seul et avec la nature purement humaine, sans être uni par le Verbe à la personne de Dieu; ensuite la personne du Verbe était descendue pour s'unir à l'homme, en sorte qu'il y avait un temps où Jésus-Christ n'avait été différent

[1] *Annuntiare ergo aliquid christianis catholicis, præter id quod acceperunt, nunquam licuit, nusquam licet, nunquam licebit : et anathematizare eos qui annuntiant aliquid præterquam quod semel acceptum est, nunquam non oportuit, nunquam non oportet, nunquam non oportebit.* Ibid., pag. 336.

de rien du reste des hommes. Il dit de Photin qu'il prétendait que Dieu est un en personne comme en essence ; que le Verbe et le Saint-Esprit ne sont pas des personnes distinctes en Dieu ; que Jésus-Christ est un pur homme qui a tiré toute son origine de Marie. Quant à Apollinaire, il l'accuse d'avoir enseigné que le corps de Notre-Seigneur n'a point été animé d'une âme humaine et créée, ou que, s'il l'a été, cette âme était sans raison; que le corps de notre Sauveur n'était pas né dans le sein de Marie, mais qu'il était descendu du ciel dans les entrailles de cette Vierge; que la nature du Verbe avait été divisée en deux parties, dont l'une était restée dans le sein du Père, et l'autre avait été changée en chair et en corps ; qu'en Jésus-Christ il n'y a donc pas deux substances, et que le Verbe y a pris la place de l'âme humaine. A toutes ces erreurs Vincent oppose la foi de l'Eglise en ces termes [1] : « En Dieu il y a une substance et trois personnes; en Jésus-Christ il y a deux substances et une personne. Dans la Trinité on peut dire, autre est la personne du Père, autre est la personne du Fils, autre celle du Saint-Esprit; mais on ne peut pas dire, autre est la nature du Père, autre est la nature du Fils, autre celle du Saint-Esprit. Dans Jésus-Christ on peut distinguer la nature divine de la nature humaine; quant à la personne, elle est une, et il n'y a rien à distinguer. La divinité et l'humanité sont jointes en unité de personnes, comme dans l'homme l'âme et le corps forment la personne ou l'individu ; de sorte que l'âme et le corps ne forment pas deux, mais un seul homme, composé de corps et d'âme; ainsi, dans Jésus-Christ, il y a deux natures : l'une divine et l'autre humaine; celle-ci est de Marie et celle-là de Dieu le Père; par la première, il est éternel et égal au Père; par la seconde, il est moindre que le Père, étant né dans le temps. Sous ces deux rapports il est consubstantiel au Père et consubstantiel à la Mère, et l'union de ces deux natures forme un seul et même Jésus-Christ. Il n'y en a donc pas deux, dont l'un soit homme, et l'autre Dieu; dont l'un soit incréé, impassible, égal au Père, et l'autre créé, passible, moindre que le Père; dont l'un soit du Père, et l'autre de Marie. Mais il n'y a qu'un seul Jésus-Christ, qui, sous différents regards, est créé et incréé, immuable et sujet au changement, impassible et capable de souffrir, égal au Père et moindre que lui, engendré du Père avec les siècles et né de Marie dans le temps, véritablement Dieu et homme. En lui est la plénitude de la divinité; en lui est une humanité parfaite,

[1] *In Deo una substantia, sed tres personæ : in Christo duæ substantiæ, sed una persona : in Trinitate unus atque alius, non aliud atque aliud : in Salvatore aliud atque aliud, non alius atque alius. Quomodo in Trinitate alius atque alius, non aliud atque aliud? Quia scilicet alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti, sed tamen Patris et Filii et Spiritus Sancti non alia et alia, sed una eademque natura. Quomodo in Salvatore aliud atque aliud, non alius atque alius? Quia videlicet altera substantia divinitatis, altera humanitatis : sed tamen deitas et humanitas non alter et alter, sed unus idemque Christus, unus idemque Filius Dei et unius ejusdemque Christi, et Filii Dei una eademque persona. Sicut in homine aliud caro et aliud anima : sed unus idemque homo anima et caro. In Petro aliud anima aliud caro : nec tamen duo, Petri caro et anima; sed unus idemque Petrus ex duplici diversaque subsistens animi corporisque natura. Ita in uno eodemque Christo duæ substantiæ sunt, sed una divina, altera humana, una ex Patre Deo, altera ex Matre Virgine : una coæterna et æqualis Patri, altera ex corpore et minor Patre : una consubstantialis Patri, altera consubstantialis Matri; unus tamen idemque Christus in utraque substantia. Non ergo alter Christus Deus, alter homo : non alter increatus, alter creatus : non alter impassibilis, alter passibilis : non alter æqualis Patri, alter minor Patre : non alter ex Patre, alter ex Matre; sed unus idemque Christus Deus et homo : idem non creatus et creatus : idem incommutabilis et impassibilis : idem commutatus et passus : idem Patri et æqualis et minor : idem ex Patre ante sæcula genitus, idem in sæculo ex Matre generatus : perfectus Deus, perfectus homo : in Deo summa divinitas, in homine plena humanitas; plena, inquam, humanitas, quippe quæ animam simul habeat et carnem, sed carnem veram, nostram maternam : animam vero intellectu præditam mente ac ratione pollentem. Est ergo in Christo Verbum, anima, caro : sed hoc totum unus est Christus, unus Filius Dei, et unus Salvator noster. Unus autem, non corruptibilis nescio qua divinitatis et humanitatis confusione, sed integra et singulari quadam unitate personæ. Neque enim illa conjunctio alterum in alterum convertit atque mutavit, sed ita in unum potius utrumque compegit, ut manente semper in Christo singularitate unius ejusdemque personæ, in æternum quoque permaneat proprietas uniuscujusque naturæ : quo scilicet nec unquam Deus corpus esse incipiat, nec aliquando corpus, corpus esse desistat. Quod etiam humanæ conditionis demonstratur exemplo. Neque enim in præsenti tantum, sed in futuro quoque, unusquisque hominum ex anima constabit et corpore : nec tamen unquam aut corpus in animam aut anima vertetur in corpus; sed unoquoque hominum sine fine victuro, in unoquoque hominum sine fine necessario utriusque substantiæ differentia permanebit. Ita in Christo quoque utriusque substantiæ sua cuique in æternum proprietas, salva tamen personæ unitate, retinenda est.* Ibid., pag. 343.

une âme et un corps véritables et semblables aux nôtres. Il tient son corps de sa Mère, en qui il a été formé; il a de plus une âme raisonnable qui anime ce corps. On trouve donc en Jésus-Christ le Verbe, l'âme et le corps. Tout cela ne forme qu'un Jésus-Christ, Fils de Dieu, sauveur et rédempteur des hommes. Cette unité n'est pas une confusion de la divinité et de l'humanité, mais une véritable et parfaite unité de personne. Ce n'est pas un changement d'une nature transformée en une autre; mais ces deux natures ont été unies de telle sorte que l'unité de personne subsiste sans que la propriété des natures soit confondue; car jamais Dieu n'a été corps, et jamais le corps n'a cessé d'être chair. Dans l'autre vie comme dans celle-ci, chacun de nous sera composé de corps et d'âme, sans que le corps devienne l'âme, ni que l'âme devienne le corps; leur distinction nécessaire subsistera éternellement. Il en sera de même dans Jésus-Christ de la différence des deux natures en une seule personne. » Vincent remarque que quelques-uns abusaient du mot de *personne*, le prenant, suivant la signification ordinaire du mot latin, pour un personnage feint, comme ceux des théâtres. » Ainsi, quand ils disaient que Dieu s'était fait homme *en personne,* ils voulaient dire qu'il s'était fait homme en apparence, retombant dans l'erreur des manichéens, qui disaient que le Fils de Dieu, qui est Dieu, n'a été homme qu'en apparence. Il rejette cette explication chimérique et criminelle du terme de *personne*, et soutient que le Verbe de Dieu s'est tellement fait homme, qu'il n'y a rien eu en lui que de vrai et de réel, et qu'il a été homme en effet comme nous le sommes tous. Il ajoute [1] que l'unité de personne dans Jésus-Christ n'est point postérieure à sa naissance, qu'elle subsistait déjà dans le sein de Marie, qu'elle y était parfaite dès le moment de sa conception, en vertu de l'union [2] des deux natures, d'où résulte l'unité de personne. Ce qui est propre à Dieu est attribué à l'homme, et ce qui est de l'homme est attribué à Dieu. De là ces expressions de l'Ecriture, que *le Fils de Dieu est descendu du ciel,* et que *le Dieu de majesté a été crucifié.* De là ces façons de parler catholiques: la chair du Seigneur a été créée, le Verbe s'est fait chair, la sagesse de Dieu a été remplie et sa science créée. Ainsi l'on dit que les pieds et les mains du Seigneur ont été percés, qu'un Dieu est né d'une Vierge, et que Marie est véritablement Mère de Dieu sans aucune restriction.

Joan. III. — I Cor. II.

Combien il y a de danger à écouter les novateurs.

6. Après avoir établi la foi de la Trinité et de l'Incarnation contre Photin, Apollinaire et Nestorius, il leur dit anathème, et relève le bonheur de la gloire de l'Eglise, qui croit un Dieu en trois personnes, qui adore l'égalité de nature et de divinité dans ces trois personnes, de manière que la singularité de substance ne confond point la propriété des personnes, et que la distinction des personnes ne divise point l'unité de nature; qui croit en Jésus-Christ deux natures véritables et parfaites en une unité de personne, sans que la distinction des natures détruise l'unité de personne, ni que l'unité de personne confonde les natures. Puis, revenant à ce qu'il s'était proposé d'abord, savoir, de montrer que l'erreur du maître est souvent une tentation pour ceux qui sont sous sa discipline, il ajoute aux exemples qu'il avait allégués, celui d'Origène et de Tertullien. Le premier, dont il fait un éloge accompli, travailla, dit-il, à faire passer l'Eglise de la foi ancienne dans des nouveautés profanes. Il s'objecte que, de l'aveu de quelques catholiques et de quelques hérétiques, les écrits d'Origène avaient été corrompus. Il ne le nie pas; mais on les lit, dit-il, parce qu'ils portent le nom d'Origène, et on les aime par cette raison. Son nom donne du poids à l'erreur et la fait embrasser avec plus d'ardeur. Il porte le même jugement de Tertullien, et dit que l'autorité d'un seul homme, l'amour qu'on a pour lui, la beauté de son génie, son éloquence, son savoir, rien ne doit nous le faire préférer à la vérité. Fermes [3] à mépriser tous ces talents, inébranlables dans la foi, nous ne

[1] *Hæc igitur in Christo personæ unitas, nequaquam post Virginis partum, sed in ipso Virginis utero, compacta atque perfecta est.* Ibid., pag. 347.

[2] *Propter quam personæ unitatem indifferenter atque promiscue, et quæ Dei sunt propria, tribuuntur homini; et quæ carnis propria, adscribuntur Deo. Inde est enim quod divinitus scriptum est : et Filium hominis descendisse de cœlo, et Dominum majestatis crucifixum in terra. Inde etiam est, ut carne Domini facta, ipsum Verbum Dei factum dicatur : sicut in præsentia manus ipsius et pedes ejus fossi esse referuntur. Per hanc, inquam, personæ unitatem, illud quoque similis mysterii ratione perfectum est, ut carne Verbi ex integra matre nascente, ipse Deus Verbum natus ex Virgine catholicissime credatur, impiissime denegetur. Est enim singulari quodam Domini ac Dei nostri, Filii autem sui munere, verissime ac beatissime Deipara confitenda.* Ibid., pag. 347.

[3] *Ille est verus et germanus catholicus qui veritatem Dei, qui Ecclesiam, qui Christi corpus diligit; qui*

devons admettre que ce que l'Eglise a toujours et universellement cru : tout ce qu'un seul séparément, tout ce qu'un seul, contre le sentiment de tous, ose enseigner, est nouveau, n'appartient point à la religion; et dès-lors un vrai fidèle comprend que Dieu l'a permis pour éprouver les hommes et non pour leur servir de règle de foi. Vincent insiste sur la défense faite dans l'Ecriture de transporter les bornes que nos pères ont posées, sur la nécessité de garder le dépôt de la foi qui nous a été confié, et d'éviter les nouveautés profanes de paroles, suivant ces paroles de saint Paul à Timothée ; *Gardez le dépôt qui vous a été confié.* « Qui tient, dit-il, aujourd'hui la place de Timothée? C'est sans doute [1] ou l'Eglise universelle, ou en particulier le corps des pasteurs, pour qui c'est un devoir attaché à leur état, d'avoir la science de la religion et de la communiquer aux autres. Que veut dire : *Gardez le dépôt?* C'est veiller contre les efforts des voleurs, de peur que pendant le sommeil des pères de famille ils ne sèment l'ivraie parmi le bon grain que le Fils de l'homme a semé dans son champ. Gardez ce qu'on vous a confié, et non ce que vous avez trouvé; ce que vous avez reçu, et non ce que vous avez imaginé. Ce que l'on vous confie n'est pas l'ouvrage de votre esprit, c'est une doctrine que l'on vous a enseignée; ce n'est point un bien qui vienne de vous, c'est une tradition qui vous est transmise; vous n'en êtes ni l'auteur ni l'inventeur, mais seulement le dépositaire et le défenseur; vous n'êtes point maître ni guide, vous êtes disciple, et vous devez vous laisser conduire. *Gardez soigneusement le dépôt qui vous a été confié,* c'est-à-dire, conservez entier le talent de la foi catholique qui vous a été mis entre les mains, et ne permettez pas qu'il souffre la moindre diminution. Gardez ce que vous avez reçu, et ne donnez que ce que vous avez reçu; vous avez reçu de l'or, donnez de l'or, et non du plomb ni de l'airain; n'enseignez que ce que vous avez appris; et, enseignant d'une manière nouvelle, n'enseignez rien de nouveau par rapport à la doctrine et au fond du dogme. »

I Timoth. VI.

En quel sens il est permis de faire des progrès dans la doctrine de l'Eglise.

7. « Quoi donc, direz-vous, n'est-il pas permis de faire des progrès dans la doctrine de la religion? Il l'est sans doute, mais seulement pour l'éclaircir et l'affermir sans la changer; qu'il n'y ait point de temps, point de siècle où l'intelligence, la science, le goût des vérités divines ne croisse; mais qu'au milieu de tous ces progrès, la même foi, le même sens des paroles, le même dogme soit conservé sans altération. Les accroissements sont nécessaires à la religion chrétienne, afin que le dogme s'affermisse par les années, qu'il se dilate, qu'il s'élève, et qu'il demeure toutefois le même en se perfectionnant, sans rien perdre des parties qui lui sont essentielles, sans recevoir aucun changement, sans aucune variation dans les points sur lesquels il pose comme sur un fondement solide. Il est permis, suivant les circonstances des temps, d'éclaircir le dogme invariable de la foi; mais il est défendu d'y rien changer. Mettez la vérité dans tout son jour, faites-la sentir par des distinctions et des précisions justes; mais laissez au décret de la foi toute son étendue et toute sa force. Si on laissait à chacun la liberté de changer à son gré ce qui doit être immuable, on verrait régner une licence dont la suite serait la destruction de la religion. L'un retranchant un article de ceux qui sont de foi, un autre en retranchera un second; et le droit de mêler la nouveauté avec les anciennes vérités, les opinions étrangères avec celles qui sont dans l'Eglise depuis sa naissance, le profane avec le sacré, s'étant une fois établi, il ne restera plus rien de fixe à l'Eglise, rien d'inviolable, rien de sûr. Un

divinæ religioni nihil præponit, non hominis cujuspiam auctoritatem, non amorem, non ingenium, non eloquentiam, sed hæc cuncta despiciens, et in fide fixus et stabilis permanens, quidquid universaliter antiquitus Ecclesiam catholicam tenuisse cognoverit, id solum sibi tenendum credendumque decernit : quidquid vero ab aliquo deinceps uno, præter omnes, vel contra omnes sanctos novum et inauditum subinduci senserit, id non ad religionem, sed ad tentationem potius intelligat pertinere. Ibid., pag. 355.

[1] O Timothee, depositum custodi, devitans profanas vocum novitates. *Quid est hodie Timotheus? Nisi vel generaliter universa Ecclesia, vel specialiter totum corpus præpositorum, qui integram divini cultus scientiam vel habere ipsi debent, vel aliis infundere. Quid est depositum? Id est quod tibi creditum est, non quod a te inventum; quod accepisti, non quod excogitasti : rem non ingenii, sed doctrinæ : non usurpationis privatæ, sed publicæ traditionis : rem ad te perductam, non a te prolatam : in qua non auctor debes esse, sed custos : non institutor, sed sectator : non ducens, sed sequens. Depositum custodi : catholicæ fidei talentum inviolatum conserva. Quod tibi creditum est, hoc penes te maneat, hoc a te tradatur. Aurum accepisti, aurum redde; nolo mihi pro aliis alia subjicias, nolo pro auro aut impudenter plombum, aut fraudulenter æramenta supponas : nolo auri speciem, sed naturam plane... eadem quæ didicisti doce, ut cum dicas nove, non dicas nova.* Ibid., pag. 358.

assemblage monstrueux changera le sanctuaire chaste et incorruptible de la vérité en une caverne infâme, qui servira de retraite au mensonge et aux erreurs les plus détestables. Que Dieu détourne ce malheur, et que cette fureur soit le partage des impies! Il n'en est pas ainsi de l'Eglise, épouse de Jésus-Christ [1]; elle garde avec exactitude le dépôt qui lui a été confié; elle n'y change, elle n'y ajoute, elle n'y retranche rien; attentive à maintenir la pureté de la foi, elle ne rejette rien de ce qui est essentiel, elle n'introduit rien de superflu : elle conserve ce qui lui appartient et n'admet rien d'étranger; son attention se borne à ne rien laisser perdre de ce qu'elle a reçu dès son origine. Il est vrai qu'elle travaille à éclaircir ce qui est obscur, mais elle garde avec un respect inviolable ce qui est assez clairement expliqué.

Quel est l'esprit de l'Eglise dans les conciles?

8. « Son but, dans les décrets de ses conciles[2], est de les former de façon qu'ils servent à faire croire plus fortement ce que l'on croyait déjà, mais avec plus de simplicité et moins de connaissance; à faire prêcher avec plus de force ce que l'on prêchait auparavant avec moins de hardiesse; à faire adorer avec plus de ferveur ce que l'on adorait déjà sans crainte. Quand les hérésies se sont manifestées par des nouveautés impies, l'Eglise a assemblé des conciles pour y publier, dans des décrets authentiques, les vérités de la foi qu'elle avait reçues par la tradition, et les faire passer par ce moyen dans toutes les parties du monde. On voit, dans ces décrets, non de nouveaux articles de foi, mais de nouveaux termes qui fixent le sens des dogmes de la religion et qui éclaircissent ce qui était moins clair auparavant. »

Après cette digression, Vincent revient encore aux paroles de saint Paul à Timothée : *Fuyez les nouveautés profanes de paroles*, c'est-à-dire toutes les opinions, tous les sentiments qu'enfante la nouveauté, et qui sont opposées aux anciens décrets de la foi; ces opinions [3], qu'on ne peut approuver sans détruire, en tout ou en partie, la foi des saints Pères, et qu'en prétendant que les fidèles de tous les siècles, que tous les saints, les hommes les plus chastes et les plus irréprochables, les vierges, les clercs, les diacres, les prêtres, les évêques, la multitude innombrable de confesseurs, de martyrs qui nous ont précédés, se sont trompés; qu'en soutenant que tant de villes, de provinces, de royaumes, de nations, tant de rois et de grands hommes, en un mot que l'univers entier, qui est entré par la foi dans le corps de Jésus-Christ, s'est trompé et a vécu dans l'erreur avant ces nouvelles doctrines.

A quelle marque on connaît les hérétiques.

9. « Les nouveautés [4], continue Vincent, ont toujours été la marque certaine par où l'on a pu, sans se tromper, distinguer l'hérétique qui en est le sectateur, du catholique qui les déteste. Remontez à la naissance des hérésies : vous les verrez toutes naître dans un certain lieu, dans un certain temps, et paraître sous quelque nom de parti; vous verrez tous les hérésiarques se signaler par le schisme, en se séparant de la communion de l'Eglise catholique et en se déclarant contre la croyance généralement reçue. Avant Pélage, s'était-il trouvé un homme qui osât

[1] *Christi vero Ecclesia, sedula et cauta depositorum apud se dogmatum custos, nihil in his unquam permutat, nihil minuit, nihil addit : non amputat necessaria, non apponit superflua, non amittit sua : non usurpat aliena; sed omni industria hoc unum studet, ut vetera fideliter sapienterque tractando, si qua sunt illa antiquitus informata et inchoata, accuret et poliat : si qua jam confirmata et definita custodiat.* Ibid., pag. 362.

[2] *Quid unquam aliud conciliorum decretis enisa est, nisi ut quod antea simpliciter credebatur, hoc idem postea diligentius crederetur? Quod antea lentius prædicabatur, hoc idem postea instantius prædicaretur; quod antea securius colebatur, hoc idem postea sollicitius excoleretur? Hoc, inquam, semper nec quicquam præterea, hæreticorum novitatibus excitata, conciliorum suorum decretis catholica perfecit Ecclesia, nisi ut quod prius a majoribus sola traditione susceperat, hoc deinde posteris etiam per scripturæ chirographum consignaret, magnam rerum summam paucis litteris comprehendendo, et plerumque propter intelligentiæ lucem, non novum fidei sensum, novæ appellationis proprietate signando.* Ibid., pag. 362.

[3] Vocum novitates, *vocum, id est, dogmatum; rerum, sententiarum novitates, quæ sunt vetustati atque antiquitati contrariæ. Quæ si recipiantur, necesse est ut fides beatorum Patrum, aut tota aut certe magna ex parte violetur; necesse est ut omnes omnium ætatum fideles, omnes sancti, omnes casti, continentes, virgines, omnes clerici, levitæ et sacerdotes, tanta confessorum millia, tanti martyrum exercitus, tanta urbium et populorum celebritas et multitudo, tot insulæ, provinciæ, reges, gentes, regna, nationes, totus postremo jam pene terrarum orbis, per catholicam fidem Christo capiti incorporatus, tanto sæculorum tractu ignorasse, errasse, blasphemasse, nescisse quid crediderat, pronuntiatur.* Ibid., pag. 363.

[4] Profanas vocum novitates devita, *quas recipere atque sectari, nunquam catholicorum, semper vero hæreticorum fuit. Et revera quæ unquam hæresis nisi sub certo nomine, certo loco, certo tempore ebullivit? Quis unquam hæreses instituit, nisi qui se prius ab Ecclesiæ catholicæ universitatis et antiquitatis consensione discreverit?* Ibid., pag. 364.

soutenir que le libre arbitre pouvait [1], par ses propres forces, se déterminer au bien, sans avoir besoin du secours de la grâce, et sans que ce secours fût nécessaire pour les saintes actions? Avant Célestius, avait-on soutenu que le péché d'Adam n'eût pas souillé l'origine de toute sa postérité? Personne n'avait, avant Arius, dogmatisé contre l'unité de la très-sainte Trinité, et, avant Sabellius, nul n'avait confondu les personnes dans cette adorable Trinité. Novatien est le premier qui ait enseigné que Dieu aimait mieux la mort du pécheur dans l'impénitence, que sa vie dans la conversion. Qui, avant Simon le Magicien, a avancé que Dieu était auteur du mal, c'est-à-dire de l'impiété et des crimes les plus noirs? » Vincent dit qu'il pourrait ajouter plusieurs autres exemples par lesquels il paraîtrait évidemment que toutes les hérésies se sont fait un capital d'enseigner des nouveautés profanes et de mépriser la doctrine des anciens, ce qui leur a fait faire naufrage dans la foi; puis il ajoute : « Les catholiques, au contraire, gardent avec fidélité le dépôt sacré d'une foi pure qu'ils ont reçue de leurs ancêtres; ils condamnent les nouveautés profanes, réglant leur conduite sur cette expression si précise de saint Paul : *Si quelqu'un vous annonce un Evangile différent de celui que vous avez reçu, qu'il soit anathème.* »

Quel usage les hérétiques font de l'Ecriture sainte.

10. « Quelqu'un me demandera peut-être, dit Vincent, si les hérétiques font usage de l'Ecriture sainte? Ils s'en [2] servent tous et le font avec beaucoup d'ostentation. Leurs ouvrages sont semés de citations tirées des livres de Moïse, des Rois, des Psaumes, des Prophètes, de l'Evangile et des Apôtres. Ils les répandent encore dans leurs conversations et dans leurs discours, soit publics, soit particuliers; dans leurs entretiens avec ceux de leur secte et avec ceux qui n'en sont pas; en un mot, ils ont sans cesse les paroles de l'Ecriture dans la bouche. Cachés, pour ainsi dire, sous cette ombre respectable de la loi divine, ils se flattent de paraître moins suspects, en tâchant de tempérer l'odeur empoisonnée qu'ils exhalent par le parfum des paroles saintes; car ils ne savent que trop qu'en proposant à découvert leurs erreurs, elles seraient rejetées aussitôt. C'est pourquoi ils les enveloppent des paroles sacrées, afin que celui qui concevrait aisément du mépris pour leur mauvaise doctrine, n'en conçoive pas facilement pour les oracles divins. En cela ils imitent l'artifice des empoisonneurs, qui marquent avec des étiquettes trompeuses les pots où ils conservent leurs poisons. Vincent applique aux hérétiques qui cachent ainsi leurs erreurs sous les paroles de l'Ecriture interprétées à leur façon, ce que dit Jésus-Christ : *Défiez-vous des faux prophètes qui viennent à vous vêtus comme des brebis, et qui sont au-dedans des loups ravissants; vous les connaîtrez par leur fruit.* Vous les verrez couper la haie que le Seigneur avait plantée, franchir les bornes que nos pères ont posées avec sagesse, et se déclarer contre la foi catholique et la doctrine de l'Eglise. »

Règle pour connaître le vrai sens des Ecritures.

11. Ce n'était pas assez à Vincent de marquer l'abus que les hérétiques font de l'Ecriture, il donne en ces termes un moyen d'en prendre sûrement le sens : « Imitez les saints Pères qui nous ont précédés, expliquez comme eux l'Ecriture sainte par la tradition univer-

[1] *Quis ante profanum illum Pelagium, tantam virtutem liberi præsumpsit arbitrii, ut ad hoc in bonis rebus per actus singulos adjuvandum, necessariam Dei gratiam non putaret? Quis ante prodigiosum discipulum ejus Cœlestium, reatu prævaricationis Adæ omne genus humanum negavit adstrictum? Quis ante sacrilegum Arium Trinitatis unitatem discindere? Quis ante sceleratum Sabellium, unitatis Trinitatem confundere ausus est? Quis ante crudelissimum Novatianum crudelem Deum dixit, eo quod mallet mortem morientis, quam ut revertatur et vivat? Quis ante Magum Simonem, auctorem malorum, id est, scelerum, ausus est dicere Creatorem Deum. Innumera sunt talia, quibus evidenter monstratur, hoc apud omnes fere hæreses quasi solemne ac legitimum esse, ut semper profanis novitatibus gaudeant, antiquitatis scita fastidiant, et per oppositiones falsi nominis scientiæ, a fide naufragent. Contra vero catholicorum hoc vere proprium, deposita sanctorum Patrum et commissa servare, damnare profanas novitates; et sicut dixit Apostolus :* Si quis annuntiaverit præterquam quod acceptum est, anathema sit. Ibid., p. 364.

[2] *Hic fortasse aliquis interroget, an et hæretici divinæ Scripturæ testimoniis utantur. Utantur plane, et vehementer quidem. Nam videas eos volare per singula quæque sanctæ legis volumina: per Moysis, per Regum libros, per Psalmos, per Apostolos, per Evangelia, per Prophetas. Sive enim apud suos, sive alienos, sive privatim, sive publice, sive in sermonibus, sive in libris, sive in conviviis, sive in plateis : nihil unquam pene de suo proferunt, quod non etiam Scripturæ verbis adumbrare conentur, sed tanto magis cavendi et pertimescendi sunt, quanto occultius sub divinæ legis umbraculis latitant. Sciunt enim fœtores suos nulli fere cito esse placituros, si nudi et simplices exhalentur : atque idcirco eos cœlestis eloquii velut quodam aromate adspergunt; ut ille qui humanum facile despiceret errorem, divina non facile contemnat oracula. Itaque faciunt quod hi solent, qui noxios succos, medicaminum vocabulis præcolorant, ut nemo fere ubi supra scriptum legerit remedium, suspicetur venenum.* Ibid., pag. 365.

sellement reçue et par les règles de la foi généralement admises dans tous les temps; car il est essentiel de suivre [1] dans l'Eglise catholique le sentiment universel, le consentement unanime et ancien, et de préférer ce consentement sain et unanime au sentiment corrompu d'une partie. Si, après ces précautions, il reste de l'obscurité, la ressource certaine est de se ranger du côté de ceux dont le nombre est plus grand et dont les sentiments paraissent plus probables. »

De l'autorité des Pères.

12. Lorsqu'il s'agit de combattre une [2] ancienne hérésie, dont les sectateurs ont eu le temps de donner des sens détournés aux expressions des Pères, Vincent veut que l'on emploie pour toutes armes l'autorité de l'Ecriture, et que, quand les conciles ont parlé, on s'en tienne à leurs décisions. A l'égard des nouvelles hérésies qui s'efforcent de se soutenir par des autorités prises de l'Ecriture, il dit que, pour éclaircir et fixer le sens du texte sacré, il faut consulter les anciens Pères et rassembler leurs interprétations pour en former une lanière de doctrine qui fasse découvrir le venin de l'erreur, et qui en donne de l'aversion en la faisant connaître. « Pour marcher sans danger dans cet examen, continue Vincent, il faut [3] choisir parmi les Pères ceux qui ont vécu dans la communion catholique, dont les mœurs et la doctrine ont été irréprochables, qui sont morts avec une foi pure, ou qui ont souffert le martyre pour Jésus-Christ. Il ne faut même s'en tenir à leurs décisions que quand tous ou plusieurs sont d'un même sentiment, que quand ils se sont expliqués clairement, sans variation et jusqu'à la fin, en sorte que ce consentement unanime forme comme une espèce de concile. Dans ces circonstances, ce que les Pères ont décidé est la règle certaine de la foi, et il n'est jamais permis de s'en écarter. D'où il est facile de conclure que ce qu'un évêque seul, un confesseur, un martyr a avancé contre le sentiment commun et généralement reçu, doit être regardé comme une opinion singulière, qui ne doit point être confondue avec la doctrine publique et universelle de l'Eglise, de peur qu'au péril de notre salut nous ne préférions, à l'imitation des hérétiques, l'erreur d'un seul homme à la vérité ancienne du dogme reçu généralement. » Vincent ne croit pas que l'on puisse, sans témérité, mépriser cette autorité du consentement unanime des saints Pères, et il rapporte sur cela ce que saint Paul dit des différents ordres établis de Dieu pour le gouvernement de l'Eglise; mais il ne demande [4] ce consentement que dans les matières de la foi, et II Cor. XII, 28.

[1] *Sed dicet aliquis : si divinis eloquiis diabolus et discipuli ejus utuntur, quid facient catholici homines et Matris Ecclesiæ filii? Quonam modo in Scripturis sanctis veritatem a falsitate discernent? Hoc scilicet facere magnopere curabunt, quod sanctos et doctos viros nobis tradidisse scripsimus : ut divinum canonem secundum universalis Ecclesiæ traditiones, et juxta catholici dogmatis regulas interpretentur. In qua item catholica et apostolica Ecclesia sequantur necesse est universitatem, antiquitatem, consensionem. Et si quando pars contra universitatem, novitas contra vetustatem, unius vel paucorum errantium dissensio contra omnium vel certe multo plurium catholicorum consensionem rebellaverit; præferant partis corruptioni universitatis integritatem... Si id minus est, sequantur quod proximum est multorum atque magnorum consentientes sibi sententias magistrorum.* Ibid., pag. 369.

[2] *Sed neque semper, neque omnes hæreses hoc modo impugnandæ sunt; sed novitiæ recentesque tantummodo; cum primum scilicet exoriuntur, antequam infalsarent vetustæ fidei regulas, ipsius temporis vetentur angustiis, ac priusquam manante latius veneno, majorum volumina vitiare conentur. Cæterum inveteratæ hæreses nequaquam hac via aggrediendæ sunt, eo quod prolixo temporum tractu longa iis furandæ veritatis parturit occasio : atque ideo quascumque illas antiquiores vel schismatum et hæreseum profanitates, nullo modo nos oportet, nisi aut sola, si opus est, Scripturarum auctoritate convincere, aut certe jam antiquitus universalibus sacerdotum catholicorum conciliis convictas damnatasque vitare. Itaque cum primum mali cujusque erroris putredo erumpere cœperit, et ad defensionem sui quidam sacræ legis verba furari, eaque fallaciter et fraudulenter exponere, statim interpretando canoni majorum sententiæ congregandæ sunt; quibus illud quodcumque exurget novitium, ideoque profanum et absque ulla ambage prolatur, et sine ulla retractatione damnetar.* Ibid., pag. 370.

[3] *Sed eorum duntaxat Patrum sententiæ conferendæ sunt, qui in fide et communione catholica, sancte, sapienter, constanter viventes, docentes et permanentes, vel mori in Christo fideliter, vel occidi pro Christo feliciter meruerunt. Quibus tamen hac lege credendum est, ut quidquid vel omnes, vel plures, uno eodemque sensu manifeste, frequenter, perseveranter, vel quodam consentiente sibi magistrorum concilio accipiendo, tenendo, tradendo firmaverint, id pro indubitato, certo, ratoque habeatur. Quidquid vero, quamvis ille sanctus et doctus, quamvis episcopus, quamvis confessor et martyr præter omnes aut etiam contra omnes senserit; id inter proprias et occultas et privatas opiniunculas, a communis et publicæ, ac generalis sententiæ auctoritate secretum sit : ne cum summo æternæ salutis periculo, juxta sacrilegam hæreticorum et schismaticorum consuetudinem, universalis dogmatis antiqua veritate dimissa, unius hominis novitium sectemur errorem, quorum beatorum Patrum sanctum catholicumque consensum, ne quis sibi temere contemnendum arbitretur.* Ibid., pag. 371.

[4] *Quæ tamen antiqua sanctorum Patrum consensio,*

non dans les contestations de moindre importance qui peuvent naître sur le sens de quelques endroits de l'Ecriture.

Récapitulation des Mémoires de Vincent, pag. 373.

13. Voilà ce qui nous a paru de plus remarquable dans le premier *Mémoire* de Vincent de Lérins. Il faisait, dans le second, l'application des règles rapportées dans le premier, et montrait comment on devait employer les autorités des Pères, par l'exemple du concile d'Ephèse, qui allégua en effet le témoignage des anciens Pères contre l'hérésie de Nestorius. Ce second *Mémoire* n'est pas venu jusqu'à nous. Il ne nous en reste que la récapitulation, dans laquelle on voit qu'outre les passages des Pères allégués dans le concile d'Ephèse contre Nestorius, il rapportait encore une partie de la lettre de saint Célestin aux évêques des Gaules, et une partie de celle que saint Sixte écrivit à Jean d'Antioche.

Jugement de ce Mémoire.

14. Le *Mémoire* de Vincent est un de ces écrits que l'on ne peut lire trop souvent, et il en est peu dans l'antiquité qui renferment tant de belles choses en si peu de paroles. Le style en est net, agréable, coulant et doux; les raisonnements solides et pleins de force, les principes certains, et, ce qu'il y a de plus intéressant, c'est que l'auteur y donne des règles non-seulement pour découvrir et réfuter les nouveautés profanes des hérétiques de tous les temps, mais encore pour mettre la vérité à couvert de tous leurs artifices. Vincent, en parlant des lettres d'Origène à l'empereur Philippe, dit [1] que ce prince est le premier des empereurs romains qui ait embrassé la religion chrétienne. Eusèbe l'avait dit avant lui.

Editions de ce Mémoire.

15. La première édition du *Mémoire* de Vincent est de Venise, sans date; la seconde de Bâle, en 1528, dans le *Recueil des anciens Pères contre les hérésies*. On en fit une troisième édition en 1543, à Lyon, chez Jacques Gareau, et une quatrième à Paris, en 1544, avec le traité de Tertullien, intitulé : *Des Prescriptions*. Les éditions suivantes sont de Paris, en 1547; de Venise, en 1549 et 1552. On trouve dans cette dernière la dissertation de Jean Cochlée *sur les Vœux;* et dans l'édition de Louvain, en la même année, le commentaire de Jean Coster sur le texte de Vincent de Lérins, in-4°. Ces deux ouvrages furent réimprimés à Reims en 1554, in-4°; à Cologne, in-24, la même année, et en 1560, in-12. Dans l'édition de Paris, en 1561, in-12, on joignit à ce *Mémoire* l'ouvrage d'Hosius *sur la Communion sous les deux espèces, sur le Mariage des prêtres,* et *la Messe en langue vulgaire*. L'édition de Louvain, en 1562, est la même en la même forme. L'ouvrage de Vincent parut de nouveau en la même ville, en 1568, chez Jean Rogard; à Cologne, en 1569, chez Materne Cholin; en 1589, chez Rouille, avec les œuvres de saint Denys l'Aréopagite et les lettres de saint Ignace et de saint Polycarpe; en 1589, chez Herst, et en 1594, avec les notes de divers savants; en 1600 et en 1613, à Londres, en 1591. L'édition de Douai, en 1611, in-16, est de Barthélemy Petit, qui revit le texte de Vincent sur deux manuscrits, et y fit des commentaires qu'il joignit à ceux de Jean Coster. L'écrit de Vincent se trouve à la tête de quelques anciens théologiens gaulois donnés par M. Pithou, et imprimés à Paris, en 1586, chez Nivelle. Il fut remis sous presse, en la même ville, en 1619, chez Denis Langlois, avec le commentaire de Jean Filesac; à Lyon, en 1622, chez Landry, avec le traité de Tertullien *des Prescriptions,* la consultation de Lessius *sur la Religion,* et un écrit d'Edmond Campian; à Helmstad, chez Henri Muller, en 1655, in-4°, avec les livres *de la Doctrine chrétienne, de la Foi et du Symbole,* de saint Augustin, par les soins de Georges Caliste; à Paris, en 1663, in-8°, avec les ouvrages de Salvien et les notes de Baluze. Cette édition fut réimprimée en la même ville, en 1669 et 1684, et à Brême, en 1688. L'édition de Cambridge, en 1687, in-12, renferme, avec les notes de M. Baluze, le traité de saint Augustin *sur les Hérésies*. Le *Mémoire* de Vincent a eu place aussi dans les *Orthodoxographes* et dans les *Bibliothèques des Pères,* de Cologne, de Paris et de Lyon. [Dans Galland, tome X, pag. 103-121, on cite encore les éditions de Rome, 1731; de Vienne, 1809; d'Avignon et de Paris, 1821; d'Ingolstadt, 1834; de Besançon, Gauthier frères, 1837; de Breslau, 1839. La plus complète édition qui ait paru des écrits de ce Père est celle que l'on trouve dans la *Patrologie latine,* tome L, avec d'autres auteurs. On y lit une notice de Galland et une autre de Schœneman.]

Traduction de ce Mémoire.

16. Guillaume Ruzé, évêque d'Angers et confesseur du roi, ayant traduit en français le *Mémoire* de Vincent, le fit imprimer à Pa-

non in omnibus divinæ legis quæstiunculis, sel solum certe præcipue in fidei regula magno nobis studio et investiganda et sequenda. Ibid., pag. 370. — [1] Voyez tom. II.

ris, chez Vascosan, en 1561, in-8°. Sa traduction fut réimprimée à Lyon en 1570, et à Paris, chez Morel, en 1580. Le sieur de la Brosse le traduisit de nouveau et le donna en notre langue en 1615, à Paris, chez Jean de Heuqueville, avec une lettre de saint Cyprien et une de saint Jérôme. Il parut à Liége, en 1663, une troisième traduction du même ouvrage, par les soins de Barthélemy d'Astroy, qui y joignit quelques notes pour l'explication du texte. On en vit une quatrième à Paris, en 1684, chez Jacques Lefèvre, de la façon du sieur de Frontignières, avec de nouvelles remarques. Cette traduction fut remise sous presse en la même ville, en 1686. La cinquième version est du Père Bonnet, de l'Oratoire, qui traduisit en même temps les œuvres de Salvien. L'édition qu'il en fit est de Paris, en 1700, chez Guillaume Valleyre, in-12. [Une traduction du *Commonitoire* fait partie d'un livre publié en 1839 par l'abbé Savy, sous le titre de *Règle de foi catholique,* Lyon et Paris, Périsse, in-12. Les écrits de saint Vincent de Lérins ont été publiés sous ce titre : *Œuvres de saint Vincent de Lérins et de saint Eucher de Lyon*, traduction nouvelle avec le texte en regard, notes et préfaces, par J.-F. Grégoire et F.-Z. Collombet, Paris, 1834, in-8°.] Nous en avons une italienne par Jérôme Mutio, imprimée à Montréal en 1565, in-8°; [une autre, en anglais, à Oxford, en 1836.]

Le symbole Quicumque, ne paraît pas être de Vincent.

17. Vincent, après avoir établi dans son *Mémoire* la croyance des deux natures unies en une personne dans Jésus-Christ, semble s'engager de traiter [1] plus au long dans un autre écrit du mystère de l'Incarnation et de celui de la Trinité. Nous ne voyons point qu'il ait rempli son engagement, et Gennade n'en dit rien. Quelques-uns ont cru qu'il fallait entendre par cet écrit [2], le symbole *Quicumque*, qui porte le nom de saint Athanase. Mais ce symbole, quoique long, ne peut être regardé comme un traité *sur l'Incarnation et sur la Trinité,* tel que Vincent paraît en promettre un. D'ailleurs, ce symbole n'a été cité d'aucun de ceux qui, dans le cinquième ou sixième siècle, ont eu à combattre les macédoniens, les nestoriens, les eutychiens et les acéphales, quoiqu'il soit formel contre tous ces hérétiques ; et on ne voit point qu'il ait été connu avant le septième ou huitième siècle. Encore ne le citait-on point sous le nom de Vincent de Lérins, mais sous celui de saint Athanase, ou sous quelque autre nom.

Il n'est pas auteur des objections réfutées par saint Prosper.

18. Sur la conformité du nom et le voisinage de Cassien et des autres prêtres de Marseille qui attaquèrent la doctrine de saint Augustin sur la grâce, on attribue encore à Vincent de Lérins les objections de Vincent réfutées par saint Prosper. Mais est-il permis d'attaquer un homme dans sa foi sur de simples conjectures ? N'y avait-il pas alors d'autres Vincent que celui de Lérins? Gennade en cite [3] un qui était comme celui-ci Gaulois de naissance, et très-habile dans l'intelligence des divines Ecritures. Nous avons vu un prêtre de même nom assister au concile de Riez en 439. Pourquoi attribuer à Vincent de Lérins plutôt qu'à l'un des autres Vincent, qui vivaient en même temps, un écrit fait exprès pour la défense du semi-pélagianisme ? Comment Vincent de Lérins, qui avait par modestie supprimé son nom dans un ouvrage composé pour la défense de la vérité, l'aurait-il mis à la tête de ces objections, dont le but est d'établir l'erreur, ou du moins de combattre le sentiment d'un homme d'aussi grande réputation que l'était alors S. Augustin ? Qu'y a-t-il dans son *Mémoire* qui puisse le faire regarder ou comme ennemi de ce saint docteur, ou bien comme ami des semi-pélagiens ? N'y parle-t-il pas des pélagiens [4] comme d'hérétiques condamnés avec justice ? Et pouvait-il en témoigner plus de mépris [5] qu'en les comparant à des mouches, à des grenouilles, à des moucherons ? Il témoigne tant d'horreur [6] de leur hérésie, qu'il croit qu'il ne pouvait sans crime entreprendre de la réfuter. Est-ce dans ces termes que se serait expliqué un homme infecté du semi-pélagianisme ?

Le Prædestinatus n'est point de Vincent.

19. On ne trouve ni le style ni le génie de Vincent de Lérins dans l'ouvrage intitulé *Prædestinatus*, et ceux qui l'en ont fait auteur, ne pouvaient lui faire un plus mince présent. Nous aurons lieu d'en parler dans l'article d'Arnobe le Jeune, à qui le Père Sirmond l'attribue.

Mort de Vincent, vers l'an 450.

20. Vincent mourut [7] sous les empereurs Théodose et Valentinien III, c'est-à-dire, en l'an 450 au plus tard, puisque Théodose

[1] *Idcirco etenim vel maxime unitatem Christi prædicat, ne mysterium Trinitatis excedat. Hæc in excursu dicta sint. Alias si Deo placuerit, uberius tractanda et explicanda.* Vincent., in *Commonit.*, pag. 350.

[2] Voyez tom. V.

[3] Gennad., *de Vir. illust.*, cap. LXXX.

[4] Vincent., in *Commonit.*, pag. 380, 336.

[5] Ibid. — [6] Ibid., pag. 337.

[7] Gennad., *De Vir. illust.*, cap. LXIV.

mourut lui-même le 29 juillet de cette année. On conserve avec respect les reliques de Vincent à Lérins : ce qui donne lieu de croire qu'il mourut en ce lieu. Il faut donc le distinguer de Vincent, frère de saint Loup, qui avait [1] quitté Lérins dès l'année 426 et 427, lorsque saint Eucher écrivit à saint Hilaire d'Arles, sur son retour en cette solitude; si Vincent de Lérins eût eu pour frère un évêque aussi célèbre qu'était saint Loup de Troyes, Gennade eût-il oublié de lui en faire honneur?

CHAPITRE XXXIII.

Saint Pémen, abbé en Egypte.

[Vers l'an 451.]

Saint Pémen se retire à Scété, vers l'an 384.

1. Ce saint, si célèbre dans l'histoire des Pères des déserts, nous est plus connu par ses vertus que par ses écrits, qui se réduisent à quelques lettres très-courtes, mais pleines de sens et de piété. Il embrassa la vie monastique à Scété, avec six de ses frères, quelque temps avant que saint Arsène s'y retirât vers l'an 391, ou même avant la mort de saint Pambon, prêtre des cellules, arrivée vers l'an 385; car il paraît que saint Pémen l'avait vu et qu'il l'avait conversé [2]. Dans les commencements de sa retraite, il passait plusieurs jours et quelquefois des semaines entières sans manger [3] : mais il conseillait aux autres de manger un peu chaque jour, suivant en cela l'avis des anciens, qui trouvaient que cette manière de jeûner était la plus aisée et la moins sujette à la vanité. Il ne croyait pas que les moines dussent boire de vin [4], et il avait pour maxime, que toute satisfaction non nécessaire du corps [5], chassait du cœur la crainte de Dieu, comme la fumée fait fuir les abeilles. Etant encore jeune [6], il avait soin de rendre visite aux anciens, pour apprendre d'eux le chemin de la perfection, leur proposant ses doutes, et s'instruisant exactement des devoirs de son état. Il reçut de l'abbé Moïse sept maximes de salut pour des personnes de toutes conditions [7] : 1° d'aimer Dieu de tout son cœur et de toute son âme ; 2° aimer son prochain comme soi-même; 3° se mortifier et s'abstenir de toute sorte de mal; 4° ne juger son frère en quoi que ce soit; 5° ne faire mal à personne ; 6° se purifier avant de sortir du monde de toutes les impuretés que nous pouvons avoir contractées, soit dans le corps, soit dans l'esprit; 7° avoir toujours le cœur brisé de douleur et humilié à la vue de ses péchés, sans s'arrêter à considérer ceux de son prochain. L'abbé Moïse lui donna encore d'autres instructions [8].

Il est chassé de Scété par les Barbares. Sa manière de vivre.

2. Les courses que les Barbares firent dans le désert de Scété vers 395, obligèrent Pémen et ses frères d'en sortir. Ils passèrent de là dans un lieu appelé Térénuthi, où était un vieux temple d'idoles. Ils vécurent ensemble durant plusieurs années, s'édifiant mutuellement par des actes de vertus [9], travaillant des mains et pratiquant la règle qu'Anube, l'aîné de tous, leur avait prescrite. Des douze heures de la nuit, ils en employaient quatre au sommeil, quatre au travail des mains, quatre au chant des psaumes. Pendant le jour ils travaillaient jusqu'à l'heure de sexte, lisaient jusqu'à none, et ensuite ils ramassaient quelques herbes pour leur repas. Un d'entre eux avait la charge d'économe : tout ce qu'il faisait servir à table, y était mangé sans discernement; personne ne demandait autre chose que ce qui avait été servi pour tous, et aucun ne se plaignait de la nourriture. Pémen aidait Anube dans le gouvernement de la communauté; ils se déféraient l'un à l'autre [10], et vivaient dans une union parfaite. On ne sait si Pémen resta longtemps

[1] Eucher., *ad Hilar.*, pag. 56.
[2] Tom. I *Monum.* Cotel., pag. 602, 610.
[3] Ibid., pag. 599, 600. — [4] Ibid., pag. 596.
[5] Ibid., pag. 631, 605.
[6] *Vit. Patr.*, lib. V, cap. IX, X, XI.
[7] *Vit. Patr.*, in append. 109, pag. 1001.
[8] *Vit. Patr.*, lib. VI, cap. IV.
[9] Ibid., lib. VII, cap. XLII.
[10] Tom. I *Monum.* Cotel., pag. 618.

à Térénuthi ; mais on ne peut douter, ce semble, qu'il ne soit retourné à Scété, et qu'il n'ait été obligé d'en sortir une seconde fois avec saint Arsène, vers l'an 430, à cause des nouvelles courses des Barbares en ces quartiers-là. On raconte que, pendant qu'il était en Egypte [1], le prêtre de Péluse chargé du soin des solitaires du diocèse, ayant su que quelques-uns d'eux venaient souvent à la ville, prenaient le bain et témoignaient peu de soin de leur âme, vint à l'assemblée des solitaires, et ôta l'habit à onze de ces moines négligents. Pémen, qu'il consulta sur cette action, lui demanda s'il était entièrement dépouillé du vieil homme. Le prêtre avoua qu'il n'en était rien. Sur quoi Pémen lui dit : « Vous êtes donc comme eux, et sujet comme eux au péché, quoique ce ne soit peut-être pas dans des choses considérables. » Il ne lui en fallut pas davantage : et faisant assembler les solitaires qu'il gouvernait, il rendit l'habit à ceux à qui il l'avait ôté.

Son détachement pour ses proches. Sa lettre au gouverneur d'Égypte.

3. L'on rapporte encore au séjour de Pémen en Egypte, ce qui se passa entre sa mère et lui [2]. Quoique très-âgée, elle venait souvent au lieu où il demeurait avec ses frères, sans avoir jamais pu les voir. Une fois, néanmoins, elle prit si bien ses mesures, qu'elle les rencontra lorsqu'ils allaient à l'église : mais dès qu'ils l'aperçurent, ils s'en retournèrent dans leurs cellules, dont ils fermèrent la porte sur eux : elle les suivit, et ayant trouvé la porte fermée, elle les appelait avec des larmes et des cris capables de les toucher de compassion. Pémen l'entendant pleurer, alla à la porte, et sans l'ouvrir, essaya de lui persuader de s'en retourner. Mais sa voix, qu'elle reconnut, ne fit qu'augmenter l'envie qu'elle avait de le voir, et elle n'oublia rien pour l'engager à lui donner cette satisfaction. « Qu'aimez-vous mieux, lui repartit Pémen, de nous voir ici, ou de nous voir en l'autre vie ? » — « Si je ne vous vois point en cette vie, répondit-elle, suis-je assurée de vous voir en l'autre ? » — « Oui, lui dit Pémen, si vous pouvez étouffer ce désir que vous avez de nous voir présentement, je vous promets que vous nous verrez sans cesse en l'autre monde. » Sur cela elle se retira, disant avec joie : « Puisque je suis assurée de vous voir dans le ciel, je veux bien ne pas vous voir sur la terre. » Il usa de la même sévérité envers le gouverneur de la province qui souhaitait extrêmement de le voir sur ce qu'il en avait ouï dire. Cet officier, pour vaincre sa résistance, fit mettre en prison un fils unique de sa sœur, et manda en même temps à Pémen que la faute de son neveu était trop grande pour la laisser impunie. Il croyait par là obliger le saint à le venir voir pour obtenir la grâce de son neveu. Sa sœur, sur la nouvelle de l'emprisonnement de son fils, courut au désert et fit tout ce qui dépendait d'elle pour l'engager à venir trouver le juge. Tous ces mouvements furent inutiles : Pémen fit dire à sa sœur par le frère qui le servait : « Je n'ai point d'enfants, ni d'affliction ; » et il la renvoya de la sorte. Le gouverneur informé de ce qui s'était passé, voulut du moins que Pémen lui écrivît, pour lui donner occasion de délivrer le prisonnier. Beaucoup de personnes le lui ayant conseillé, il lui écrivit en ces termes : « Je prie Votre Grandeur de faire examiner soigneusement la cause de mon neveu : s'il a commis un crime qui mérite la mort, qu'il souffre ce supplice, afin qu'en étant puni en ce monde, il évite les peines éternelles de l'enfer. S'il n'a pas mérité la mort, ordonnez de lui ce qui est conforme à l'autorité des lois. » Le juge admira la conduite de Pémen, et relâcha le prisonnier [3].

Maximes de piété de saint Pémen.

4. Les *Vies des Pères* [4] sont remplies d'excellentes maximes sous le nom de Pémen, qui sont des preuves de sa sagesse, de ses lumières et de sa discrétion. Nous en rapporterons quelques-unes. Un solitaire vint un jour le trouver et lui dit [5] : « Mon Père, j'ai fait une grande faute : je suis résolu d'en faire pénitence pendant trois ans. » — « C'est beaucoup, » lui dit Pémen. L'autre lui répondit : « Voulez-vous que je la fasse pendant un an ? » — « C'est beaucoup, » dit le Saint. Ceux qui étaient présents lui dirent : « Combien donc ? Durant quarante jours ? » Il répondit encore : « C'est beaucoup. » Puis il ajouta : « Pour moi, je crois que si un homme se repent de tout son cœur, et qu'il ne commette plus de faute dont il ait sujet de se repentir, Dieu se contentera d'une pénitence de trois jours. » Il parlait par rapport

[1] Tom. I *Monum.* Cotel., pag. 594.
[2] Ibid., pag. 610, et *Vit. Patr.*, lib. III, cap. CLIV.
[3] Menea., ad diem 27 august., pag. 292.
[4] Voyez *Patrologie latine*, tom. LXXIV, col. 381 et suiv. (*L'éditeur.*)
[5] *Vit. Patr.*, lib. V, cap. X, pag. 600.

à la disposition particulière de ce solitaire. Mais il n'en usait pas toujours de même envers les pécheurs qui venaient le consulter. Un autre lui ayant dit [1] qu'il souffrait une grande tentation, il lui ordonna de quitter le lieu où il demeurait, de s'en éloigner d'autant de chemin qu'il en pourrait faire en trois jours et trois nuits, et de jeûner une année entière jusqu'au soir. Ce frère lui dit : « Mais si je viens à mourir avant que l'année soit finie, que deviendrai-je ? » Pémen lui répondit : « J'espère en Dieu que si vous mourez dans la résolution d'accomplir cette pénitence ou quelque autre que ce soit, vous serez sauvé. » Sa raison de traiter doucement les pécheurs [2], était qu'en reprenant avec aigreur un homme qui avoue sa faute, on l'abat entièrement, au lieu qu'en lui disant : « Ne vous affligez pas, mon frère, mais prenez garde de ne plus pécher, » vous fortifiez son esprit, et vous lui donnez le courage de faire pénitence. La seconde semaine de carême [3], un solitaire vint le trouver pour lui découvrir le fond de son cœur. Après que le Saint lui eut mis l'esprit en repos, ce frère lui dit : « Il s'en est peu fallu, mon Père, que je ne vous sois pas venu voir aujourd'hui. » — « Pourquoi, lui répliqua Pémen ? » — « C'est, répondit le solitaire, que je craignais qu'à cause du temps de carême vous ne voulussiez pas m'ouvrir votre porte. » — « Je ne sais point, dit le saint vieillard, fermer cette porte de bois, mais je fais ce que je puis pour tenir fermée celle de ma langue. » Un frère, tourmenté de pensées de blasphème [4], n'osait s'en ouvrir à personne. Il vint souvent voir Pémen dans le dessein de lui ouvrir son cœur ; mais, saisi de honte, il s'en retournait sans lui rien dire. Pémen le voyant embarrassé, lui dit un jour en le reconduisant : « Il y a longtemps que vous venez ici, et je vois bien que c'est pour me dire vos pensées. Cependant vous vous en retournez toujours avec vos peines sans les découvrir. Dites-moi donc, je vous prie, ce que c'est. » Le frère lui fit un aveu de tout ce qui se passait dans son esprit, et aussitôt il se sentit soulagé. Pémen le consola ensuite et lui dit que quand ces pensées lui reviendraient, il dît hardiment au démon : « Que ton blasphème retombe sur toi : pour moi, je n'en suis pas coupable ; car mon âme le déteste. »

Lettre de saint Pémen à un solitaire d'Athribi.

5. La montagne d'Athribi, dans la Basse-Egypte, servait de retraite à plusieurs solitaires. L'un d'eux, qui était célèbre dans le pays [5], ayant été attaqué par des voleurs, cria au secours. Les frères accoururent au bruit, et prirent les voleurs. On les mena ensuite à la ville, où le juge les fit mettre en prison. Ces solitaires, affligés d'avoir été cause de leur emprisonnement, allèrent en témoigner leur peine à Pémen, qui écrivit en cette manière à celui qui avait été attaqué : « Examinez par quelle raison ces voleurs ont été livrés au juge, et vous verrez que c'est parce votre cœur vous a livré vous-même à la tentation. » Ce solitaire, rentrant alors en lui-même, sortit de sa cellule, ce qu'il n'avait pas fait depuis longtemps, vint à la ville et obtint l'élargissement de ces voleurs.

Sa mort, vers l'an 451.

6. On dit que Pémen ayant appris ou été témoin lui-même de la mort de saint Arsène [6], s'écria en pleurant : « Que vous êtes heureux, Arsène, de vous être tant pleuré en ce monde. » C'était vers l'an 445. Il lui survécut de quelques années, étant mort, comme l'on croit, sur la fin de l'an 461. Il est honoré comme saint, tant chez les Latins que chez les Grecs, qui en font leur grand office le 27 d'août, où ils le qualifient le flambeau de l'univers et le modèle des moines.

[1] *Vit. Patr.*, Append., pag. 994.
[2] Ibid., lib. V, cap. x, pag. 601.
[3] Ibid., lib. VII, cap. xiii, pag. 615.
[4] Possin., *Ascet.*, lib. IX, pag. 614.
[5] *Vit. Patr.*, lib. III, cap. LXXXIII, et lib. VII, cap. VIII.
[6] Ibid., lib. III, cap. CLXIII, et lib. V, cap. XV, pag. 621.

CHAPITRE XXXIV.

Sainte Pulchérie, vierge, [453]; Eudoxie, impératrice.

[En l'an 460.]

Sainte Pulchérie, née en 399, est déclarée impératrice, en 414.

1. Sainte Pulchérie, dont l'Eglise latine, de même que la grecque, révère la mémoire le 10 septembre, était fille d'Arcade et sœur de Théodose-le-Jeune, mais plus âgée que lui de deux ans, étant né le 19 de janvier de l'an 399, et Théodose étant né en 401. Dès sa première jeunesse elle fit paraître une prudence au-dessus de son âge [1] : et comme elle excellait pour le conseil et pour l'exécution, elle fut déclarée Auguste et Impératrice le 4 juillet de l'an 414 [2], et chargée du soin de tout l'empire et de l'éducation de son frère Théodose. Elle s'acquitta avec succès de l'un et de l'autre de ces emplois, s'attachant surtout [3] à faire régner la vérité dans tous ceux qui étaient soumis à son pouvoir, et défendant avec ardeur [4] la véritable doctrine lorsqu'elle la voyait en danger d'être altérée par des nouveautés pernicieuses. Elle donna à son frère les plus habiles maîtres qu'elle put trouver, soit pour lui apprendre les exercices convenables à son âge et à sa dignité, soit pour lui enseigner les humanités : mais elle eut soin surtout de lui inspirer la piété et le respect pour ceux qui en faisaient profession. Elle dressait elle-même toutes les ordonnances, ayant appris à parler et à écrire tant en latin qu'en grec, et les faisait ensuite signer à Théodose, pour lui laisser l'honneur et la gloire de toutes les affaires. En 421, elle lui fit épouser Athénaïs, qui prit le nom d'Eudoxie, et dès-lors elle ne conserva d'autre pouvoir dans l'empire, que celui que lui donnait sa naissance.

Sainte Pulchérie consacre sa virginité à Jésus-Christ.

2. Pulchérie avait trois sœurs, Flaccile, Arcadie et Marine. Elle fut la première à consacrer sa virginité à Jésus-Christ; puis elle y porta ses sœurs : et toutes firent voir que leur résolution ne venait pas seulement d'une sage politique, et d'une crainte bien fondée [5], qu'en se mariant, leurs maris ne formassent des brouilleries dans l'Etat, ou ne donnassent de la jalousie à l'empereur ; mais qu'elle avait aussi pour principe une piété solide; car ces princesses ne s'occupaient que de la prière [6], du chant des psaumes, du soin des pauvres, du travail des mains, c'est-à-dire d'ouvrages de tapisserie ou d'autres semblables, mettant leur joie et leurs délices dans la méditation des oracles divins.

Saint Cyrille lui adresse deux écrits, en 430.

3. En l'an 430, saint Cyrille d'Alexandrie adressa deux de ses écrits contre Nestorius, à Pulchérie, dont l'aversion contre le nestorianisme était connue. Pour s'en venger, ceux de ce parti prétendirent qu'elle ne s'était déclarée leur ennemie, que parce que Nestorius, leur chef, l'avait reprise de divers crimes. Mais cette calomnie ne trouva aucun crédit, et la vertu de l'accusée prévalut.

Elle assiste à la translation des reliques de saint Chrysostôme, en 438. Elle fait transporter les reliques des 40 martyrs, en 446.

4. Saint Procle ayant persuadé à l'empereur, en 438, de faire rapporter de Comane dans le Pont, le corps de saint Chrysostôme à Constantinople, sainte Pulchérie assista avec ce prince à cette solennité. Quelques années après, c'est-à-dire en 446, l'on découvrit dans la même ville des reliques des quarante martyrs qui avaient souffert sous Licinius, à Sébaste en Arménie. Sainte Pulchérie en avait eu révélation par le martyr saint Thyrse, qui lui était apparu trois fois, et lui avait ordonné de transférer auprès de lui ces reliques qui étaient cachées sous terre. Les quarante martyrs apparurent eux-mêmes à cette princesse, tous revêtus de manteaux blancs. Leurs reliques furent trouvées en effet sous l'ambon ou le pupitre de l'église de Saint-Thyrse. Le cercueil était couvert d'une table de marbre, où il y avait une petite ouverture qui répondait à l'en-

[1] Sozom., lib. IX, cap. I.
[2] *Chronic. Alexand.*, pag. 716.
[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 466.
[4] Sozom., lib. IX, cap. I.
[5] Theodor., lib. V, cap. XXXVI, et Sozom., lib. IX, cap. I.
[6] Sozom., lib. IX, cap. III, et Theod., *Vit.*, lib. V, cap. XXXVI.

droit où étaient les reliques dans deux vases d'argent, environnés de quantité de parfums. Cette ouverture servait à descendre les linges que l'on voulait faire toucher aux reliques. Sainte Pulchérie fit mettre les reliques des quarante martyrs, dans une châsse très-précieuse, auprès de celle de saint Thyrse. Sozomène, témoin oculaire de cette translation, en a fait le récit [1].

Saint Procle fait son éloge.

5. Nous avons encore le discours dans lequel saint Procle fit, le jour de Pâques, l'éloge de sainte Pulchérie, ensuite de quelques embellissements qu'elle avait faits dans l'église de Sainte-Sophie.

Théodoret lui écrit vers l'an 445.

6. Vers l'an 445, Théodoret, évêque de Cyr, lui écrivit pour la prier d'empêcher que l'on n'augmentât les impositions publiques dont cette ville était surchargée [2], lui représentant qu' au lieu de lui faire porter des charges plus pesantes que celles qu'elle avait déjà, il était de sa bonté de lui en obtenir quelque soulagement.

Les évêques et le clergé d'Ephèse lui écrivent, en 448.

7. Trois ans après, c'est-à-dire en 448, les évêques et le clergé d'Ephèse lui écrivirent pour lui rendre témoignage de la possession paisible où Bassien était de l'épiscopat de cette ville. Nous n'avons plus la réponse de sainte Pulchérie ; mais on voit par ce qui en est rapporté dans les actes du concile de Chalcédoine [3], qu'elle récrivit aux évêques et au clergé en faveur de Bassien, les assurant du désir que l'empereur et elle avaient de conserver la paix des Eglises. Saint Procle de Constantinople n'avait pas approuvé d'abord l'élection de Bassien; mais, par l'entremise de Théodose, il le reçut à sa communion, mit son nom dans les diptyques, et écrivit pour lui des lettres de recommandation tant à la ville et au clergé d'Ephèse, qu'aux évêques de la province à qui il appartenait de juger de la validité de son élection. Elle fut reconnue pour canonique, et Bassien gouverna son Eglise sans opposition pendant plusieurs années.

Saint Léon lui écrit en 449.

8. En 449 [4], saint Léon écrivit à Pulchérie, la priant de faire cesser les troubles que causait dans l'Eglise la nouvelle hérésie d'Eutychès. Cette lettre ayant été interceptée par les partisans de cette erreur, ce saint Pape [5] en écrivit une seconde, dans laquelle il conjurait cette princesse d'arrêter le progrès des maux de l'Eglise, et d'obtenir un concile œcuménique en Italie, lui donnant à cet effet la légation de saint Pierre auprès de l'empereur. Il joignit à cette lettre une copie de celle que les eutychiens avaient interceptée, et une de sa lettre à Théodose. Le diacre Hilaire, qui avait assisté au faux concile d'Ephèse au nom de saint Léon, écrivit de son côté à sainte Pulchérie pour la supplier d'appuyer les généreuses résolutions de ce Pape pour la défense de la vérité. Il dit assez clairement dans sa lettre [6] que cette impératrice avait déjà commencé à agir dans cette affaire, même avant le faux concile d'Ephèse.

Lettre de sainte Pulchérie à saint Léon.

9. On voyait des preuves de son zèle pour la foi catholique dans la lettre qu'elle écrivit à saint Léon [7] : elle y témoignait son horreur pour les hérésies d'Eutychès, et exhortait ce saint Pape à chercher des remèdes aux maux que l'assemblée d'Ephèse venait de causer à l'Eglise. Cette lettre n'est pas venue jusqu'à nous. Nous n'avons pas non plus la réponse qu'elle fit à Placidie, sa tante, qui lui avait écrit au commencement de l'an 450 [8], pour l'engager à travailler avec elle en faveur de la doctrine catholique, et à se joindre aux sollicitations que Valentinien III, son fils, et elle faisaient auprès de Théodose pour le maintien de la vraie foi, qui avait été inviolablement gardée par leurs ancêtres depuis Constantin. Placidie témoignait dans cette lettre beaucoup de mépris pour le faux concile d'Ephèse, où tout avait été fait sans ordre et en confusion. Saint Léon, en répondant à la lettre de Pulchérie [9], prit sujet de l'exhortation qu'elle lui avait faite, de la presser d'employer de plus en plus son autorité pour la défense de la foi. Cette princesse lui écrivit une seconde fois [10], et l'assura qu'elle faisait tout ce qui dépendait d'elle, pour le rétablissement de la paix dans l'Eglise. Elle eut occasion de lui écrire une troisième lettre [11] par les députés qu'Anatole, évêque de Constantinople, envoya à Rome. Sainte Pulchérie rendait témoignage dans cette lettre à la pureté de la foi d'Anatole, disant qu'il avait souscrit sans aucune difficulté à la lettre de ce saint à Flavien. Elle priait ensuite saint

[1] Sozom., lib. IX, cap. II. — [2] Theodor., *Epist.* 43.
[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 690.
[4] Leo, *Epist.* 30. — [5] *Epist.* 41.
[6] Hilar., apud Leon., post *Epist.* 47, pag. 266.
[7] Leo, *Epist.* 48.
[8] Tom. IV *Concil.*, pag. 55, 58, et inter oper. Leon., pag. 265. — [9] Leo, *Epist.* 48.
[10] Leo, *Epist.* 54. — [11] Idem, *Epist.* 58.

Léon de lui mander sa pensée sur le concile œcuménique, afin qu'on pût l'assembler au plus tôt pour déterminer ce qui regardait la foi et les évêques qui avaient été quelque temps auparavant séparés de sa communion. Elle ajoutait qu'elle avait fait rapporter solennellement à Constantinople le corps de saint Flavien, et rappelé d'exil les évêques qui avaient été bannis, parce qu'ils avaient la même foi que lui, afin qu'ils fussent rétablis dans leurs Eglises par le jugement du concile qui se devait tenir, et par les suffrages de tous les évêques. Ce rappel fut ordonné par une pragmatique ou loi qui cassait et annulait celle que Théodose avait donnée en 449, portant approbation du faux concile d'Ephèse, et sentence de déposition contre les évêques qui suivraient la doctrine de Flavien et de Nestorius : car ce prince supposait qu'ils enseignaient la même erreur.

Sainte Pulchérie épouse Marcien, en 450.

12. Sainte Pulchérie parle plusieurs fois dans cette lettre de Marcien, son époux. Etant devenue maîtresse de l'Orient par la mort de Théodose, arrivée le 29 juillet de l'an 450, et ne pouvant gouverner seule cet empire, elle jeta les yeux sur Marcien, capitaine d'une grande réputation, et le fit élire empereur. Ensuite, pour lui donner plus d'autorité et régner avec lui, elle l'épousa avec assurance de sa part de lui conserver sa virginité pure et entière. Marcien tint fidèlement sa parole. Sainte Pulchérie était alors âgée de cinquante et un ans[1]. Marcien était aussi avancé en âge. Il avait eu d'un premier mariage une fille nommée Euphémie, qui fut mariée à Anthémius, depuis empereur d'Occident.

Ses lettres. Elle convoque le concile de Chalcédoine en 451.

13. Saint Léon, dans une de ses lettres [2], rend témoignage à sainte Pulchérie des services qu'elle avait rendus à l'Eglise contre les hérésies de Nestorius et d'Eutychès. Il lui recommande dans une autre [3] les légats qu'il envoyait en Orient, la prie de faire mettre un abbé catholique dans le monastère d'Eutychès, qu'elle avait fait bannir, et l'exhorte à éteindre les restes de cette hérésie. « J'offre en cela, lui dit-il, à votre piété une matière digne d'elle et d'exercer les soins d'un cœur aussi saint que le vôtre, d'une manière agréable à Dieu, et de multiplier les couronnes que vos mérites précédents vous ont acquises. » Elle écrivit elle-même à saint Léon[4] sur la convocation d'un concile œcuménique, qui fut d'abord indiqué à Nicée en Bithynie : mais lorsque les évêques y furent assemblés, elle donna ordre à Stratégius, consulaire de cette province[5], de chasser de Nicée tous les clercs, les moines et les laïques qui y étaient venus pour exciter du tumulte, sans y avoir été appelés et sans en avoir eu permission de leur évêque. De Nicée les évêques passèrent à Chalcédoine, où ils tinrent plusieurs sessions. Il est dit dans le texte latin de la sixième [6], que Pulchérie y assista avec Marcien : on lit la même chose dans l'ancien code de l'Eglise romaine. Mais on ne lit rien de semblable dans le grec ; et les anciens écrivains ecclésiastiques, comme Evagre, Libérat, Ferrand de Carthage, qui ont remarqué que Marcien avait assisté à ce concile, n'ont rien dit de Pulchérie. Si les Français eussent lu dans leurs exemplaires du concile de Chalcédoine que cette impératrice y avait été présente, eussent-ils trouvé étrange [7], sur la fin du huitième siècle, que l'impératrice Irène se fût trouvée au second concile de Nicée ? L'on remarque même [8] que dans plusieurs anciens manuscrits latins, cet endroit manque : ce qui est une nouvelle preuve qu'il a été ajouté dans ceux où nous le lisons.

Eloge que lui donne le concile.

14. Le concile de Chalcédoine fini, Marcien et Pulchérie rendirent toutes sortes d'honneurs et d'amitié aux évêques qui y avaient assisté. Eux, de leur côté, écrivirent une lettre pleine d'éloges à cette princesse[9], la qualifiant très-pieuse, pleine d'amour de Dieu et très-chérie de Dieu, la gardienne et la conservatrice de la foi catholique et orthodoxe. « La lumière de votre piété, lui disaient-ils, est répandue de toutes parts : l'éclat de votre mérite brille aux yeux de tous les hommes, qui, voyant vos bonnes œuvres, glorifient notre Père qui est dans les cieux. C'est par votre moyen que l'on prêche partout la doctrine apostolique. L'ardeur de votre amour pour Dieu a banni les ténèbres de l'ignorance, et réuni tous les chrétiens dans la connaissance et la profession de la vraie foi. Votre zèle nous a délivrés de la

[1] Evagr., lib. II, cap. XXVI, et lib. III, cap. XXVI.
[2] Leo, *Epist.* 59.
[3] Idem, *Epist.* 64. — [4] Idem, *Epist.* 75.
[5] Tom. IV *Concil.*, pag. 70.
[6] Tom. IV *Concil.*, pag. 573.
[7] Lupus, *Can.*, pag. 963. — [8] Baluz., *Concil.*, pag. 1264. — [9] Tom. IV *Concil.*, pag. 464.

zizanie et de la peste des hérésies. La piété, par vos travaux, tient parmi nous un même langage ; par vos soins, toutes les églises sont partout remplies de fidèles ; ceux qui s'en étaient éloignés y reviennent ; les brebis sont restituées à leurs pasteurs, et les disciples remis sous la conduite de leurs maîtres. Car celui qui dispersait le troupeau est détruit ; le persécuteur est dans l'assoupissement, et l'auteur de la tempête a été chassé.»

Lettre de sainte Pulchérie aux moines de la Palestine.

15. En 452, les archimandrites et les moines de Jérusalem et des lieux circonvoisins adressèrent à sainte Pulchérie une requête contre Juvénal de Jérusalem et contre ce qui s'était passé au concile de Chalcédoine. L'impératrice leur répondit par une lettre que nous avons encore [1], où elle les blâme d'abord de mener une conduite peu digne de leur état, et de s'élever contre la foi et la discipline commune de l'Eglise. Ensuite elle les exhorte de rentrer en eux-mêmes, de quitter leur erreur (c'était l'eutychianisme), et d'embrasser la vraie foi, celle qu'ont enseignée les Pères de Nicée, qui a été établie et défendue contre Nestorius dans le concile d'Ephèse auquel présidaient le pape Célestin et Cyrille, de respectable mémoire, et qui a été confirmée depuis peu dans le concile de Chalcédoine, lorsqu'on y a reçu d'un commun consentement le symbole de Nicée, et fait profession de croire que notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ est né du Saint-Esprit et de la Vierge Marie, qu'il est vrai Dieu et vrai homme. Elle cite sur cela un passage de l'épître aux Galates ; puis, continuant de s'adresser à ces moines, elle dit qu'ils sont dans l'erreur lorsqu'ils se persuadent que le concile de Chalcédoine a cru que, par les deux natures, il fallait entendre deux Fils et deux Christs; qu'elle anathématise elle-même ceux qui tiennent une semblable doctrine, soit par écrit, soit de vive voix, confessant qu'il n'y a qu'un seul et même Fils, qui est Jésus-Christ Notre-Seigneur, Dieu parfait et homme parfait, sans division et sans changement. Nous souhaitons, ajoute-t-elle, de persévérer constamment dans cette foi, qui est conforme à la tradition des saints Pères. Elle les exhorte encore une fois de ne pas s'éloigner de cette doctrine, de peur d'être taxés d'hérésie. Puis elle leur fait savoir que l'empereur Marcien, son mari, a donné un ordre exprès au comte Dorothée, d'empêcher qu'on ne leur fît aucun tort, espérant que cette douceur les ferait rentrer dans leur devoir ; qu'il avait ordonné au même comte d'informer de ce que les moines accusaient les Samaritains d'avoir fait ; de faire rendre tout ce qu'ils avaient pillé dans les Eglises, et de punir selon les lois ceux qui se trouveraient avoir causé le désordre.

Galat. IV.

Sa lettre à Bessa, en 453, tom. IV Concil., pag. 872.

16. L'année suivante 453, sainte Pulchérie écrivit une autre lettre à une abbesse nommée Bessa, chargée de la conduite d'un monastère dans Jérusalem. Le but de cette lettre était de détruire les calomnies que le moine Théodose, qui, deux ans auparavant, s'était fait ordonner par violence évêque de Jérusalem, répandait partout avec les moines eutychiens, contre le concile de Chalcédoine et contre la pureté de la foi de Pulchérie. C'est pourquoi cette sainte princesse fait à Bessa une déclaration de sa foi sur le mystère de l'Incarnation, et prie cette abbesse d'en informer toutes les femmes consacrées à Dieu sous sa conduite. « Nous gardons, dit-elle [2], la foi qui nous a été proposée dans le symbole de Nicée par les trois cents et dix-huit Pères de ce concile ; et nous détestons l'impiété de Photin, d'Apollinaire, de Valentin et de Nestorius, de même que la nouveauté profane d'Eutychès. Nous croyons que Notre-Seigneur Jésus-Christ est né du Saint-Esprit et de Marie Vierge Mère de Dieu, et que ce même Fils Jésus est Dieu parfait et homme parfait, sans être en aucune façon divisé, ou séparé, ou changé, mais toujours digne de nos adorations. Désirant de persévérer dans cette foi, nous disons anathème à ceux qui disent deux Fils, ou deux Christs,

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 874, 878.

[2] *Nos fidem secundum expositum Symbolum a trecentis decem et octo sanctis Patribus servamus, detestamur vero Photini, Apollinarii, Valentini et Nestorii impietatem; ad hæc vero et novellam improbamque Eutychis sententiam : et credimus Dominum et Salvatorem nostrum Jesum Christum de Spiritu Sancto et Maria Virgine Deipara natum esse; confitentes unum et eumdem Filium Jesum, Deum perfectum et hominem perfectum eumdem, nulloque modo divisum aut separatum, aut conversum Salvatorem Christum semper adoramus : in hac fide, sine fluctuatione perseverare optantes, et anathematizantes eos qui dicunt duos Filios, aut duos Christos, aut duas personas; vel qui dixerunt, aut scripserunt, aut dicere audent : quam quidem sanctam et orthodoxam fidem universalis etiam synodus, quæ proxime Chalcedone habita fuit, confirmavit : nullamque vel additionem, vel detractionem fecit in exposito sancto symbolo a trecentis octodecim sanctis Patribus, ac solius Eutychis perversam opinionem condemnavit suffragio sanctis Patribus concinente.* Tom. IV *Concil.*, pag. 873.

ou deux personnes ; et à ceux qui l'ont dit ou écrit. C'est la même foi qui a été depuis peu confirmée dans le concile universel de Chalcédoine, qui n'a rien ajouté au symbole de Nicée et n'en a rien retranché, s'étant contenté de condamner, suivant la tradition des Pères, l'erreur d'Eutychès. »

Sa mort, en 453.

17. Sainte Pulchérie mourut la même année, et au commencement de 454, laissant aux pauvres tous ses biens, qui étaient considérables. Elle avait de son vivant fait bâtir tant d'églises, d'hôpitaux et de monastères, qu'on pouvait à peine en savoir le nombre [1]; et elle leur avait assigné des revenus à perpétuité. Une de ces églises, nommée des Guides, située auprès de la mer, servait à un monastère d'hommes. Nicéphore dit que sainte Pulchérie y mit un tableau de la sainte Vierge [2], que saint Luc avait fait sur elle-même de son vivant, et qu'on avait envoyé d'Antioche à cette princesse. Théodore le Lecteur, qui parle de ce tableau [3], dit qu'Eudoxie l'envoya de Jérusalem à sainte Pulchérie, sa belle-sœur.

Eudoxie, femme de Théodose, prend le parti des eutychiens qu'elle quitte en 456.

18. Eudoxie était femme de Théodose-le-Jeune. Elle ne prit ce nom que depuis son mariage, célébré le 7 juin de l'an 421 ; auparavant elle se nommait Athénaïs : engagée dans le parti d'Eutychès, par les artifices de Chrysaphe, alors maître de la cour de Théodose, elle le soutint avec beaucoup de chaleur, même depuis qu'il eut été condamné dans le concile de Chalcédoine. Après la mort de son mari en 450, elle alla à Jérusalem sous prétexte d'un vœu. Le moine Théodose, qui s'était emparé de force du siége épiscopal de cette ville, fit entrer Eudoxie dans son schisme, qu'elle ne quitta pas même après l'expulsion de cet intrus. Mais, s'étant adressée à saint Siméon Stylite, et ensuite à saint Euthyme [4], elle renonça en 456, au schisme de Théodose, pour se réunir à l'Eglise catholique. Elle rentra donc dans la communion de Juvénal, y fit rentrer beaucoup de moines et de laïques qui ne s'en étaient séparés qu'avec elle, et passa le reste de ses jours dans des œuvres de piété. Sa mort arriva le 20 octobre de l'an 460 [5].

Ses écrits.

19. Quelque temps auparavant elle avait fait dédier plusieurs églises qu'elle avait fait bâtir et à chacune desquelles elle avait assigné des revenus suffisants. On faisait monter toutes ses donations tant aux églises qu'aux hôpitaux et aux monastères, à vingt mille quatre cent quatre-vingts livres d'or, sans compter les vases sacrés. Elle rebâtit de fond en comble la maison épiscopale de Jérusalem, étendit et renouvela les murs de cette ville. Elle laissa aussi quelques monuments qui prouvent son savoir et son esprit, savoir, un poème en vers héroïques grecs [6] qui contient les huit premiers livres de l'Ecriture, c'est-à-dire les cinq livres de Moïse, Josué, les Juges et Ruth. Ce n'était qu'une simple traduction, mais nette, élégante, et qui rendait fidèlement le texte, sans mélange d'ornements poétiques ; en sorte qu'on n'y trouvait ni digressions inutiles, ni rien de fabuleux, ni rien de dit exprès pour flatter l'oreille des jeunes gens : ce qui n'empêchait pas que les règles de l'art n'y fussent très-bien observées. Eudoxie avait traduit de la même manière les prophéties de Zacharie et de Daniel [7]. Photius, qui avait lu ces deux traductions, en parle avec éloge, et trouve le travail de cette princesse d'autant plus à estimer, qu'il est plus rare dans les délices de la cour. Il avait lu encore l'*Histoire de saint Cyprien et de sainte Justine, martyrs,* dont Eudoxie avait fait un poème divisé en trois livres. On voyait, dans le premier, de quelle manière Justine avait embrassé la religion chrétienne, et comment elle avait persuadé à ses parents d'abandonner le culte des idoles ; les efforts inutiles qu'un jeune homme d'Antioche s'était donnés pour corrompre la vertu de cette sainte vierge ; comment, par le signe de la croix, elle dissipa les effets de la magie à laquelle ce jeune homme avait eu recours pour satisfaire sa passion ; la conversion de Cyprien, son renoncement à l'art magique, son baptême, son élévation aux premières dignités de l'Eglise, ses miracles. Le second renfermait l'histoire de Cyprien jusqu'à son baptême, et particulièrement le récit des voyages qu'il avait faits pour se rendre habile dans la magie. Il finissait par la conversion d'Aglaïde, qui, voyant qu'il ne pouvait surmonter la constance de Justine, prit le parti d'imiter sa vertu, donna tous ses biens aux pauvres et se fit chrétien. Eudoxie rappor-

[1] Sozom., lib. IX, cap. I.
[2] Niceph., lib. XV, cap. XIV.
[3] Theod., lib. I., pag. 551.
[4] Cotel., *Monum.*, tom. I, pag. 63, 65, 66.
[5] Nicephor., lib. XIV, cap. L.
[6] Phot., *Cod.* 183, pag. 414.
[7] Idem, ibid. 184, pag. 414.

tait dans le troisième livre les circonstances du martyre de saint Cyprien et de sainte Justine, et le transport de leurs reliques à Rome, où une sainte dame, nommée Ruffine, leur fit bâtir une église. Il paraît que dans le manuscrit que Photius avait en mains, ce poème ne portait pas le nom d'Eudoxie comme les autres ouvrages dont nous avons parlé : mais il remarque [1] qu'on voyait dans ce poème tous les traits de son esprit, comme on voit ceux d'une mère dans ses enfants : et il ne doutait point que ce ne fût son ouvrage. Il n'est pas venu jusqu'à nous [2], non plus que ce qu'elle avait fait sur l'Octateuque et sur les prophètes Zacharie et Daniel. Mais nous avons sous le nom de cette princesse un autre poème appelé le *Centon d'Homère*, parce qu'il est composé entièrement des vers de ce poète. Photius n'en dit rien : preuve qu'il ne se trouvait pas dans le recueil des œuvres d'Eudoxie. Mais Zonare le lui attribue [3] et dit qu'elle le fit pour achever l'ouvrage qu'un patrice avait commencé. Quelques-uns croient que c'était le patrice Pélage, tué sous l'empereur Zénon, vers l'an 480. Mais Pélage était païen [4] : et le poème dont nous parlons, contient l'histoire de la vie de Jésus-Christ. Il commence à la création ; puis, venant à la chute de l'homme, il entre dans l'économie du mystère de l'Incarnation, dont il rapporte les circonstances marquées dans les Evangiles. On fait aussi dans ce poème un narré des principaux miracles de Jésus-Christ, du meurtre des Innocents par Hérode, de la mort funeste de Juda, et de plusieurs autres événements remarquables. On a imprimé ce poème dans le sixième tome de la *Bibliothèque des Pères*, à Lyon, en 1677. Il n'y est qu'en latin, d'une traduction assez embarrassée, et l'on ne s'est point astreint à la mesure des vers. L'auteur se sert d'une expression peu correcte en parlant de la sainte Trinité, disant que les trois personnes sont nées d'une même essence, ce qui n'est vrai que du Fils. Ce poème se trouve aussi dans les *Bibliothèques* de Paris et de Cologne, dans la *Collection des poètes chrétiens*, à Paris, en 1624. Socrate fait mention d'un poème héroïque [5] qu'Eudoxie fit vers l'an 422, sur la victoire que Théodose, son mari, avait remportée sur les Perses. Nous ne l'avons plus. Toutes ces pièces sont des preuves de ce que dit cet historien, qu'Eudoxie avait été élevée dans l'amour des belles-lettres, apparemment par son père Léonce, sophiste à Athènes, ou professeur en éloquence.

CHAPITRE XXXV.

Saint Isidore de Péluse, prêtre et abbé.

[En 449.]

ARTICLE I.

HISTOIRE DE SA VIE.

Saint Isidore de Péluse. Sa naissance.

1. Ce saint, que ses vertus et son savoir rendirent recommandable, même de son vivant, était originaire d'Alexandrie [6] ; mais on lui donne communément le surnom de Péluse, ville située sur l'embouchure orientale du Nil, parce qu'ayant abandonné ses biens et sa famille, il se retira sur une montagne proche de cette ville. Il est aussi quelquefois appelé Isidore de Damiette, mais par l'erreur de ceux qui se sont faussement imaginé que Damiette, célèbre dans les XIIe et XIIIe siècles, était l'ancienne Péluse.

Il embrasse la vie monastique.

2. Dès l'an 356 [7] il y avait auprès de cette

[1] *Hoc ipso item volumine continebantur simili versuum forma conscripti libri tres in laudem beati Cypriani martyris, ostendebantque vel ipsa carmina, ut liberi matrem solent, hunc quoque augustæ esse partum legitimum.* Phot., *Cod.* 184, pag. 415.

[2] Les deux premiers livres ont été publiés presque en entier par Bandini, *Anecdot. græc. et lat.*, Florentiæ, 1761, in-8°, vol. I-III, avec notice. Le tout est reproduit dans le tome LXXXV de la *Patrologie grecque*, col. 827-864. Le commencement du premier livre et la fin du deuxième manquent. Le premier renferme 322 vers, le deuxième en contient 479. (*L'éditeur.*)

[3] Zonar., tom. III, pag. 37.

[4] Ibid., pag. 44. — [5] Socrat., lib. VII, cap. XXI.

[6] Phot., *Cod.* 228, pag. 777.

[7] Hieronym., in *Vit. Hilar.*

ville, en un lieu appelé Lychnos, un monastère. Saint Isidore y embrassa la vie monastique, et s'y rendit si illustre parmi les anciens solitaires [1], qu'il y était regardé comme la règle vivante, tant des exercices de la vie religieuse, que de la manière dont on devait contempler la vérité. A l'imitation de saint Jean-Baptiste [2], il se contentait d'un vêtement de poil, se nourrissant uniquement de feuilles et d'herbes. Mais tandis qu'il desséchait sa chair par les travaux de la pénitence [3], il engraissait son âme par la méditation des choses du ciel. On ne peut guère douter qu'il n'ait été dans la suite choisi supérieur de ce monastère, puisqu'en écrivant à un moine suspect de marcionisme et de manichéisme, il lui dit [4] qu'au cas qu'il s'en trouvât infecté, aucun de son troupeau ne se joindrait à lui.

Il est fait prêtre.

3. Il est qualifié prêtre par Facundus et par Suidas [5], mais ni l'un ni l'autre ne disent de quelle Eglise il l'était : peut-être n'était-il d'aucun clergé, mais seulement prêtre de son monastère. On voit toutefois qu'il se croyait établi de Dieu docteur de l'Eglise, pour la défendre contre ses ennemis et pour reprendre les méchants. « Je méprise, dit-il [6], toutes sortes de dangers pour m'acquitter de ce devoir, et je manquerais plutôt à toute autre chose, qu'à poursuivre autant qu'il me sera possible, ceux qui combattent l'Eglise. » Ce qui semble marquer qu'il exerçait même au dehors de son monastère les fonctions du sacerdoce. On le voit encore par les persécutions qu'il eut à souffrir pour avoir annoncé la vérité aux pécheurs. Il dit à un de ceux de qui il avait le plus souffert [7] : « Vous m'avez couronné malgré vous, et je puis dire maintenant que Dieu m'a fait la grâce, non-seulement de croire en lui, mais aussi de souffrir pour lui. »

Son zèle contre les mauvais ecclésiastiques.

4. Ses lettres sont remplies de reproches [8] qu'il faisait à ceux de Péluse pour avoir élu indiscrètement une personne aussi indigne de l'épiscopat que l'était Eusèbe. Il en fait à Eusèbe lui-même de ce qu'il excluait du sacerdoce les gens de bien et y élevait des personnes de mauvaise vie. Il met du nombre de ces derniers Maron et Zosime [9], qui avaient acheté la prêtrise à prix d'argent, et Quérémon, qui, quoique déposé du degré de lecteur par son évêque, pour de grands crimes, avait été fait diacre par Eusèbe. Il se plaint que leur vie scandaleuse faisait naître à beaucoup de personnes la pensée qu'on ne pouvait recevoir d'eux le baptême ni les autres sacrements [10], et qu'il valait mieux ne les point recevoir du tout. Mais, quelque ardent que fût son zèle contre les désordres de plusieurs ecclésiastiques, il n'en tira souvent d'autres avantages que la satisfaction de sa propre conscience et la gloire de souffrir pour la justice. Il fut plus heureux en d'autres occasions : ses avis eurent assez de force pour engager des personnes de la première condition à quitter le vice et à embrasser la vertu. Il faut l'entendre au sujet d'une âme que Dieu avait retirée, par son ministère, du danger où elle était de périr. « Plût à Dieu, dit-il à un évêque, que vous eussiez été ici [11] pour avoir part à nos travaux et à notre couronne, aux louanges et aux bénédictions que l'on nous donne. La tiédeur et la paresse avaient relâché notre ami et affaibli son amour pour la céleste philosophie. Nous l'avons remis dans le bon chemin par nos conseils et par nos exhortations, et encore plus par le secours de la grâce de Dieu. Nous en faisons à présent une fête où nous chantons des cantiques de joie pour cette victoire, où nous régalons nos amis par des banquets tout spirituels. »

Il honore la mémoire de saint Chrysostôme. Il combat les nestoriens.

5. Ce fut lui surtout qui engagea saint Cyrille d'Alexandrie à rétablir la mémoire de saint Chrysostôme [12], pour lequel il avait un respect et une vénération singulière. Nous avons encore la lettre qu'il lui écrivit à cette occasion. « La prévention, lui dit-il, ne voit pas clair [13], mais l'aversion ne voit goute. Si donc vous voulez éviter l'un et l'autre de ces défauts, ne portez pas des condamnations violentes, mais examinez les causes avec justice. Plusieurs de ceux qui se sont assemblés à Ephèse vous accusent de venger votre inimitié particulière plutôt que de chercher sincèrement les intérêts de Jésus-Christ. Il est, disent-ils, neveu de Théophile, il imite sa

[1] Phot., *Cod.* 228, p. 777, et Evag., lib. I, cap. xv.
[2] Isidor., lib. I, *Epist.* 5.
[3] Evagr., ubi supra.
[4] Isidor., lib. I, *Epist.* 52.
[5] Facund., lib. II, cap. IV; Suidas, *in Isidor.*
[6] Isidor., lib. I, *Epist.* 389 et 75.
[7] Ibid., lib. V, *Epist.* 131.
[8] Ibid., lib. I, *Epist.* 39, pag. 245.
[9] Ibid., *Epist.* 119, et lib. III, *Epist.* 136 et 178.
[10] Ibid., lib. II, *Epist.* 37, 38, et lib. V, *Epist.* 569.
[11] Ibid., lib. III, *Epist.* 273.
[12] Niceph., lib. XIV, cap. XXVIII, et Isid., lib. I, *Epist.* 152.
[13] Isid., lib. I, *Epist.* 310.

conduite et cherche à se faire valoir comme l'oncle qui répandit sa fureur contre le bienheureux Jean, quoiqu'il y ait bien de la différence entre les accusés. » Dans le même temps, étant informé que les officiers que l'empereur avait envoyés à Ephèse faisaient tous leurs efforts pour étouffer la vérité, en persécutant ceux qui la défendaient, il écrivit à ce prince, c'est-à-dire à Théodose-le-Jeune : « Si vous voulez prendre le temps d'aller en personne à Ephèse [1], les jugements qui s'y rendront seront sans reproche; mais si vous abandonnez les suffrages à une passion tumultueuse, qui garantira le concile des railleries? Vous y apporterez le remède, si vous empêchez vos domestiques de dogmatiser; car ils sont bien éloignés de servir leur prince et de prendre en même temps les intérêts de Dieu. Craignez qu'ils ne fassent périr l'Empire par leur infidélité, en le faisant choquer contre l'Eglise, qui est la pierre solide, inébranlable, suivant la promesse de Dieu. » Il soutient contre Nestorius, dont ces officiers prenaient le parti, que toutes les nations de la terre ont reconnu cette vérité, que la sainte Vierge est Mère de Dieu [2].

Il travaille pour la paix.

6. La déposition de Nestorius, dans le concile d'Ephèse, et la condamnation de ses erreurs furent suivies d'une fâcheuse division entre saint Cyrille et Jean d'Antioche. Les esprits s'échauffant de part et d'autre, saint Isidore, qui croyait s'apercevoir qu'il y avait trop d'opiniâtreté du côté de saint Cyrille, et qu'il dépendait de lui de faire cesser le schisme, lui écrivit en des termes très-pressants, le conjurant [3], comme son père et comme son fils, de finir cette contention, de ne pas tourner contre le corps de l'Eglise la vengeance d'une injure particulière, et de ne pas faire une division éternelle sous prétexte de religion. Mais dès qu'il eut appris ce que saint Cyrille avait écrit aux Orientaux, craignant qu'il ne se fût trop relâché, il lui écrivit une seconde lettre dans laquelle il lui disait : « Vous devez demeurer toujours invariable, sans trahir par crainte l'intérêt du ciel, ni paraître contraire à vous-même; car si vous comparez ce que vous venez d'écrire avec vos écrits précédents, vous verrez que l'on peut vous accuser de flatterie, de légèreté ou de variation, et de ne pas imiter ces illustres champions qui ont mieux aimé passer toute leur vie, dans un rude exil que de prêter seulement l'oreille à une opinion erronée. »

Sa mort, vers l'an 449.

7. Saint Isidore vivait encore dans le temps que l'hérésie d'Eutychès commençait à se répandre en Egypte, puisqu'en écrivant à Hermogène, évêque de Rinocorure, il l'avertit de s'en donner de garde [4] et de demeurer ferme dans la doctrine de l'Eglise, qui enseigne que Dieu, en prenant l'humanité, n'a souffert ni changement, ni confusion, ni partage. Nous avons d'autres lettres où il combat l'expression d'une seule nature en Jésus-Christ [5]. Il vivait donc encore l'an 449, car il fallait du temps pour que l'hérésie d'Eutychès, condamnée à Constantinople, sur la fin de l'année précédente 448, se répandît en Egypte. Mais il y a tout lieu de croire qu'il ne vécut point au-delà du mois de mars de l'an 449, n'y ayant rien dans ses lettres qui ait rapport au faux concile d'Ephèse, convoqué le 30 du même mois, et tenu le 8 août de la même année; du moins est-il certain qu'il n'eut aucune part à celui de Chalcédoine, qui se tint en 451 [6].

Son éloge.

8. Il a toujours été regardé comme un homme très-saint, dont le nom était glorieux dans l'Eglise de Jésus-Christ [7], et qui avait mérité, par ses vertus et son savoir, l'estime et l'approbation de tout le monde. Les ennemis mêmes de l'Eglise l'ont reconnu pour saint et exempt de tout reproche [8], soit dans ses mœurs, soit dans sa doctrine. Il semble que de son vivant il était en telle réputation de sainteté, que l'on gardait avec confiance les habillements qui lui avaient servi [9], et qu'on s'adressait à lui [10] pour obtenir les grâces extraordinaires de la part de Dieu.

[1] Isidor., *Epist.* 311. — [2] Ibid., *Epist.* 54.

[3] Ibid., lib. I, *Epist.* 370.

[4] Ibid., *Epist.* 419. — [5] Ibid., *Epist.* 496.

[6] Facund., lib. IV, cap. IV.

[7] *Nam vir etiam sanctissimus et magnæ in Ecclesia Christi gloriæ, Isidorus presbyter Ægyptius Pelusiota, quem duo millia epistolarum ad ædificationem Ecclesiæ multi scripsisse noverunt, etiam pro vitæ ac sapientiæ suæ meritis, ut pater ab ipso Cyrillo honoratus est.* Facund., lib. II, pag. 79.

[8] *Severus impulsus ut beatum Isidorum reprehenderet, non inventa causa aliqua, affingit illi quod cum Origene senserit, etsi idem iterum per sese, a veritate superatus id revocet.* Stephan. Gorus Tritheita, apud Photium, *Cod.* 232, pag. 902.

[9] *Sin autem hanc quoque tunicam, ut quorumdam sanctorum virorum supellectilem servaturus es, me quidem in summam mei diffidentiam conjicies, ut qui conscientiæ meæ testimonio convincar.* Isidor., lib. I, *Epist.* 216.

[10] *Si autem ea spe fretus, quæ omnia continet ad hujusmodi rem oculos conjecisti, ac fide ea aggressus*

ARTICLE II.

DES ÉCRITS DE SAINT ISIDORE DE PÉLUSE.

Saint Isidore avait, au rapport d'Evagre [1], composé un grand nombre d'écrits, dont un était adressé à Cyrille. Cet historien ne s'explique pas davantage; en sorte que nous ne savons ni qui était ce Cyrille, si c'était l'évêque d'Alexandrie ou un moine de même nom, ni de quoi traitait l'ouvrage que saint Isidore lui avait dédié. Ce saint nous donne des éclaircissements sur les autres écrits dont parle Evagre. On voit, par une [2] de ses lettres, qu'il avait composé un traité *contre les Gentils*, où il faisait voir par quelle conduite de la Providence il arrivait que les méchants prospèrent dans ce monde, tandis que les gens de bien sont dans l'affliction et dans l'adversité. Il y montrait [3] aussi l'inutilité et la vanité des divinations qui étaient en usage chez les païens. Cet ouvrage n'est pas venu jusqu'à nous, non plus que celui qu'il avait écrit contre le destin, si toutefois il était distingué du premier. Ce qui fait croire que c'étaient deux ouvrages différents, c'est que le saint parle du livre *contre le Destin* comme d'un petit livre, ce qu'il n'aurait pu dire s'il avait fait partie de l'écrit *contre les Gentils*. Il avoue que ce petit ouvrage avait [4] été goûté du public, et qu'il y en avait qui convenaient que l'on n'avait encore rien écrit de mieux sur cette matière. Mais il prie le comte Herminus, qui le lui avait demandé, de l'examiner lui-même et de ne point s'en rapporter au jugement d'autrui; et qu'au cas qu'il le trouvât écrit avec solidité, d'en rendre grâces à Dieu, et d'excuser, sur l'incapacité de l'homme qui ne fait pas toujours ce qu'il souhaiterait, les défauts qu'il y rencontrerait. Nous ne l'avons plus, et il ne nous reste de saint Isidore que ses lettres, encore ne sont-elles pas toutes rendues publiques. Facundus dit [5] qu'il en écrivit deux mille pour l'édification de l'Eglise. D'autres les faisaient [6] monter jusqu'à dix mille, dont [7] trois mille étaient sur l'Ecriture sainte, et sept mille sur divers sujets. Les acémètes de Constantinople en recueillirent deux mille, qu'ils distribuèrent en quatre volumes de cinq cents chacun. Il y a toute apparence que ce sont les mêmes que nous avons encore aujourd'hui. On les a divisées en cinq livres, dont le premier en contient cinq cent quatre-vingt-dix, le second trois cent quatre-vingts, le troisième quatre cent treize, le quatrième deux cent trente, le cinquième cinq cent soixante-neuf. Les trois premiers sont de la traduction de l'abbé Billy; le quatrième, d'un savant jurisconsulte nommé Rittershusius; le cinquième, du Père André Schottus.

§ I.

Le premier livre des lettres de saint Isidore.

Matières traitées dans les lettres de saint Isidore.

1. Les lettres de saint Isidore auraient pu être distribuées en trois classes, suivant les différentes matières qui y sont traitées. Il y en a plusieurs de dogmatiques, où il explique des passages difficiles de l'Ecriture, et où il établit divers dogmes de la religion; d'autres de discipline, qui regardent les devoirs des ecclésiastiques et des moines, et un grand nombre de morales pour l'instruction des laïques de tout état et de toute condition. Comme on n'a point suivi cette distribution dans les éditions qu'on a faites de ces lettres, nous ne la suivrons pas non plus, et nous nous attacherons, suivant notre usage ordinaire, à l'arrangement qu'on leur a donné dans les imprimés, en passant celles qui n'ont rien de bien remarquable.

Analyse des lettres du premier livre, suivant l'édition de Paris, en 1638, in-folio.

2. Saint Isidore propose au moine Nil l'exemple de saint Jean-Baptiste comme le modèle de la vie qu'il devait suivre, s'il voulait vivre en solitaire, disant [8] qu'à son imitation, il fallait qu'il se contentât d'un vêtement de poil pour se couvrir, de feuilles et d'herbes pour se nourrir. « Que si ce genre de vie, ajoute-t-il, surpasse nos forces, nous devons nous en tenir à ce que notre supérieur nous prescrira, soit pour la manière de satisfaire à nos besoins, soit pour le chemin que nous devons tenir pour arriver à la perfection. » Il remarque [9] que le très-sacré Evangile, en faisant la généalogie de Jésus-Christ par saint Joseph, a démontré en même temps que la sainte Vierge était, comme son époux,

es, quæ modulum nostrum superant, fruere sane isto animi instituto, sæpius nos vestiens, ac nobis ea quæ opus sunt liberaliter atque copiose impertiens. Atque utinam in die illa misericordiam a Domino nanciscaris. Ibid., *Epist.* 217.

[1] Evagr., lib. I, cap. xv.

[2] Isid., lib. II, *Epist.* 137. — [3] Ibid., *Epist.* 228.

[4] Ibid., lib. III, *Epist.* 253.

[5] Facund., lib. II, cap. iv.

[6] Niceph., lib. XIV, cap. LIII.

[7] Sirmond., not. *in Facund.*, pag. 79.

[8] Lib. I, *Epist.* 5. — [9] *Epist.* 7.

Num. 36. de la tribu de Juda, la loi de Moïse ayant ordonné que les mariages se feraient entre deux personnes de la même tribu; mais que ce que l'Evangile n'a marqué que d'une manière indirecte, saint Paul l'a expliqué clairement en disant que le Seigneur est originaire de la tribu de Juda. Hebr. VII. Il dit à un moine nommé Patrinus que s'il désire sincèrement les récompenses immortelles [1], il doit s'inquiéter peu de parler avec grâce, mais mettre tous ses soins à bien vivre. Sa lettre à Pierre [2] est pour lui remontrer qu'en vain il avait quitté les richesses et les honneurs du siècle, s'il livrait son cœur à l'orgueil, la modestie, l'humilité et la soumission rendant imitateurs de Dieu ceux qui mettent ces vertus en pratique. Le comte Herminus lui avait écrit [3] que les Juifs inféraient de ces paroles de saint Matthieu : *Joseph ne l'avait point connue quand elle enfanta son fils premier-né,* qu'il la connut ensuite. Sur quoi saint Isidore dit que le mot *quand* doit se rendre par *toujours,* en sorte que le sens de l'Evangile soit que Joseph ne connut jamais la sainte Vierge. Il prouve cette interprétation par divers exemples tirés de l'Ecriture; dans le psaume CIX il est dit : *Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Asseyez-vous à ma droite, jusqu'à ce que j'aie fait de vos ennemis l'escabeau de vos pieds.* Et dans la Genèse : *La colombe ne retourna point dans l'arche jusqu'à ce que les eaux se fussent écoulées.* Il est visible, dit-il, qu'en ces deux endroits le même terme employé par l'évangéliste se prend pour *toujours.* Le Fils sera toujours à la droite du Père, et la colombe ne retourna plus dans l'arche; elle en était sortie pour toujours. Il écrit [4] à Zozime, qui ambitionnait le sacerdoce, ou de changer de dessein, ou de mœurs; et à l'eunuque Pharismanius, qu'il était surpris qu'étant assidu comme il l'était à la lecture de l'Ecriture sainte [5], l'amour divin n'eût pas encore chassé de son cœur l'amour de l'argent, vu que les livres saints ne défendent pas seulement le désir du bien d'autrui, mais qu'ils avertissent aussi de répandre le sien propre. Il donne deux raisons [6] pour lesquelles saint Jean est appelé le plus grand des enfants des femmes : la première, parce qu'il prophétisa étant encore dans le sein de sa mère, ce qui n'est arrivé à aucun homme, et qu'enveloppé de ténèbres, il eut connaissance de la lumière qui était venue dans le monde; la seconde, parce qu'il a vu dans la chair celui que tous les prophètes n'avaient vu qu'en énigme et dans des visions, et non pas de leurs propres yeux. Voici le conseil qu'il donne à l'empereur Théodose [7] : « Si vous souhaitez acquérir un royaume éternel, tempérez votre puissance par la douceur et la mansuétude, et allégez le poids de vos richesses en les distribuant avec prudence et de la manière qu'il vous convient; car il ne faut pas vous imaginer que le roi soit sauvé par sa grande puissance; et celui-là n'évite point le crime d'idolâtrie, qui n'ose toucher à ses trésors. » Entre plusieurs lettres [8] d'invectives contre Eusèbe, évêque de Péluse, il y en a une où il lui reproche de bâtir à Péluse même une église avec l'argent qu'il avait tiré des ordinations et des élections, et aux dépens des pauvres. Il le conjure d'interrompre la construction de cet édifice et de cesser de vexer ceux qui dépendaient de lui, ajoutant que s'il continue son entreprise, cette maison même rendra un témoignage contre lui à Dieu. On voit par celle qu'il écrivit [9] à Tuba, qu'on regardait comme une indécence à un soldat, de porter l'épée dans la ville en temps de paix et de paraître dans les places publiques avec des armes et en habit de guerre. Il veut qu'à l'exemple de Jésus-Christ qui, pour obéir à l'édit d'Auguste, se fit enregistrer étant encore dans le sein de sa mère, nous obéissions aux puissances en ce qui n'est point contraire à la piété [10], et que comme lui, nous leur payions les tributs, sans prétendre nous en exempter sous le prétexte de pauvreté.

3. La lettre à Théologius [11] est contre les nestoriens. Saint Isidore y fait voir qu'il y a [12]

[1] *Epist.* 14. — [2] Ibid. 15. — [3] Ibid. 18.
[4] *Epist.* 22. — [5] Ibid. 27. — [6] Ibid. 33.
[7] *Epist.* 35. — [8] Ibid. 37. — [9] Ibid. 40.
[10] *Epist.* 48. — [11] Ibid. 54.
[12] *Gentiles deorum suorum, et quidem summorum matrem ejusmodi agnoverunt, quæ ex libidine ac nefandis affectibus et conceperit, et pepererit : quæque ut hujusmodi deorum mater, nullum lasciviæ genus aut ignoraverit aut prætermiserit. Ad eam quam nos incarnati Dei nostri Matrem extitisse, atque unius generis ac modi conceptionem suscepisse confitemur, omnes hominum nationes vere agnoverunt, sic nimirum ut nec virile semen, nec labes ulla intercesserit. Quod si sermonibus meis diffidis, ex ejus qui genitus est potentia id verius intelliges. Cæcis enim oculos largitus est, leprosos labe ac vitio purgavit, balbis impeditæque linguæ hominibus ac surdis eam harmoniam indidit, qua et audire et loqui possent; supra maris tergum ambulavit, tumentes fluctus ac præcipites ventorum impetus sedavit, dæmonum agmina et cuneos solo sermone fudit ac profligavit; multos mortuos verbo solo ad vitam revocavit : hæc divinitus*

cette différence entre la mère des dieux de la fable et la Mère de Jésus-Christ Dieu, que celle-là, de l'aveu des païens mêmes, a conçu et enfanté des fruits de sa débauche, au lieu que celle-ci a conçu sans le commerce d'aucun homme; ce qui est avoué de toutes les nations du monde. Il prouve la vérité de cette naissance miraculeuse par les merveilles de celui qui est né de cette sainte Mère : n'a-t-il pas rendu la vue aux aveugles? la netteté aux lépreux? la parole aux muets? l'ouïe aux sourds? marché sur le dos de la mer? commandé aux flots et aux tempêtes? chassé les démons? ressuscité les morts? Ceux qui ont vu ces miracles nous en ont conservé la mémoire; et ce qui les rend dignes de foi, c'est qu'ils nous ont aussi laissé par écrit les mauvais traitements que le Fils de Dieu fait homme a soufferts, ses persécutions, ses souffrances, sa mort. Ils ont ajouté à cela sa résurrection, qui sert de preuve à sa divinité, et qui montre en même temps que celle qui l'a enfanté est Mère de Dieu. Un homme de condition, nommé Hiérace [1], s'offensait du culte que les chrétiens rendaient aux reliques des martyrs, en considération de leur charité envers Dieu et de leur constance dans la foi. Saint Isidore, pour justifier ce culte, renvoie Hiérace à ceux qui avaient été guéris par l'attouchement de ces reliques [2], persuadé que, convaincu de leur vertu, il les honorera lui-même au lieu d'en faire des risées. Mais il lui permet de se railler des honneurs divins que les païens rendaient, dans le temple de la Diane d'Ephèse, aux tombeaux et aux reliques de certains d'entre eux qui ne s'étaient rendus célèbres que par leurs crimes et par leurs turpitudes. Il croit [3] que la raison pourquoi le péché contre le Saint-Esprit n'est pas rémissible, c'est que ceux qui s'en rendent coupables sont convaincus par eux-mêmes de malignité et d'ingratitude, en ce que, voyant de leurs propres yeux des œuvres miraculeuses qui ne peuvent être que l'effet de la puissance de Dieu, ils les attribuent au démon, ce qui est attaquer directement la nature divine. Dans la lettre à Zozime, il fait l'éloge de saint Basile [4], qu'il regarde comme un homme inspiré de Dieu, et loue extrêmement son discours contre l'ivrognerie. Il traite durement le moine Thaléläus de ce que, placé par son état parmi les disciples du Seigneur, il s'occupait [5] encore de la lecture des historiens et des poètes païens, remplis de fables, de mensonges et d'obscénités capables de rouvrir les plaies déjà fermées, et de faire rentrer l'esprit immonde dans la maison d'où on l'avait chassé. Il dit [6] à des religieuses d'Alexandrie qu'elles ne peuvent s'excuser sur Loc. xi.
leurs sœurs des fautes qu'elles commettent, puisqu'il est en leur pouvoir de combattre leurs passions et de leur résister. Il leur apporte pour exemples Suzanne, qui, quoique jeune, surmonta l'impudicité des vieillards; la fille de Jephté, qui reçut la mort avec courage, après avoir passé glorieusement sa vie dans la virginité; Judith, qui, en récompense de sa chasteté, obtint de Dieu de mettre à mort le tyran Holopherne; et la célèbre Thècle, qui est le comble des victoires et des trophées des femmes, une colonne immobile qui publie sans cesse la gloire et la vertu de la pureté, un phare élevé au milieu de la mer des passions, qui, par son exemple, nous conduit, malgré les tempêtes, au port d'une heureuse tranquillité. Il remarque [7] que les apô-

edita signa ii qui ea viderant, tradiderunt. Qua etiam in re testimonium suum ab adulatione et gratia usque adeo purum servaverunt; ut probra etiam quæ ipsi acciderunt litteris mandarint, persecutiones, contumelias, lapidationes, sputa, colaphos, alapas, crucem, clavos ac mortem quam resurrectio secuta est breviter atque compendiarie, tum eum qui passus est, incarnatum Deum esse significans; tum eam quæ peperit, incarnati Dei Matrem esse prædicans. Isidor., lib. I, *Epist.* 54.

[1] *Si te istud offendit quod martyricorum corporum cinerem propter eorum erga Deum charitatem atque constantiam, honore afficiamus, eos qui ab ipsis medicinam accipiunt, interroga : atque, quod morbis remedium afferant, intellige. Sic fiet ut non modo id quod a nobis sit, non irrideas cavillisque incessas, verum etiam quod recte et cum laude sit, imiteris. Quod si mortua ossa contingere detrectas, sceleratorum hominum reliquias execrare, quas in Ephesiæ Dianæ templo gentiles defoderunt, iis divinos honores tribuentes.* Isidor., lib. I, *Epist.* 55.

[2] Lib. II, *Epist.* 85.

[3] *At vero contumelia adversus Spiritum Sanctum conjecta idcirco venia caret, quoniam ipsa opera in oculis et aspectu posita eos, qui contumeliam inferunt, malignitatis et ingratitudinis convincunt. Nam cum divinæ naturæ potentia morbi exscinderentur, ac dæmones pellerentur, hæc divina signa in Beelzebub edi Judæi per calumniam affirmabant. Quocirca Dominus hanc contumeliam, quæ divinam essentiam perspicue impetebat, omnis veniæ expertem esse pronuntiavit.* Ibid., *Epist* 59. — [4] *Epist.* 61.

[5] *Quis te non commisereatur, qui cum in philosophiæ discipulorum Domini tranquillitate sedeas, gentilium historicorum et poetarum tumultum atque æstum tecum trahas?* etc. Ibid., *Epist.* 63.

[6] *Epist.* 87.

[7] *Importunas in ecclesiis loquacitates Domini apos-*

tres avaient permis aux femmes de chanter dans les églises, mais que cet usage étant tourné en abus par la passion des femmes mêmes, qui ne cherchaient dans ce chant qu'à faire admirer la douceur et la beauté de leur voix, il est à propos de l'abolir. Sa lettre contre les macédoniens mérite d'être rapportée tout entière, parce qu'en y établissant la divinité du Saint-Esprit, il y établit aussi le mystère de la présence réelle dans l'eucharistie. « Jésus-Christ, dit-il [1], notre Dieu et notre Sauveur, qui s'est fait homme pour l'amour de nous, nous ayant enseigné que le Saint-Esprit est la troisième personne de la divine Trinité; que dans le saint baptême on l'invoque avec le Père et le Fils, comme nous délivrant tous trois ensemble de nos péchés, et que c'est ce même Esprit saint qui, dans la table mystique, fait que le pain commun et ordinaire qui y est offert, devient le propre corps dont le Fils de Dieu s'est revêtu dans son incarnation; pourquoi, ô homme sans esprit et sans jugement, enseignez-vous que le Saint-Esprit a été fait ou créé, et qu'il est d'une nature servile et assujettie, et non pas d'une nature maîtresse, opérante par soi-même, et consubstantielle à l'essence royale et toute divine du Père et du Fils? Car s'il est serviteur, on ne doit pas le mettre au même rang que le Maître, et s'il a été créé, on ne doit point le joindre au Créateur. Mais il y est joint et mis au même rang, puisqu'on ne peut pas ne point ajouter foi à Jésus-Christ, qui est le docteur par excellence, dont nous pouvons apprendre de si grands mystères. » Il ajoute [2] dans une autre lettre : « Le ministère des prêtres qui consacrent les dons divins sur un linge net qu'ils étendent sur l'autel, est le même que celui de Joseph d'Arimathie envers Jésus-Christ; car, comme ce sénateur enveloppa dans un linge et ensevelit dans le tombeau le corps du Seigneur, par lequel toute la nature humaine a recueilli le fruit de la résurrection; ainsi, lorsque nous sanctifions sur le linge le pain qui est offert, nous trouvons indubitablement le corps de Jésus-Christ, qui répand sur nous, comme d'une source, l'immortalité que le même Sauveur, enseveli par Joseph d'Arimathie, daigna nous donner après qu'il fut passé de la mort à la vie par sa résurrection. C'est à l'imitation de la paix que Jésus-Christ donna à ses disciples [3], que l'évêque la donne au peuple du haut de la chaire destinée à lui annoncer la parole de Dieu; et lorsque le peuple lui répond : *Qu'elle soit aussi avec votre esprit*, c'est comme s'il disait : Vous nous avez donné la paix, Seigneur, c'est-à-dire une charité mutuelle entre nous; donnez-nous-la aussi avec vous, de manière que nous ne puissions être séparés de votre charité. » Il défend, en parlant de la mort et des souffrances du Sauveur, de dire la passion de Dieu, et veut qu'on dise [4] la passion de Jésus-Christ, Dieu, qui est impassible de sa nature, n'ayant souffert que dans la chair à laquelle il s'est uni par sa bonté. Il croit que par les sauterelles dont il est dit dans l'Evangile que saint Jean se nourrissait [5], il faut entendre, non de petits animaux, mais les extrémités des herbes et des plantes; et par le miel sauvage, celui que font les abeilles sauvages, et qui est extrêmement amer. Il trouve dans le linge [6] dont le diacre se sert en faisant ses fonctions, la

toli comprimere studentes, ut mulieres in ipsis canerent, sapienti consilio permiserunt. Verum ut omnia divina documenta in contrarium versa sunt, hoc quoque quamplurimis in dissolutionem ac peccati occasionem cessit, etc. *Operæ pretium est igitur, si quod Deo gratum est, atque id quod ex utilitate publica est, facere volumus, ne deinceps in ecclesia canant, interdicere.* Ibid., *Epist.* 90.

[1] *Cum Deus et Salvator noster homo factus Spiritum Sanctum divinam Trinitatem complere tradiderit, atque in sancti baptismi invocatione una cum Patre ac Filio, tanquam a peccatis liberans, numeretur, et in mystica mensa communem panem, proprium incarnationis ipsius corpus reddat : Quid tu, o vesane, eum quiddam factitium aut creatum, aut servilis naturæ, ac non herilis et effectricis ac regiæ essentiæ cognatum et consubstantialem Spiritum Sanctum esse doces?* etc. Ibid., *Epist.* 109.

[2] *Pura illa sindon quæ sub divinorum donorum ministerio expansa est, Josephi Arimatensis est ministerium : ut enim ille Domini corpus sindone involutum sepulturæ mandavit, per quod universum mortalium genus resurrectionem percepit; eodem modo nos propositionis panem in sindone sanctificantes, Christi corpus sine dubitatione reperimus; illam nobis immortalitatem fontis in modum proferens, quam Salvator Jesus, a Josepho funere elatus, posteaquam a morte ad vitam rediit, largitus est.* Ibid., *Epist.* 123.

[3] *Epist.* 122.

[4] *Dei passio non dicitur : verum Christi passio : extitit enim incarnato Deo, ac per assumptam carnem supplicium perpessum. Nuda enim divinitas non modo pati non potuisset, sed nec teneri, nec cerni, nisi hominum naturæ pro sua benignitate copulata fuisset.* Ibid., *Epist.* 124.

[5] *Epist.* 132.

[6] *Linteum illud cum quo diaconi in sanctis mysteriis munus suum obeunt, humilitatem Domini, qui discipulorum pedes lavit et extersit, nobis in memoriam redigit. Id autem amiculum quod sacerdos humeris gestat, atque ex lana non ex lino contextum est, ovis illius quam Dominus aberrantem quæsivit,*

représentation de celui avec lequel Jésus-Christ essuya les pieds des apôtres, et dans le manteau de laine dont l'évêque couvrait ses épaules, la figure de la brebis égarée que Jésus-Christ rapporta sur ses épaules après l'avoir retrouvée [1]. L'évêque quittait ce vêtement de laine lorsqu'on commençait la lecture de l'Evangile, et se levait en même temps pour marquer que le Seigneur et le Maître était présent. Saint Isidore fait remarquer à
Joan. x, 30. un Sabellien qui abusait de ces paroles : *Mon Père et moi sommes une même chose,* qu'il n'est pas dit : *Mon Père et moi je suis un,* mais *sommes une même chose.* Le mot *un* marque l'unité de l'essence dans le Père et le Fils; celui de *sommes* fait voir que le Père et le Fils sont deux personnes. La lettre à l'évêque Tribonien est pour lui représenter les dangers et les devoirs de l'épiscopat, chargé par le devoir de sa dignité de connaître les efforts des ennemis de l'Eglise, fussent-ils inconnus, les négligences de son peuple et des moines, les désordres des méchants, les calamités des veuves, les défauts de ses ministres, les fautes des jeunes gens, les mauvais conseils des vieillards; s'il néglige quelques-unes de ces choses, non-seulement il en sera puni, mais peut-être encore toute son Eglise avec lui, pour avoir élevé à l'épiscopat un homme qui n'en était pas digne. Celle que saint Isidore écrivit [2] à Symmaque, renferme en peu de mots les persécutions que Théophile fit souffrir à saint Chrysostôme, dont il fait un grand éloge. Il témoigne une estime particulière de ses livres *du Sacerdoce,* et en conseille la lecture [3], disant qu'il est également utile tant à ceux qui en remplissent les fonctions, qu'à ceux qui les négligent. Il n'est point d'avis qu'on exige le serment de personne : ou celui de qui on l'exige est accoutumé de dire vrai, ou de mentir; s'il est dans la première disposition, il dira vrai sans qu'il soit besoin de l'engager à le dire par serment; s'il a coutume de mentir, il mentira en jurant.

4. Un nommé Quérénon [4], qui contrevenait à tous les préceptes de la loi de Dieu et se souillait de plusieurs crimes, ne laissait pas de s'approcher des saints mystères, et de recevoir impudemment ce qu'il ne lui était pas permis de toucher. Saint Isidore, surpris de cet excès de témérité, lui écrivit qu'il ne lui convenait pas de participer à la table du Seigneur, après qu'il s'était rassasié à la table des démons. Il l'avertit qu'imitant Judas dans sa trahison lorsqu'il s'approchait ainsi de la sainte communion, il pourrait bien, comme ce traître, se pendre lui-même. Il se plaint dans une autre lettre [5] de ce que le duc Cyrénius avait fait afficher aux portes de l'église un placard, par lequel il ôtait à tous les citoyens de Péluse la liberté de se justifier en cas d'accusation, et de se réfugier dans l'église : ce qui donnait lieu à toutes sortes de calomnies et à l'oppression de l'innocence. L'événement vérifia ce que le saint avait appréhendé [6]. Toute la ville fut mise en désordre par l'arrivée de ce duc; et comme les affaires ecclésiastiques y étaient déjà dérangées par la mauvaise administration de l'évêque Eusèbe, les affaires civiles essuyèrent un sort pareil par le gouvernement de Cyrénius. Il loue Sérénus de son attention à orner les mémoires des martyrs [7]; mais il l'exhorte à imiter encore avec plus de soin leurs vertus. Il ne trouve rien que de juste dans l'ordre que Dieu donna aux Israélites de dépouiller les Egyptiens de ce qu'ils avaient de plus précieux, parce qu'il est du

inventamque humeris suis sustulit, pellem designat. Et cum per adorandorum evangeliorum apertionem accedit, tum demum episcopus assurgit, atque imitationis habitum deponit : hinc nimirum Dominum ipsum pastoralis artis ducem, ac Deum et herum adesse significant. Ibid., *Epist.* 136.

[1] *Epist.* 138.

[2] *Epist.* 152. — [3] Ibid. 156.

[4] *Aiunt nonnulli te, cum omnia quæ divinis legibus interdicta sunt, facere tum nonnulla etiam nefaria et impia perpetrare : atque interim tamen manus ad divina mysteria continenter protendere, eaque quæ a te attingi nefas est, impudenter percipere. Ac mihi sane temeritatem atque impudentiam tuam vehementer admirari subiit, qui cum dæmonum mensis ad saturitatem usque communices, dominicæ quoque mensæ particeps fieri minime timeas. Vide igitur ne quis te laqueus corripiat ut Judam, ob temeritatem suam in desperationem prolapsum, simulque et proditionem perpetrantem et sacrosanctam communionem postulantem.* Ibid., *Epist.* 170.

[5] *Chartam nobis cives miserunt pro ecclesiæ foribus fixam, quæ omnibus purgandi sui potestatem adimit, et perfugium in ecclesiam claudit. Quod quidem non solum crudelitatis, sed etiam impietatis suspicionem habet. Nam si nec causæ dicendæ potestatem facis, nec fugam in ecclesiam permittis, nimirum hac ratione et calumniatores exacuisti, et injuriarum numerum auxisti.* Ibid., *Epist.* 174.

[6] *Epist.* 176, 177.

[7] *Pulchrum quidem est pietatis martyres votivis donis ornare, quemadmodum tu facis. Pulchrius autem ac præstantius fuerit eos, per ea quæ cum virtute ac laude gesserunt, colere. Quamobrem quibus ornatum obtulisti, fac iisdem quoque mores offeras.* Ibid., *Epist.* 189.

devoir d'un juge de faire rendre le salaire au mercenaire [1] : et il dit que, parce qu'ils avaient fait mourir tous les enfants mâles des Hébreux, ils méritaient d'être engloutis eux-mêmes dans la mer Rouge. Etre baptisé pour les morts [2], c'est, selon lui, être baptisé dans l'espérance d'être changé en un état incorruptible. La ville de Péluse ayant changé de gouverneur, changea aussi de face. Elle fut mieux traitée par Simplicius; ce que saint Isidore attribua à l'intercession des martyrs, qu'il appelle les conservateurs de cette ville [3]. Il croit qu'on n'a donné le nom de communion à la participation des mystères [4], que parce qu'elle nous procure l'union avec Dieu et qu'elle nous rend participants de son royaume. Voici un de ses raisonnements contre les ariens et les eunomiens : « Si Dieu est toujours semblable à lui-même [5], et s'il ne lui arrive rien de nouveau, il est nécessairement toujours Père : s'il l'est toujours, il s'ensuit qu'il a toujours eu un Fils, qui, conséquemment, lui est coéternel. » Il ne fait aucune distinction entre ces deux sectes [6], sinon qu'elles se sont efforcées mutuellement de se surpasser en impiétés, Arius disant le Fils créature, Eunomius enseignant qu'il est serviteur. Il remarque que les montanistes se souillaient non-seulement par des adultères, mais encore par le sang des enfants qu'ils mettaient à mort [7]; qu'ils usaient aussi de prestiges et adoraient des idoles. Il montre que les sabelliens, en disant que la sainte et adorable Trinité est une hypostase consistant en trois personnes [8], la détruisaient plutôt qu'ils ne l'établissaient, et que l'on doit dire qu'il n'y a qu'une divinité et trois hypostases (ou personnes). Sa maxime à l'égard de ceux qui embrassaient l'état monastique, était qu'il ne fallait pas d'abord leur faire sentir toutes les austérités de la règle, de crainte de les rebuter [9]; ni aussi les laisser désoccupés et exempts des travaux ordinaires, de peur qu'ils ne tombassent dans la paresse et la tiédeur; mais qu'on devait les conduire par degrés à ce qu'il y a de plus parfait. Il dit à un de ces nouveaux convertis [10] : « Vous vous êtes assujetti à un joug bien dur, vous qui ne saviez ce que c'était d'en avoir jamais subi aucun, et il est à craindre qu'après avoir mis la main à la charrue du Seigneur, le cœur ne vous manque, et que vous ne paraissiez semblable à cet homme dont il est parlé dans l'Evangile, qui avait voulu bâtir une tour sans avoir prévu auparavant s'il avait de quoi fournir à cette dépense. Si donc vous avez dessein de devenir un véritable solitaire, gardez-vous de prendre votre propre volonté pour règle de votre conduite et de vouloir vivre à votre mode; mais soumettez votre esprit à ceux qui ont déjà foui et cultivé cette vigne spirituelle et toute divine pendant un long temps et avec beaucoup de travail, et qui sont capables de vous instruire sans peine de ce que vous aurez à faire dans cette profession sainte. Car ce serait une chose tout-à-fait ridicule de voir que l'on cherche de tous les côtés les plus excellents maîtres pour apprendre des métiers vils et mécaniques, et de nous en fier à nous-mêmes quand il s'agit de nous instruire de cette divine sagesse, comme si c'était la chose du monde la plus méprisable et la plus basse. »

Il enseigne [11] que les biens de l'Eglise sont le patrimoine des pauvres, et que l'économe n'est appelé ainsi que parce qu'il leur distribue ce qui leur appartient; que, quoique le paganisme se fût fortifié par la longueur du temps, par les richesses, par la force des armes [12], par l'éloquence, il est toutefois disparu; au lieu que l'Evangile prêché par des hommes de la lie du peuple, pauvres et illettrés, a pénétré partout en très-peu de temps et presque comme un éclair; que la vie monastique est l'accomplissement de tous

[1] *Epist.* 196, 198.

[2] *Epist.* 222.

[3] *Pelusiæ commodis Deus adhuc consulit. Adhuc divini cultus semen in ea existit. Adhuc curam miseræ gerunt martyres urbis conservatores. Venit vir eximia virtute præditus, Simplicius, præturæ gubernacula moderans.* Ibid., *Epist.* 226.

[4] *Divinorum sacramentorum perceptio idcirco communio appellata est, quia nobis conjunctionem cum Deo conciliat, nosque regni ipsius consortes ac participes reddit.* Ibid., *Epist.* 228.

[5] *Si Deus sui semper similis est, nec quicquam unquam ipsi accedit. Pater semper sit necesse est. Quod si semper Pater est, sequitur ut Filium quoque semper habuerit. Ex quo conficitur eum eamdem cum Patre æternitatem habere.* Ibid., *Epist.* 241.

[6] *Epist.* 246. — [7] Ibid. 242.

[8] *Adorandam ac beatam Trinitatem, unam quamdam tribus personis constantem hypostasin esse deliravit. Quod quidem tres potius delere est. Una enim est Dei deitas, tres autem hypostases.* Ibid., *Epist.* 247.

[9] *Epist.* 258. — [10] Ibid. 260.

[11] *Œconomus hinc dictus est, quod pauperibus quæ ipsorum sunt tribuat. Propria autem ipsorum merito sunt ecclesiastica bona.* Ibid., *Epist.* 269.

[12] *Epist.* 270.

les commandements de Dieu [1]; ne connaissant ni la colère, ni la méchanceté, ni le faste, ni l'amour de l'argent, ni l'amour de soi-même. L'obéissance y est en honneur, on sert tout le monde; peu inquiet des biens du corps, on ne s'y occupe que des biens de l'esprit. La langue, toujours prête à rendre des actions de grâces et à prier, perd tout mouvement lorsqu'il s'agit de médire. Tout s'y fait avec raison et soumission, suivant la volonté de celui que l'expérience, le travail et le suffrage de Dieu ont chargé du gouvernement, et qui connaît assez les impétuosités des vents pour les éviter et en mettre à couvert ceux qui sont sous sa conduite. Telle est l'idée que saint Isidore nous donne de la vie monastique. Il en donne une fort mauvaise des Cappadociens. A l'entendre, leurs mœurs ne valaient pas mieux que celles des Philistins, dont il semble dire qu'ils tiraient leur origine [2], ni que celles des Gabaonites. Il convient toutefois qu'il y a eu de grands hommes parmi eux. Ecrivant sur la résurrection à un nommé Synadius [3], il dit que si Dieu a le pouvoir de créer de rien ce qu'il veut, à plus forte raison peut-il renouveler ce qui est déjà. Il trouve dans les semences qu'on jette en terre et dans la production des arbres qui ont été comme morts pendant l'hiver, une figure et une preuve de la résurrection future de nos corps. Il dit à ceux qui sont constitués en dignité, que, pour se faire amis de Dieu [4], ils doivent gouverner de façon qu'ils n'aient égard ni aux présents ni à l'amitié, mais au mérite et à la vertu de ceux qu'ils mettent en place.

5. Le commencement de la lettre trois cent troisième [5] à Léandre, est le même que celui de la deux cent soixante et onzième; ce qui fait voir que d'une on en a fait deux. Il y en a plusieurs autres que l'on a divisées, comme la deux cent sixième et deux cent septième du quatrième livre: d'où vient apparemment que la collection que nous en avons est plus ample que celle du monastère des acémètes, qui n'en comptaient que deux mille: au lieu que nous en avons deux mille douze. Saint Isidore dit à Léandre que le mal n'est pas l'effet de notre nature, comme s'il en était inséparable, mais du libre arbitre, qui peut quand il veut, ne pas faire le bien. Il ajoute que le premier homme ayant, par un effet de ce même libre arbitre, perdu le salut, Jésus-Christ né de lui et qui a véritablement pris notre nature, le lui a rendu; car, étant vrai Dieu [6], il s'est fait vrai homme; quoique de deux natures, il n'est qu'un seul Fils de Dieu, n'ayant souffert aucun changement dans ce qu'il était, lorsqu'il a été fait ce que nous sommes. Il est un [7] et le même adorable dans deux natures [8], une seule personne, une seule hypostase de la même substance que le Père [9], n'ayant avec lui qu'une nature et une volonté. Un prêtre tiède et négligent en sera puni: mais il ne laisse pas d'être toujours l'ange du Seigneur [10], parce qu'il offre le divin sacrifice et qu'il travaille au salut de plusieurs. Saint Isidore conseille à Cyrus de s'en tenir à la lecture des livres canoniques [11], et de laisser aux autres ceux qui ne sont point dans le canon des divines Ecritures, bien qu'ils renferment quelque chose d'utile pour les mœurs. Il regarde les premières comme autant d'échelles par lesquelles nous montons vers Dieu. Il dit que les marcionites, au lieu de ces paroles de Jésus-Christ: *Je ne suis point venu détruire la loi ni les prophètes*, avaient mis dans leurs exemplaires [12]: « Pensez-vous que je suis venu pour accomplir la loi et les prophètes? Je suis venu pour les renverser, non pour les accomplir. » Cette altération tendait à établir une opposition entre l'Ancien et le Nouveau Testament; ce qui était une des er-

[1] *Epist.* 278. — [2] Ibid. 281, 251, 352.

[3] *Epist.* 284. — [4] Ibid., 290. — [5] Ibid. 303.

[6] *Nam cum vere esset Deus, homo vere effectus est, ex duabus naturis unus Dei Filius existens, haud quaquam ab eo, quod erat immutatus, cum id quod sumus factus est.* Ibid., *Epist.* 303.

[7] *Unus idemque in duabus naturis adorandis.* Ibid., *Epist.* 23.

[8] *Humanæ conspersionis fermentum copulavit ac perpurgavit, atque divinitatis suæ igne velut excoxit, necnon una cum eo persona atque una adoranda hypostasis effectus est.* Ibid., *Epist.* 360.

[9] *Ut Patris et Filii quemadmodum una voluntas, ita etiam una natura.* Ibid., *Epist.* 353.

[10] *Sacerdos, etiamsi inertis atque ignavæ vitæ maculis contaminatus est, ipse quidem pœnas luet; interim tamen angelus Domini omnipotentis est, tum quia divini sacrificii munere perfungitur, tum quia multorum saluti operam dat.* Ibid., *Epist.* 349.

[11] *Sacrosancta volumina quæ divinarum Scripturarum testimonium habent, scalæ quædam sunt quibus ad Deum ascenditur. Quamobrem ea omnia quæ in ecclesia proponuntur tanquam probum aurum excipe, ut quæ divino veritatis spiritu velut igne purgata sint. Quæ autem extra hoc volumen circumferuntur, etiamsi quippiam habeant, quod ad gravitatem vitæque honestatem allicere queat, iis qui a tuis certaminibus remoti sunt investiganda et conservanda relinque.* Ibid., *Epist.* 369.

[12] *Epist.* 371.

reurs capitales des marcionites. Quelques imposteurs s'avisèrent, pour séduire les hommes [1], de répandre dans le public certains écrits qui renfermaient plusieurs événements en l'honneur d'Apollonius de Thyanes. Saint Isidore en conteste la vérité, soutenant que si ce philosophe avait fait des actions de cette nature, Philostrate, qui a écrit sa vie avec tant d'exactitude, ne les aurait pas omises. Il annonce les derniers supplices en l'autre vie à un nommé Candidus [2], pour ne faire aucun usage du grand nombre de livres qu'il avait amassés, et pour ne vouloir pas les prêter à ceux qui voulaient les lire, disant qu'il méritait ce châtiment, pour avoir amassé un trésor infructueux.

Selon ce Père [3], l'abstinence du boire et du manger ne sert de rien à ceux qui ne font pas jeûner tous leurs sens. Il semble dire que la piété est en nous par la force de la nature [4]; mais il faut donner un bon sens à cette expression, en rapportant de suite ses sentiments sur la grâce. Dans la lettre au prêtre Eustathe [5], il dit d'abord que la nature de l'homme a depuis longtemps en elle des semences de vertu et de probité, mais que maintenant elle est devenue plus portée à la vertu et plus traitable. Il s'explique lorsqu'il ajoute que, comme il est de l'industrie des matelots, de seconder les vents favorables que la Providence leur envoie, il faut de même que le travail de l'homme se joigne à la bonne volonté que Dieu lui donne pour le bien. « C'est nous [6], dit-il ailleurs, qui sommes cause de notre perte, et il est évident que c'est à Jésus-Christ que nous devons notre salut. C'est lui qui, lorsque nous méritions le supplice, nous a donné la justice par le baptême, et qui nous a comblés des grâces célestes. Mais elles nous seront inutiles, si nous ne faisons de notre côté ce qui est en nous. » Et encore : « Sans un grand secours de Dieu [7], nous ne pouvons accomplir non-seulement les choses qui ne dépendent pas de notre pouvoir, mais celles-là mêmes qui en dépendent; mais cette grâce sera donnée à tous ceux qui font sans aucun détour ce qui est en eux, et qui n'omettent rien de ce qui est nécessaire : car si la divine Providence excite et exhorte à vouloir ceux qui ne veulent pas; elle ne refusera pas son secours à ceux qui ont la volonté, et qui font ce qu'ils peuvent. » Ce Père veut toutefois [8] que dans la guerre sacrée que nous soutenons contre nos passions, nous ne mettions point notre confiance en nous-mêmes, mais que nous attendions la victoire de Dieu, nous assurant que nous l'obtiendrons facilement, si, dans ce combat, nous mettons notre confiance dans ce secours divin. Il rapporte à la grâce de Dieu [9], qui rend sages et éclairés les plus grossiers et les plus ignorants, ce qu'il y avait de bon dans ses écrits [10].

6. Quelques écrivains avaient confondu Philippe, un des sept premiers diacres, qui baptisa l'eunuque de la reine de Candace, avec saint Philippe, l'un des douze apôtres [11]. Saint Isidore ne doute pas qu'il ne faille les distin-

[1] *Epist.* 398. — [2] Ibid. 399. — [3] Ibid. 403.

[4] *Pietas naturæ vi in nobis insita.* Ibid., *Epist.* 431.

[5] *Cum hominum natura virtutis ac probitatis semina jam olim habuerit, nunc cum ea in melius ornata sexcentisque beneficiis tanquam coronis redimita, atque ad virtutem obsequentior tractabiliorque reddita sit, annon illa quoque in ea integra incolumiaque mansisse existimas?* Ibid., lib. II, *Epist.* 2. *Est autem divinæ Providentiæ navigantibus opem ferre : opera autem a seipso quemque exigere oportet. Ad eumdem igitur modum nos quoque cum divinæ manus munere propensionem ad virtutem natura tributam esse perspectum habeamus, labores ipsi conferamus. Sic enim lætus ac faustus finis consequetur.* Ibid.

[6] *Quod quantum in nobis fuit periimus : quantum autem in Christo salutem consecuti sumus, omnibus perspicuum est. Nam cum supplicium mereremur, ipse per baptismum justitia nos donavit ac cœlestibus gratiis auxit et exornavit. Quod autem nisi ea quæ nostrarum partium sunt, præstiterimus, nihil ex hujusmodi quæstu et gratia commodi capiemus.* Ibid., *Epist.* 61.

[7] *Non solum ea quæ non sunt in nostra potestate, sed ea quoque quorum nos domini sumus, si non magna auxilii copia nobis a divina Providentia adveniat, non poterimus ad perfectum finem exitumque perducere. Aderit autem id præsto omnino iis hominibus qui absque tergiversatione ac prætextu ullo, ea quæ penes se sunt, inferunt, nihilque eorum quæ ad illud impetrandum conducere videntur, prætermittunt.* Ibid., lib. IV, *Epist.* 171.

[8] *Ad sacrum bellum cum vitiis carnis gerendum nos conferamus oportet, ut in nobis ipsis fiduciam collocemus, verum divino subsidio victoriam permittamus. Si enim ad hunc modum progrediamur, ut omnem quidem apparatum et prælium et labores ac vigilias suscipiamus, in divina autem ope atque auxilio fiduciam nostram positam habeamus, victoriam facile consequemur.* Ibid., lib. II, *Epist.* 242.

[9] *Quoniam scripsisti me, ut par est, omni ratione te pascere, atque a lingua mea in tuas aures per doctrinam commemoratione dignam derivare : illud rescribo quod si quid commodi atque eruditi a me scribitur, hoc divinæ ac cœlestis gratiæ esse existimare debes, quæ rudes etiam et imperitos sapientes facit.* Ibid., lib. II, *Epist* 216.

[10] Lib. II, *Epist.* 218. — [11] Lib. I, *Epist.* 447.

guer l'un de l'autre. Il le prouve par ce qui est dit dans les Actes [1], que, s'étant élevé une grande persécution contre l'Eglise de Jérusalem, tous les fidèles, du nombre desquels était le diacre Philippe, furent dispersés en divers endroits de la Judée et de la Samarie, excepté les Apôtres. D'après saint Isidore, ce fut le diacre Philippe qui instruisit dans la foi les Samaritains et Simon le Magicien. S'il avait été apôtre, n'aurait-il pas donné le Saint-Esprit par l'imposition des mains, à ceux qu'il avait baptisés dans cette ville? Mais il se contenta de les baptiser comme disciple, et les apôtres vinrent ensuite leur imposer les mains. La lettre à Cynégius [2] est pour l'engager à traiter ses domestiques et ses esclaves avec humanité. Il lui représente que nous ne sommes qu'un avec eux, soit que nous les considérions par rapport à la nature, soit par les principes de la foi, soit par rapport au jugement dernier; qu'ils sont hommes comme nous, et que s'ils nous sont soumis, c'est ou par le sort de la guerre, ou par quelque autre événement qui ne change rien à ce qu'ils ont de commun avec nous.

7. Dans un grand nombre de lettres de saint Isidore, qui concernent l'état monastique [3], on peut remarquer qu'il le fait consister surtout dans la retraite et dans l'obéissance; que la retraite renferme l'oubli des choses que l'on a quittées et le renoncement à ses anciennes habitudes; que l'obéissance engage à la mortification de la chair. L'habit d'un moine doit être de poil [4], s'il est possible, et sa nourriture d'herbes, à moins que la faiblesse de son tempérament n'exige quelque chose de plus; en quoi il doit se rapporter au jugement de son supérieur; car il ne faut pas qu'il se gouverne selon sa propre volonté [5], mais suivant la volonté de ceux qui ont vieilli dans la pratique de la vie religieuse. Comme il n'est pas possible de vivre d'une manière convenable à cet état dans le tumulte des affaires [6], il doit s'en éloigner, sans toutefois se flatter d'être exempt de tentations au milieu même des déserts, puisque Jésus-Christ y fut tenté [7]. Mais le désert a du moins cet avantage, qu'on peut n'y être point troublé par l'inquiétude des mauvaises affaires, ni par des discours contre la pudeur [8]; et qu'on peut y vivre éloigné du faste, de l'ostentation et de la bonne chère. Il est même essentiel à un moine d'embrasser avec ardeur tout ce que sa profession a de plus dur et de plus pénible [9], s'il désire sincèrement son salut. S'il est inconstant, s'il change souvent de demeure pour avoir une nourriture plus abondante [10]; c'est quitter la croix, qui doit être la compagne de la vie religieuse, se perdre et être aux autres un sujet de scandale. Il paraît que dans chaque monastère les moines portaient sur leurs habits quelque marque distinctive qui les faisait reconnaître [11]. Saint Isidore en reçut un qui sortait du monastère de l'archimandrite Luc. Il demanda grâce pour lui à cet abbé, mais en supposant que ce n'était point un incorrigible. Il conseillait à l'abbé Paul [12] d'occuper ses moines du travail des mains, soit pour gagner de quoi se nourrir, soit pour se mettre à couvert des tentations. Il ne voulait point qu'ils affectassent de bien parler [13], ni que ceux qui avaient le talent de la parole cherchassent à plaire à leurs auditeurs par une déclamation trop étudiée. Il leur défend aussi la lecture des auteurs profanes [14], comme capable de salir leur imagination et de réveiller d'anciennes passions.

8. Il donne à sainte Thècle [15] le titre de première martyre, et dit, ce semble, qu'il y avait alors une église qui portait son nom. Il loue le comte Herminus, qui donnait à son monastère les prémices et la dîme de ses terres [16], disant que par là il rendait au Seigneur ce qu'il en avait reçu. En écrivant au prêtre Caliope [17], il dit qu'il ne faut pas s'étonner que Dieu étende les effets de sa colère jusque sur les temples, de même que sur ses saints mystères, qu'il le fait pour épouvanter les pécheurs véritablement di-

[1] *Epist.* 448, 449, 450. — [2] Ibid. 471.
[3] Lib. I, *Epist.* 1. — [4] Ibid., *Epist.* 5.
[5] Ibid., *Epist.* 260. — [6] Ibid., *Epist.* 25.
[7] Ibid., *Epist.* 75. — [8] Ibid., *Epist.* 92 et 220.
[9] Ibid., *Epist.* 110.
[10] Ibid., *Epist.* 41, 173, 314.
[11] Ibid., *Epist.* 318. — [12] Ibid., *Epist.* 49.
[13] Ibid., *Epist.* 62. — [14] Ibid., *Epist.* 63.
[15] *Præstantiorem te esse omnes aiunt, ut qui non spectantium asperitatem tenueris, verum primæ martyris Theclæ et mores et templum amaveris.* Lib. I, *Epist.* 160.
[16] *Præclare Dominum ornas, cum nobis fructuum tuorum primitias tribuis, decimamque partem ex ubertate terræ tuæ ei a quo accepisti, pendis.* Lib. I, *Epist.* 317.
[17] Ibid., *Epist.* 73.

gnes d'éprouver les rigueurs de sa justice et les porter à la pénitence.

§ II.

Deuxième livre des lettres de saint Isidore.

1. Un lecteur, nommé Timothée, avait demandé à saint Isidore le sens de ces paroles
II Cor. IV, 7. de l'Apôtre [1] : *Nous portons ce trésor dans des vases de terre.* Ce Père répond qu'on doit les entendre des dons surnaturels que Dieu a faits aux ministres de son Eglise dès son établissement, c'est-à-dire du pouvoir de ressusciter les morts, guérir les malades, chasser les démons, donner le Saint-Esprit, remettre les péchés en ce monde et en l'autre. N'est-ce pas là porter un trésor dans des vases d'argile ? Il ajoute qu'à raison de toutes ces grâces dont Dieu a favorisé en particulier le prince des apôtres, celui qui obtenait alors l'empire de la terre et de la mer [2], est allé au sépulcre de ce pêcheur baiser ses ossements. Il enseigne [3] que la vie déréglée des ministres de l'Eglise, n'empêche en aucune manière l'effet des sacrements dans ceux qui les reçoivent de leurs mains; qu'on ne doit avoir là-dessus aucune inquiétude; que Dieu se servit de l'impie Balaam pour bénir son peuple; que le scélérat Caïphe prophétisa, la grâce ayant agi sur sa langue sans agir sur son cœur. Il dit contre un païen qui accusait l'Evangile de nouveauté [4], que si Jésus-Christ eût voulu que les choses restassent sur le même pied, il lui eût été inutile de rien tenter de nouveau; mais que s'il est venu pour réformer ce qu'il y avait de défectueux, il a eu besoin d'établir de nouvelles choses pour détruire les mauvaises qui étaient passées en usage; que lorsque l'utilité se trouve jointe à la nouveauté, ce n'est plus un crime d'innover; que l'on ne doit pas juger de l'utilité ni de la bonté des choses par le temps qu'elles ont duré; mais examiner si le mal se rencontre dans les pratiques anciennes et le bien dans les nouvelles. Il témoigne avoir appris d'un homme qui aimait la vérité [5], qu'un jeune et misérable fou ayant conçu une passion violente pour une vierge très-chaste, celle-ci, voulant travailler à le guérir, se fit raser les cheveux, se couvrit le visage d'une pâte avec des cendres, et en cet état le fit entrer dans sa chambre. Ce jeune homme, frappé de cet objet, rentra en effet aussitôt en lui-même; sa passion criminelle s'éteignit tout-à-coup, et il se sentit porter à vivre dans la chasteté. Le prêtre Zosime continuant de vivre dans les dérèglements de sa jeunesse, saint Isidore lui écrivit de s'abstenir de monter à l'autel [6], de crainte que la foudre ne le frappât de mort. Il se plaignit à l'évêque Lampétius [7] du peu de soin qu'il prenait de ce mauvais prêtre, lui représentant qu'il n'en était pas de l'âme comme du corps; qu'ayant une volonté et un libre arbitre, il y avait toujours à espérer; qu'on en avait vu qui étaient passés des plus grands vices aux plus grandes vertus; qu'au reste, quoique Zosime se corrigeât ou ne se corrigeât point, il serait toujours récompensé du soin qu'il aurait pris de sa conversion. Il remarque [8] que lorsqu'on consultait les prêtres touchant les personnes à qui on pouvait donner de son bien [9], ils conseillaient de le faire aux pauvres; mais si on leur avait donné sans demander leur consentement, ils le recevaient, non qu'ils crussent qu'il fût mieux de leur donner qu'aux pauvres, car Jésus-Christ n'est pas venu pour remplir les églises d'or et d'argent, mais pour ne pas contrister celui qui leur avait fait une donation. L'explication qu'il donne à ces dernières paroles de l'Evangile selon saint Jean, est remarquable : *Jésus a fait tant d'autres choses, que si on les rapportait en détail,*

[1] *Epist.* 5.

[2] *Qui terræ et maris imperium obtinet, ad piscatoris sepulcrum ex osculandorum ossium causa se confert.* Lib. II, *Epist.* 5.

[3] *Is qui initiatur, quantum ad salutaria symbola spectat, ex improba sacerdotis vita nullo damno afficitur, verum ipse prorsus atque omnino divinis atque omni dicendi facultate præstantioribus beneficiis fruetur. Sacerdos autem graviores vitæ suæ rationes subibit... Quid Balaam illo impurius ac scelestius extitit? Et tamen ipsius lingua Deus ad benedictiones abusus est. Quid Caipha sceleratius? Et tamen vaticinatus est, et gratia linguam quidem ipsius tetigit : at non mentem item tetigit.* Ibid., *Epist.* 37; vid. *Epist.* 52, et lib. III, *Epist.* 34, 394.

[4] *Epist.* 46. — [5] Ibid. 53.

[6] *Plane constat te Epicuri morbo laborare, nec quod animi habeas, premere ac continere posse, verum ipsius dogmata per opera confirmare. Quamobrem interdic tibi ipsi divino altari, ne forte in tuum caput fulmen grassetur.* Ibid., *Epist.* 75.

[7] *Epist.* 79. — [8] Ibid. 74.

[9] *Si quis dicat, consecrare atque appendere aliquid volo, id eum pauperibus dari jubent (sacerdotes). Sin autem id jam ipse fecerit, non modo eum non increpant, verum etiam blande ac leniter admittunt : non quod hoc illo melius ac præstantius esse ducant, non enim propterea Christus venit ut ecclesias auro et argento impleat, sed ne eum qui hoc donarium obtulit, animi anxietate afficiant.* Ibid., *Epist.* 88.

je ne crois pas que le monde entier pût contenir les livres qu'on en écrirait. Un juif y trouvait de l'hyperbole. Saint Isidore ne le nie pas [1] : mais, après lui avoir cité plusieurs endroits de l'Ancien Testament qui ne sont pas moins hyperboliques, et dont il lui demande une explication littérale, il s'exprime ainsi : on ne lit pas dans saint Jean que Jésus-Christ ait fait tous ces miracles dans le monde, mais indéfiniment qu'il en a tant fait, que le monde entier ne pourrait contenir les livres qu'on en écrirait. Or, Jésus-Christ a tant fait d'autres miracles avant même que le monde fût fait, qu'il ne serait pas possible ni de les écrire ni de les raconter. Qui connaît en effet la nature des compagnies célestes, leur ordre, leur beauté, leur charité, leur paix et les autres merveilles qu'on ne peut douter avoir été faites par Jésus-Christ le Verbe de Dieu? Il prouve, par l'autorité de l'Ecriture [2], que le péché d'un prêtre est beaucoup plus grand que celui d'un laïque. En effet, il était ordonné d'offrir le même sacrifice pour le péché d'un prêtre, que pour le péché de tout le peuple. Mais la grandeur de ce péché ne vient point du péché même [3], qui n'est pas d'une nature différente dans un prêtre ni dans un laïque : elle vient de la dignité de ce ministre qui, s'étant chargé de gouverner les autres, aggrave son péché par la dignité dont il est revêtu. Dans une longue lettre à saint Cyrille [4], il lui fait le récit de la manière dont un moine, nommé Martinien, avait été fait prêtre de Péluse par l'évêque Eusèbe, après avoir été rejeté comme un hypocrite par Annomius et par un autre évêque ; comment il avait obtenu d'Eusèbe la charge d'économe, et comment il avait dissipé tout le bien de l'Eglise de Péluse, employant même pour cela, à ce qu'on prétendait, le sortilége et la magie. Il ajoute que, non content de ces crimes, il avait envoyé de l'argent à Alexandrie, dans l'espérance d'y obtenir un évêché; qu'en ayant été repris par saint Cyrille, il s'était moqué de ses menaces et était allé lui-même en cette ville pour faire réussir son dessein sacrilége. Saint Isidore dit à saint Cyrille qu'au lieu de menacer Martinien de l'excommunication, il aurait dû l'excommunier en effet. Il le supplie de ne pas lui pardonner après cette rechute ; de le renvoyer à Péluse avec des évêques capables de revoir les comptes de l'Eglise, pour obliger Martinien de payer ce qu'il lui devait, et de déposer l'évêque Eusèbe, ou du moins de lui donner un curateur qui le pût empêcher de tomber à l'avenir dans des fautes aussi notables que celles qu'il avait faites jusqu'alors.

2. Saint Isidore établit pour maxime [5], que l'homme étant doué du libre arbitre, ce n'est ni par la force, ni par la contrainte, qu'il acquiert le salut, mais par la douceur et par la persuasion; en sorte que tous étant arbitres de leur salut, ceux-là sont justement récompensés ou punis qui ont choisi de vivre bien ou mal. Il préfère la virginité au mariage [6]; et dit à ceux qui révoquaient en doute ce que Jésus-Christ a dit du jugement dernier [7], que, puisque tout ce qu'il a prédit est arrivé, on ne peut douter que ce qu'il a dit du jugement dernier n'arrive aussi, l'événement d'une partie des choses prédites étant une preuve que l'autre partie aura aussi son accomplissement. Il ne blâmait pas ceux qui rapportaient tout l'Ancien Testament à Jésus-Christ [8]; mais il ne croyait pas non plus que tout ce qu'il contient soit dit de lui. Il dit des évêques qui, peu soigneux du salut des âmes [9], ne s'occupent que du faste et d'amasser de l'argent, qu'ils déshonorent leur propre personne et non pas le sacerdoce.

Il y en avait qui demandaient pourquoi Jésus-Christ était ressuscité avant que les trois jours fussent écoulés ? Saint Isidore répond : « Jésus-Christ, en ressuscitant plus tôt même qu'il ne l'avait prédit, n'en faisait que mieux voir sa puissance, et fermait par une prompte résurrection la bouche aux Juifs; au contraire, en ressuscitant plus tard que les trois jours, il aurait laissé lieu de soupçonner de la fraude dans sa résurrection. Jésus-Christ a accompli exactement ce qu'il

[1] *Epist.* 99.

[2] *Epist.* 121, et lib. III, *Epist.* 18.

[3] *Tamen non idem est laicum peccare quod sacerdotem. Idque ex lege perspicue constat. Tantum enim ea pro sacerdote peccante sacrificium offerri præcipit, quantum pro universa plebe. Majus porro peccatum efficitur, non ob naturam, sed ob perpetrantis dignitatem. Nam qui id sibi sumpsit ut aliorum mores componat ac moderetur, si ipse labatur, majus ob dignitatis suæ gradum peccatum reddit.* Ibid., *Epist.* 121.

[4] *Epist.* 127.

[5] *Neque enim vi et coactione, sed persuasione ac lenitate hominum salus comparatur. Unde etiam suæ quisque salutis arbitrium habet, ut et qui corona donantur, et qui suppliciis afficiuntur, juste quod elegerint, percipiant.* Ibid., *Epist.* 129.

[6] *Bonum est matrimonium : at melior est virginitas.* Ibid., *Epist.* 133.

[7] *Epist.* 157. — [8] Ibid. 195. — [9] Ibid. 200.

avait prédit, c'est-à-dire qu'il ressusciterait le troisième jour, et non pas après trois jours. Or, il est mort le vendredi, et n'est ressuscité que le dimanche au lever du soleil. Il a donc été mort pendant trois jours : chaque jour est composé de vingt-quatre heures; et en quelque heure de ces vingt-quatre, qu'il soit mort ou ressuscité, que ce soit à la première ou à la dernière, c'est un jour, en prenant une partie pour le tout. » Saint Isidore nous donne cet exemple [1] : « Si l'on disait à un prisonnier le vendredi au soir : Dans trois jours vous sortirez de prison, cela s'entendrait qu'il en sortirait le dimanche. » C'est de cette sorte qu'il explique ce que dit encore Jésus-Christ, qu'il serait trois jours et trois nuits dans le ventre de la terre, comme Jonas avait été trois jours et trois nuits dans le ventre d'une baleine. « C'était, dit-il, une manière de parler en usage chez les Juifs, de ne point séparer la nuit du jour, ni le jour de la nuit. Si un homme naissait un peu avant le coucher du soleil, le premier jour du mois, ce jour lui était compté tout entier, quoiqu'il n'eût peut-être eu qu'une heure de vie en ce jour-là.» Il fait remarquer à Denys [2], qui ne pouvait s'imaginer que tout homme qui gouverne, soit établi de Dieu pour gouverner, que saint Paul n'a point dit : Il n'est aucun prince qui ne soit établi de Dieu; mais « il n'y a pas de puissance qui ne vienne de Dieu,» distinguant la puissance, de celui qui en est revêtu. Il croit que ce n'est pas assez à un évêque d'avoir de bonnes mœurs [3]; qu'il lui faut encore de la science et de la facilité de parler; de crainte que, succombant dans des disputes touchant la foi, les ennemis de la religion n'en prennent occasion d'accuser la religion même de faiblesse et de peu de solidité, plutôt que d'accuser l'évêque d'ignorance. Il définit l'Eglise [4] « L'assemblée des saints unie par la vraie foi et par la bonne vie; » et après avoir distingué cette Eglise des temples où elle s'assemble, il dit qu'il aimerait mieux avoir vécu dans le siècle des apôtres, où l'on n'avait point de temples matériels, ou dans des siècles où les temples étaient moins ornés de toutes sortes de marbres, mais où les fidèles étaient remplis de beaucoup plus de grâces célestes. Il n'exclut pas toutefois de l'Eglise catholique les pécheurs ou mauvais chrétiens, puisqu'il dit ailleurs que tous les fidèles, dispersés par toute la terre, composent le corps de Jésus-Christ [5]. C'est de cette Eglise universelle qu'il ajoute [6] qu'elle a été plusieurs fois attaquée, mais elle n'a jamais été et ne sera jamais étouffée. Quant aux Eglises particulières comme celle de Corinthe, elles sont membres de l'Eglise universelle. Il ne croit pas que celui-là puisse être utile à ses sujets [7], qui est parvenu à l'épiscopat sans avoir passé par les degrés inférieurs suivant les canons de l'Eglise. Il explique la polygamie des patriarches [8] sur la nécessité où ils se trouvaient d'avoir une nombreuse postérité. En expliquant les premières paroles de l'Oraison dominicale [9], il dit que nous n'y demandons ni l'empire, ni les richesses, ni la beauté, ni la force, ni aucune des choses qui périssent, puisqu'il nous est même ordonné de ne point nous y attacher quand nous les avons; mais les biens de l'âme : et il met de ce nombre le pain quotidien nécessaire à la conservation du corps; car de ne demander, dit-il, que ce pain quotidien, c'est le fait d'une âme vraiment remplie de sagesse. Il réduit la connaissance que nous devons avoir de Dieu [10], à savoir qu'il est, à fuir le vice et à pratiquer la vertu; n'étant nullement nécessaire de vouloir approfondir son essence, d'autant qu'elle est au-dessus de la capacité de l'esprit humain.

[1] Lib. I, *Epist.* 114.

[2] *Epist.* 217. — [3] Ibid. 235.

[4] *Nam quod sanctorum cœtus ex recta fide, atque optima vivendi ratione collectus, Ecclesia sit, inter eos constat, qui sapientiam degustarunt... Apostolorum tempore cum Ecclesia et spiritualibus gratiis abundaret, et vitæ splendore afflueret, nulla templa erant, et nostra tempestate templa plusquam par sit exornata sunt, Ecclesia autem comicis cavillis incessitur. Ego vero si mihi optio daretur, temporibus illis fuisse mallem, in quibus templa quidem non perinde ornata erant, Ecclesia autem divinis ac cœlestibus gratiis undique cincta et redimita erat, quam his nostris, in quibus templa quidem omnis generis marmoribus cohonestata sunt, Ecclesia autem spiritualibus illis gratiis nuda et vacua est.* Ibid., *Epist.* 246.

[5] *Arbitror quia quotquot ubique vivunt homines Ecclesiæ universalis sub sole per totum orbem dispersæ corpus constituunt Christi, Corinthi vero pars erant hujus corporis... et membrum Ecclesiæ universalis ubique locorum diffusæ.* Lib. II, *Epist.* 103.

[6] Lib. III, *Epist.* 5.

[7] *Aio eum qui ad hoc imperium (sacerdotii) ante prosiliit quam ecclesiasticarum sanctionum imperium sustinuerit, haudquaquam ad subditorum utilitatem hujusmodi provinciam persequi.* Lib. II, *Epist.* 264.

[8] *Epist.* 274. — [9] Ibid. 281. — [10] Ibid. 297.

§ III.

Livre troisième des lettres de saint Isidore.

1. Celui-là paraît éloquent à saint Isidore [1], qui exprime sa pensée avec netteté ; mais il ne juge pas de même de celui qui, affectant des termes savants et sublimes, rend obscures les choses les plus claires. Il loue le premier parce qu'il tâche de se rendre utile à ses auditeurs; il blâme le second, parce qu'il ne cherche qu'à contenter sa vanité. Sa lettre à Pallade [2], est pour lui persuader que la foi seule ne suffisait pas pour le salut, et qu'elle ne méritait pas même le nom de foi, quand elle se trouve destituée de bonnes œuvres. Il est vrai que la foi justifie; mais cette foi qui justifie, exige qu'elle soit suivie de bonnes œuvres; et il faut que celui qui a été élevé par la grâce, soit orné par ses propres œuvres, pour ne point passer pour un ingrat. Il met le commencement des septante semaines de Daniel [3], à la vingtième année du règne d'Artaxerxès Longue-Main, auquel temps Néhémie commença à rétablir Jérusalem; et la fin à la guerre des Juifs par Vespasien, général de l'armée de Néron, et depuis empereur lui-même. C'est de l'âme humaine qu'il croit que l'on doit entendre ces paroles de la Génèse [4] : *Faisons l'homme à notre image et ressemblance.* Quant à ce que dit saint Paul, que l'homme est l'image de Dieu, et la femme l'image de l'homme, saint Isidore répond que la femme jouissait d'abord des mêmes prérogatives d'honneur et des mêmes droits ; mais que ces droits et ces prérogatives ont été diminués par son péché, ayant depuis ce temps-là été assujettie au domaine de son mari, et que c'est ce que veut dire l'Apôtre lorsqu'il l'appelle l'image de l'homme. On lui avait demandé pourquoi l'homme qui avait le domaine sur tous les animaux, en craint aujourd'hui la plupart : à quoi il répond qu'il est déchu de ce domaine par son péché, et qu'il était juste qu'il fût excité à en faire pénitence par la terreur même que les animaux lui inspirent. Il entend par le sabbat second premier, dont il est parlé dans l'Evangile [5], le premier jour des azymes qui suit la fête de Pâques : car les Juifs célébraient la pâque le soir; et le lendemain, ils faisaient la fête des azymes, donnant à ce jour comme à toutes les autres fêtes le nom de sabbat. Il concilie ce que David dit de la beauté de Jésus-Christ [6], avec ce qu'Isaïe dit de sa difformité, en disant que le premier parle de sa divinité, le second parle de son humanité, et qu'il fait surtout allusion aux opprobres dont Jésus-Christ s'est couvert lors de sa passion. Il soutient que le diable ne connaît nos pensées que par conjecture [7], c'est-à-dire par les mouvements de notre corps avec lesquels ces pensées ont du rapport, et que c'est sur ces conjectures qu'il nous dresse des embûches pour nous faire tomber dans le mal.

2. Parce que Dieu nous accorde de faire pénitence [8], ce n'est pas une suite que nous devions pécher de nouveau, comme s'il devait encore nous accorder la même grâce. Outre qu'il en est mort plusieurs qui ont été punis de leurs crimes sans avoir eu le temps d'en faire pénitence, les crimes ne s'expient ordinairement que par une pénitence de longue durée, par les travaux, par les jeûnes. par les veilles, par les prières, par les aumônes. Les richesses sont bonnes [9], mais pour ceux qui savent en bien user et les administrer sagement. La pauvreté est bonne, mais pour ceux qui la supportent avec une âme forte et courageuse. Les honneurs sont bons, mais pour ceux qui en usent pour la défense et le soulagement des affligés et des opprimés. L'empire est bon, mais pour celui qui gouverne avec équité, et qui ne se sert pas de sa puissance pour se venger de ses inférieurs. La force est bonne, mais pour celui qui l'emploie à la défense du faible. Ce n'est donc pas les choses en elles-mêmes qu'il faut accuser, puisqu'elles peuvent être l'instrument de la vertu, mais la mauvaise disposition de notre cœur qui fait que nous usons mal des choses bonnes. Le baptême n'efface pas seulement la tache transmise à la nature humaine par le péché d'Adam [10], mais il confère aussi beaucoup de grâces, rendant enfants adoptifs de Dieu, ceux qui le

[1] Lib. III, *Epist.* 42.

[2] *Epist* 73. — [3] Ibid. 89. — [4] Ibid. 95.

[5] *Epist.* 110. — [6] Ibid. 130. — [7] Ibid. 156.

[8] *Neque enim quia pœnitentiam divino munere nobis concessam esse audis, idcirco ad peccandum progredere, tanquam omnino sanitatem adepturus : verum illud scito primum quidem multos nec pœnitendi quidem spatium habuisse, ut qui inter ipsa flagitia pœnas persolverent; deinde pœnitentiam diuturno tempore vitia curare solere. Nam et laboribus, et jejunio et vigilia, et eleemosyna et precibus, atque omnibus id genus rebus opus habet, ut contracta vulnera sanentur.* Lib. III, *Epist.* 157. — [9] *Epist.* 172.

[10] *Ne hoc existimes, baptismum peccata tantummodo*

reçoivent. On doit écrire sur l'eau l'inimitié, afin qu'elle s'efface aussitôt; et l'amitié sur l'airain, afin qu'elle dure toujours. Saint Isidore prouve l'immortalité de l'âme [1], non-seulement par l'autorité de l'Evangile, mais encore par le consentement des poètes [2], des orateurs et des philosophes païens. Il ne reconnaît de véritable paix que celle qui est ornée de la piété et de la justice [3]; et dit [4] que de même que le corps vit en présence de l'âme, l'âme vit en présence du Saint-Esprit; et que comme le corps meurt lorsque l'âme se retire, de même l'âme perd la vie bienheureuse lorsque le Saint-Esprit se retire d'elle. Il prouve contre les ariens et les eunomiens, que si l'on devait prendre à la lettre ces paroles de l'Evangile : *Le Fils ne fait rien de lui-même*, il serait moindre que nous, qui faisons plusieurs choses de nous-mêmes [5]: car nous fuyons le vice et nous pratiquons la vertu. Aussi le Fils ne dit pas qu'il ne peut rien faire qu'il n'en ait reçu le pouvoir du Père, mais que ce qu'il voit faire au Père : ce qui marque une égalité d'honneur et de force et une même substance dans le Père et le Fils. Ces hérétiques soutenaient que le Fils est créature. « Si cela est, répond saint Isidore [6], comment le Fils établit-il une comparaison entre le Père et lui, la comparaison ne se faisant qu'entre les choses de même nature ? » La lettre à Zénon [7] est un gémissement continuel sur les désordres de l'Eglise de Péluse, surtout sur la simonie et le dérèglement des mœurs des ecclésiastiques. La plupart de ses autres lettres roulent sur ces deux articles.

Matth. x, 28.

§ IV.

Livre quatrième des lettres de saint Isidore.

1. On avait demandé à saint Isidore pourquoi Caïn et Lamech, qui étaient l'un et l'autre coupables d'homicide, n'avaient pas subi la même peine? Le saint répond [8] que Caïn fut puni pour son péché, parce qu'il ne voulut pas l'avouer, et que même il le nia; que Lamech au contraire, ayant avoué le sien sans qu'on l'interrogeât, en avait obtenu le pardon : d'où il infère que nous devons éviter avec soin le péché; mais lorsque nous l'avons commis, ne point l'augmenter en le niant. Il appelle la célèbre croix de Jésus-Christ [9], la splendeur et le soutien non-seulement de la terre, mais encore du ciel. Il dit que comme le manteau et le bâton ne font point le philosophe, mais la facilité de parler et la bonne vie; de même l'habit et la récitation des prières usitées dans l'Eglise ne font pas le chrétien, mais la vie et les mœurs conformes à la droite raison. Voici l'ordre dans lequel il conseille aux jeunes gens les livres de Salomon [10] : premièrement, les Proverbes, ensuite l'Ecclésiaste, puis le Cantique des Cantiques. Sa raison est que le premier de ces livres enseigne les vertus morales; le second fait connaître la vanité des biens de ce monde, et le troisième inspire l'amour des biens spirituels, et représente le bonheur d'une âme qui en est possédée. Sur ces paroles de l'Epître aux Romains : *Ceux qu'il a appelés selon son décret*, il dit que la grâce, mêlée avec l'industrie humaine [11] et avec l'activité de l'âme, sauve l'homme, et que c'est pour cela que l'Apôtre, en qui Jésus-Christ parlait, disait que Dieu coopère avec ceux qu'il a appelés selon son décret; car ce n'est pas la vocation seule, puisque tous sont appelés, quoique tous n'obéissent pas à la vocation, mais le décret et la volonté d'obéir qui opèrent le salut dans ceux qui sont appelés : la vocation n'étant ni contrainte, ni violentée, mais volontaire. Et sur celles-ci du même Apôtre [12] : *Dieu les a livrés à un sens dépravé, en sorte qu'ils ont fait des choses indignes de la raison; qu'ils ont été remplis de toute sorte d'injustice,* il remarque qu'ils étaient

Rom. VIII, 2

delere, verum et adoptionem, et divinam cognationem, ac sexcenta alia bona procreare. Lib. III, *Epist.* 195.

[1] *Epist.* 211. — [2] Ibid. 235. — [3] Ibid. 246.

[4] *Ut enim corpus præsente anima vivit; sic etiam anima divino Spiritu præsente : et quemadmodum recedente anima, corpus mortuum manet; sic etiam recedente Spiritu Sancto, anima beatam vitam amittet, non quidem illa in nihilum dilabens, verum morte quavis acerbiorem vitam ducens.* Lib. *Epist.* 252.

[5] *Epist.* 335. — [6] Ibid. 342. — [7] Ibid. 408.

[8] Lib. IV, *Epist.* 8.

[9] *Celeberrimam Christi crucem merito liceat appellare non solum terræ, sed et cœli fulcrum et splendorem.* Lib. IV, *Epist.* 32. — [10] *Epist.* 39.

[11] *Divina gratia humanæ mixta industriæ animique promptitudini, salvum facit hominem. Quocirca etiam Apostolus, qui Christum habebat in se loquentem, dicebat :* Cooperatur iis qui secundum propositum vocati sunt : *non enim sola vocatio (omnes enim vocati sunt quidem, sed non obedierunt vocationi), verum etiam propositum voluntatis animique propensio et studium obsequendi in vocatis salutem operatur. Non enim coacta est vocatio, neque violenta, sed voluntaria ac spontanea.* Lib. IV, *Epist.* 51.

[12] Ibid. I, 28, 29.

déjà remplis d'iniquité lorsque Dieu les a livrés à un sens dépravé, c'est-à-dire qu'il les a abandonnés à eux-mêmes, destitués de son secours et de sa protection, comme fait un général d'armée qui, ayant des soldats désobéissants, les abandonne sans les secourir de ses conseils [1]. Et sur celles de saint Jacques : *L'homme est justifié par les œuvres et non pas seulement par la foi,* il dit qu'il est nécessaire que les bonnes œuvres se mêlent avec la foi pour l'animer [2]. Il répond à ceux qui ne trouvaient pas assez d'éloquence dans les Ecritures divines [3], que si la vérité nous était proposée dans des discours ornés, elle ne serait intelligible qu'aux savants ; au lieu qu'étant proposée avec plus de simplicité, les ignorants comme les savants, les enfants et les femmes peuvent l'entendre et la connaître. Il convient qu'il y a des endroits obscurs dans les livres saints [4], mais qu'on peut les éclaircir par ceux qui sont clairs ; que s'il y en a qui demeurent obscurs, on ne laisse pas d'en tirer un grand fruit, qui est d'abaisser l'orgueil humain. Après avoir fait dans sa lettre à Eudémon un détail des erreurs sur la Trinité et sur l'Incarnation, il lui conseille de n'écouter aucun de ceux qui en sont infectés [5], mais de s'en rapporter à la doctrine des saints Pères et au symbole de Nicée, sans y ajouter ni en retrancher, parce que le concile étant divinement inspiré, nous a transmis la véritable doctrine. Quoique saint Isidore croie l'âme divine [6], il soutient toutefois qu'elle n'est pas de la même substance que la nature de Dieu ; ni une partie, quoiqu'elle soit immortelle. En effet, si elle en était une partie, elle n'aurait pas péché, et n'aurait pas été condamnée. Il faut donc la regarder comme l'ouvrage de Dieu. Quand l'Ecriture se sert du terme de *génération* pour marquer la manière dont le Fils est né du Père [7], c'est pour exprimer l'identité de sa nature avec celle du Père, l'engendré et celui qui engendre étant véritablement de même nature ; et afin que l'on ne s'imaginât pas qu'il y ait une distance de temps dans cette génération, il est dit dans l'Evangile selon saint Jean : *Au commencement était le Verbe.* La suite de ces paroles marque sa consubstantialité, son union avec le Père, son éternité et sa divinité. On voit par la lettre cent quarante-troisième, qui est sans inscription [8], combien le saint désapprouvait un traité que l'empereur avait fait avec les Barbares, à cause d'un serment capable, dit-il, d'allumer la colère de Dieu, parce qu'on avait laissé toucher aux païens ce que nous avons de plus saint et de plus sacré, et qu'en cette occasion, des chrétiens avaient pris part aux abominations sacriléges des idolâtres : ce qui ne s'était pas vu jusque-là, et ne pouvait être qu'une témérité de gens sans foi, ou qui du moins ignoraient les principes de la religion.

Jac. II, 24.

2. Saint Isidore rejette l'opinion d'Origène [9] touchant la préexistence des âmes et leur péché, avant qu'elles aient été unies au corps;

[1] *Epist.* 59.

[2] *Justificatos bonorum operum studio duci sanxit (Apostolus) : quippe cum non possit homo fide tantum salvari. Oportet enim fidei misceri actiones (rectas), et per has illam quasi animari. His enim remotis mortua sit.* Ibid., *Epist.* 65.

[3] *Epist.* 67.

[4] *Si omnia fuissent clara ac manifesta in divinis Litteris, ubi prudentia usi fuissemus, remota inquisitione? Sin autem omnia fuissent obscura, sic quoque excidissemus cognitione, cum nulla sit inventio. Num autem per ea quæ sunt clara, quodammodo etiam ea comprehenduntur quæ sunt obscura et abdita. Quod si nostram illa cognitionem effugiant, sic quoque nobis utilitatem ea res affert non pœnitendam, dum nimirum fastus noster hac ratione comprimitur.* Lib. IV, *Epist.* 82

[5] *Non oportet eorum qui morbo laborant, sequi suffragia; sed ex judicio sanctorum hominum demonstrationes mutuari; et sanctæ synodo quæ Nicææ habita fuit, adhærere, neque addentes ei quidquam, neque detrahentes. Illa enim divinitus inspirata veritatem dogmatum tradidit.* Ibid., *Epist.* 99.

[6] *Divinam quidem esse animam arbitramur; non tamen ejusdem cum divinissima maximeque regia natura substantiæ : et immortalem, non autem ejus naturæ partem quæ principio caret, et res creavit et sempiterna est. Nam si ineffabilis illius naturæ portio esset, non utique peccasset, non esset judicata. Quod si hæc patitur, æquum est ipsam credi supremæ illius substantiæ opificium, non partem esse, ne divina natura se ipsam judicare deprehendatur.* Ibid., *Epist.* 124.

[7] *Sacræ Litteræ temporis expertem et æternam atque immediatam omnique et oratione et mente superiorem. Christi a Patre progressionem vocant generationem, non ut perpessionem aliquam adumbrent, sed ut essentiæ, ut sic loquar, identitatem statuant. Nam quæ gignuntur, revera eamdem cum gignentibus essentiam habent. Sed ne recentius aut posterius quid forte cogitetur, in* principio, *inquiunt,* erat Verbum. *Deinde etiam ejusdem ad Patrem habitudinem prædicant, cum aiunt :* Et verbum erat apud Deum. *Post hæc et dignitatem :* Et Deus erat Verbum. *Quare ex appellatione Filii eamdem essentiam ; ex Verbo generationem perpessionis expertem; ex eo porro quod fuerit in principio, eamdem æternitatem; denique ex eo quod fuerit apud Deum, conjunctionem cum Patre : ex eo vero quod Deus sit, dignitatem atque excellentiam ipsius dicentes.* Ibid., *Epist.* 141.

[8] *Epist.* 143. — [9] Ibid. 163.

outre qu'elle n'est point fondée dans l'Ecriture, elle peut causer beaucoup de scandales par ses suites. Par ces paroles de Jésus-Christ : *Ne donnez point aux chiens les choses saintes,* il dit qu'on peut entendre [1] : 1° la parole de Dieu, et par les chiens ceux non-seulement qui enseignent une mauvaise doctrine, mais ceux encore qui vivent mal; 2° le sacerdoce, qu'on ne doit pas conférer aux méchants et aux impudiques; 3° l'eucharistie, qu'on doit refuser aux laïques qui vivent dans le péché; 4° le baptême, qu'il ne faut pas accorder à ceux qui n'embrassent la religion chrétienne que par feinte, en continuant dans leur ancienne manière de vie. Il ne croit pas que tous les Psaumes soient d'un même auteur [2], mais il ne doute pas qu'ils ne soient inspirés de Dieu. On voit, par une de ses lettres qui est sans inscription, que les savants donnaient deux conjectures [3] sur l'origine de l'autel dressé à Athènes en l'honneur du Dieu inconnu. Les uns disaient que les Athéniens ayant demandé du secours aux Lacédémoniens, le courrier qu'ils avaient envoyé à cet effet fut arrêté près de la montagne de Parténie par un spectre qui lui dit de retourner et de dire aux Athéniens qu'ils prissent courage, qu'ils n'avaient que faire du secours des Lacédémoniens, qu'il les secourrait; que les Athéniens ayant remporté ensuite la victoire, ils dressèrent un autel à cette divinité inconnue qui leur avait donné cet avis et les avait secourus. D'autres avançaient que la ville d'Athènes étant affligée d'une cruelle peste, les Athéniens, après avoir invoqué inutilement tous leurs dieux, s'avisèrent de dresser un autel à un dieu inconnu, et que la peste cessa.

3. Les diacres étaient regardés comme l'œil de l'évêque [4]. Ils avaient au-dessus d'eux l'archidiacre. Leur office était de veiller avec soin sur l'administration des biens de l'Eglise et d'empêcher que l'autel ne fût souillé par l'avarice et qu'il ne se glissât point de simonie dans les élections. Autant le ciel est supérieur à la terre, et l'âme au corps, autant la virginité était préférée au mariage [5], parce qu'on était persuadé que la chasteté rendait l'homme semblable aux anges. Ce que chacun donne suivant ses facultés, lui est compté dans le ciel; d'où vient que la veuve de l'Evangile, qui jeta dans le tronc les deux oboles qu'elle avait [6], est devenue aussi célèbre que les rois et les reines. Il est juste que le corps, qui en cette vie concourt avec l'âme à de bonnes actions, en soit récompensé avec elle dans l'autre [7]. La sagesse divine a tellement compassé les saintes Ecritures, qu'il y a des choses qui doivent s'entendre de Jésus-Christ, et d'autres qu'on ne pourrait lui appliquer sans lui faire injure [8]. Cela se voit dans un certain psaume où il y a des endroits qui ne peuvent s'entendre que de Salomon, et d'autres qui sont dits de Jésus-Christ seul. Si toutefois il se trouve quelque prophétie qui puisse, selon le sens historique et le spirituel, s'entendre de Jésus-Christ, sans faire à la lettre aucune violence, on peut la lui appliquer entièrement. Ce n'est pas assez de bien parler, il faut encore bien vivre, si l'on veut éviter et l'opprobre en ce monde et le supplice éternel en l'autre [9]. Celui-là n'est pas coupable qui a des ennemis, mais celui qui s'en fait [10]. Si l'impie ne veut point embrasser la piété, l'homme de bien n'en souffre rien. Si nous surpassons les hérétiques, les païens et les juifs par la vérité de nos dogmes, il est de la justice que nous les surpassions aussi par la bonté et la probité de nos mœurs. Par là nous leur fermerons la bouche, et ils n'oseront nous faire aucun reproche [11]. Saint Isidore allègue contre les Juifs le célèbre passage de Josèphe, historien de leur nation [12], ne doutant point qu'il n'ait véritablement rendu témoignage à la divinité de Jésus-Christ, et que ce passage ne soit de lui. Pour montrer la fausseté de ce qu'on disait de la Diane d'Ephèse et de quelques autres idoles, qu'elles n'avaient point

[1] *Illud dictum :* Nolite sancta dare canibus, neque projicite margaritas ante porcos. *Talem quemdam parit sensum.* 1° *Quia Verbum divinum est sacrosanctum, et margarita revera pretiosissima. Canes autem et porci sunt, non solum qui circa dogmata christianæ religionis, sed etiam qui circa actiones labantur : conculcatio autem est contentio atque concertatio de illis suscepta, dum alii dogmatum rectitudinem sinceritatemque evertere conantur; alii optimam vivendi rationem contumelia afficiunt.* 2° *Sunt autem qui non absurde dicant quod etiam sacerdotium prohibeat dari improbis, atque impuris, nec et ipsum impura afficiant, et in eos a quibus electi sunt irruant.* 3° *Quod si etiam peccantibus laicis dixeris non esse danda divina mysteria, scias te recte accipere.* 4° *Si denique etiam dixeris quod prohibeat divinum impartiri baptismum illis qui simulant quidem se ad fidem christianam accedere, sed interim non desistunt a præsentibus vitæ institutis, scito nihil te a vero aberrare.* Ibid., *Epist.* 181.

[2] *Epist.* 182. — [3] Ibid. 69. — [4] Ibid. 188.

[5] *Epist.* 192. — [6] Ibid. 193. — [7] Ibid. 201.

[8] *Epist.* 203. — [9] Ibid. 212. — [10] Ibid., 220.

[11] Ibid. 226. — [12] Ibid. 225.

été faites de la main des hommes [1], il soutient que les païens, pour donner crédit à ces fables, bannissaient ou mettaient même à mort les ouvriers qui les avaient faites : sur quoi il rapporte que Ptolomée, l'un des rois d'Egypte, ayant eu la même folie pour une Diane qu'il avait fait faire à Alexandrie sous un nom qui signifiait qu'elle n'avait point été souillée par la main d'aucun ouvrier, fit, lorsqu'elle fut achevée, un festin à tous ceux qui y avaient travaillé, et plaça les tables sur un endroit creusé exprès, où il les fit tous précipiter. « Mais la chose, ajoute-t-il, ayant été découverte, ce prince, pour diminuer l'horreur d'un crime qu'il ne pouvait ni cacher ni rejeter sur d'autres, leur fit rendre annuellement des honneurs funèbres. »

§ V.

Livre cinquième des lettres de saint Isidore.

1. Saint Isidore croit qu'il faut prier Dieu pour les pécheurs, quelque incorrigibles qu'ils paraissent, car il appartient à Dieu de les tirer de l'abîme du péché [2]. Il enseigne que les martyrs ne sont point vaincus par la mort, mais dignes de louanges [3], leur but dans le combat étant non de se préserver de la mort, mais de ne pas perdre la beauté de la vertu; qu'il est mieux de ne pas tomber dans le péché ou d'en sortir au plus tôt; que c'est le fait d'un bon père [4] d'apprendre à ses enfants premièrement combien Dieu est grand, combien sa providence est admirable; ensuite, de former leurs mœurs dans la vertu [5]; qu'il n'est pas aisé à un ministre de Jésus-Christ [6] de persuader aux autres la modestie et la tempérance, s'il parvient à une extrême vieillesse sans les avoir pratiquées lui-même; que, tenant une conduite aussi irrégulière, il doit ou la quitter ou s'abstenir d'offrir sur l'autel des saints sacrifices; que l'on doit s'abstenir des petits péchés [7], de peur qu'ils ne nous entraînent dans de plus grands. Faisant le parallèle des ecclésiastiques de son temps avec ceux des siècles précédents, il dit : « On n'élevait alors au sacerdoce que ceux qui étaient vertueux : on y élève aujourd'hui ceux qui aiment l'argent [8]. Alors on fuyait l'épiscopat à cause de la grandeur de sa dignité, comme on le voit par saint Grégoire de Nazianze, par saint Chrysostôme et par beaucoup d'autres : aujourd'hui on le souhaite, on l'accepte volontiers, on s'en empare dans la vue de se procurer une abondance de délices; alors on se faisait honneur de la pauvreté volontaire : aujourd'hui on ne cherche qu'à gagner de l'argent; alors on pensait au jugement de Dieu : aujourd'hui on n'y pense plus; alors on était prêt à tout souffrir : aujourd'hui on est prêt à faire souffrir les autres; qu'est-il besoin d'en dire davantage? La dignité du sacerdoce est changée en un désir de régner; on est passé de l'humilité à l'orgueil, du jeûne aux délices, de la qualité d'économe et de dispensateur à celle de maître et de propriétaire des biens de l'Eglise. » Il convient toutefois que tous les évêques de son temps n'étaient pas de ce caractère, et qu'il y en avait qui menaient une vie apostolique; mais il se plaint de ce qu'ils n'avaient pas assez de force pour reprendre les déréglements des autres, à cause de la multitude, ce qui était néanmoins de leur devoir. Il conseille à un magistrat de ne punir que lentement et après avoir bien examiné celui que l'on dit coupable [9]. Sa raison est qu'il n'arrive aucun dommage d'examiner soigneusement une affaire, et qu'il en arrive beaucoup de condamner un innocent. Il dit, en parlant de l'avarice des économes de l'Eglise de Péluse, que s'il n'est pas permis de faire l'aumône d'un bien mal acquis [10], à plus forte raison ne l'est-il pas de s'en enrichir.

2. « Il est beau de faire du bien à ses amis [11], plus beau d'en faire à tous les indigents, et très-beau de mériter de ses ennemis. Le premier est un devoir de raison, le second d'humanité, le troisième est au-dessus de toutes louanges. Dans les défauts, on doit distinguer ceux qui sont naturels d'avec les défauts de l'âme. Etre petit de corps, laid de visage,

[1] *Epist.* 207. — [2] Lib. V, *Epist* 2.
[3] *Epist.* 5. — [4] Ibid. 8. — [5] Ibid. 9.
[6] *Quomodo vero juvenibus ut modeste se temperanterque gerant, persuadeas, si ne tibi quidem ad extremum usque senium persuaseris? Quin igitur horres vererisque talia committere, et altaria frequentare? Quomodo immaculata sacrorum mysteria audes attingere? Horto itaque te ut vel committere hujusmodi desinas, vel a venerandis altaris sacrificiis abstineas.* Lib. V, *Epist.* 12 *ad Zozimum presbyterum.*
[7] *Scito exiguum in specie vitium, serpendo grandius fieri... quare si illum fide dignum dixeris, etiam hic (Demosthenes) persuaserit, parva etiam peccata resecanda ducens, ne majora tibi imperent.* Ibid., *Epist.* 17.
[8] *Epist.* 21. — [9] Ibid. 42.
[10] *Si enim per nefas parta ne indigis quidem erogare fas est, quomodo nefas non erit ea in propriis thesauris reponere?* Ibid., *Epist.* 79.
[11] *Epist.* 137.

est un défaut naturel; être ennemi de la vertu, compagnon des méchants, sont des défauts de l'âme [1]. Les premiers ne sont point blâmables, les seconds ne méritent point d'indulgence. C'est contre ces sortes de vices qu'il faut toujours combattre [2]. Toute la terre étant notre patrie, il est peu important en quel endroit notre corps ait sa sépulture; c'est une faiblesse de femme de faire porter un cadavre de ville en ville [3]. C'est un mal de pécher, mais c'en est un bien plus grand de commettre le péché sans en sentir de remords [4]. Celui qui pèche par négligence rougit de son péché, et il y a lieu d'espérer qu'il en fera pénitence; mais celui qui ne refuse rien à ses passions, et qui, au lieu de s'éloigner du mal et d'en avoir honte, s'en glorifie, doit être puni plus grièvement que celui qui est trouvé à faire une mauvaise action qu'il doit empêcher les autres de commettre [5]. Trois choses sont nécessaires à la vie du chrétien : la prière, la vertu et la foi. La prière est comme l'ornement, la vertu comme le corps, et la foi comme l'âme [6]; ces trois choses ensemble rendent un homme parfait. S'il en manque une, il est imparfait. Quelle vie en effet a la vertu, si elle n'est animée de la foi? La résurrection d'une âme morte dans le péché se fait lorsqu'elle est rappelée à la vie par les bonnes œuvres : car quoique l'âme ne périsse pas, on ne laisse pas d'appeler l'iniquité la mort de l'âme; d'où vient qu'il est dit de l'enfant prodigue qui vivait encore : *Il était mort, et il est ressuscité.* Si tous les hommes recevaient en ce monde selon leurs mérites : les impies la peine due à leurs péchés [7], les justes la récompense de leur vertu, le jugement dernier deviendrait inutile. Mais il ne le sera point, puisque nous voyons que beaucoup de méchants prospèrent en ce monde [8] et que les justes y sont souvent affligés. C'est donc surtout dans l'autre vie que les méchants subiront la peine qu'ils méritent [9] et que les bons seront récompensés. Dans la correction des mœurs il faut imiter la prudence des médecins qui n'usent pas d'abord de remèdes violents, mais proportionnés aux forces du malade, de peur qu'en voulant le guérir ils ne lui ôtent la vie [10]. Il faut reprendre le coupable avec force et liberté, mais ne pas l'accabler d'injures. »

3. Dans le parallèle que saint Isidore fait des écrivains sacrés avec les profanes [11], il nous fait remarquer que le style de ceux-là est simple et sans élévation, mais que le sens en est sublime et céleste; ceux-ci au contraire ne disent rien que de bas et de rampant, mais en des termes fleuris et élégants. Il enseigne la doctrine suivante : Dieu ne donne pas son secours à tous les hommes [12]; il le refuse avec justice à ceux qui ne prennent aucun soin de leur salut, et l'accorde à ceux qui font à cet égard ce qu'ils peuvent; l'on ne doit point mépriser la religion, parce que quelques-uns de ceux qui en font profession vivent mal [13]; celui qui veut se venger et ne le peut, est aussi coupable que s'il se fût vengé [14]; il en est de même de celui qui voudrait donner, et qui n'en a pas le moyen : en sorte qu'il faut juger des choses non par l'événement, mais par la disposition du cœur; il y a un milieu à tenir dans les lettres comme dans les discours, et la prolixité dans l'un ou dans l'autre tient de la femme [15]; la connaissance de soi-même est le premier chemin à la vertu [16]; l'envie des méchants ne doit point faire quitter aux bons la pratique des bonnes œuvres [17]; l'on distingue le véritable roi des tyrans en ce que, maître de ses passions, il traite ses sujets avec bonté et justice [18]; comme l'on doit modérer sa joie dans la prospérité, l'on doit aussi modérer sa tristesse dans l'adversité [19]; il est permis à un ami de faire l'éloge funèbre de son ami, tant pour lui faire honneur que pour rendre ses vertus imitables à la postérité, mais il doit moins s'inquiéter des ornements de sa sépulture [20]; l'on doit s'opposer à toute innovation dans les fonctions ecclésiastiques [21]; les vrais richesses ne consistent pas dans l'abondance, mais à n'avoir pas besoin [22]; la familiarité avec les gens prudents et vertueux est d'un grand secours

[1] *Epist.* 140. — [2] Ibid. 144.
[3] *Epist.* 157. — [4] Ibid. 159. — [5] Ibid. 160.
[6] *Epist.* 162. — [7] Ibid. 179. — [8] Ibid. 215.
[9] *Epist.* 221 et 222.
[10] Ibid. 279, 290. — [11] Ibid. 281.
[12] *Quod cum ita sit, merito etiam divinus nutus non omnibus accedit. Sed eos dimittens qui suam salutem per negligentiam decoquunt, iis, qui ea quæ ex usu sunt facere conantur vel proponunt, opportunum auxilium tribuit.* Ibid., *Epist.* 327. *Virtuti operam navanti æquum est divinum etiam implorare, ut opem Deus ferat auxilium. At qui ejus nullam ducit rationem, neque invocat numen, illud proprium non experietur. Qui enim omnia quoad ejus fieri potest implet, benigne ei Deus annuit.* Ibid., *Epist.* 459.
[13] *Epist.* 342. — [14] Ibid. 354. — [15] Ibid. 360.
[16] *Epist.* 387. — [17] Ibid. 392. — [18] Ibid. 395.
[19] *Epist.* 403. — [20] Ibid. 415. — [21] Ibid. 435.
[22] *Epist.* 450.

pour la pratique de la vertu [1]; l'on doit éviter les spectacles comme étant l'école de la débauche [2].

Dans sa lettre au diacre Eutonius, il cite les Canons apostoliques, mais seulement en général [3]. Dans celle qu'il écrivit à Nil, il dit que le lieu et le temps sont des circonstances qui aggravent le péché [4]; qu'ainsi un meurtre commis dans l'église est un plus grand péché que si on le commettait ailleurs, et qu'il est encore beaucoup plus grand si on le commet dans le temps que l'on offre le sacrifice. Il ne veut pas que dans les guerres spirituelles l'on se laisse abattre par les impétuosités de l'ennemi [5], et il conseille de se préparer au combat avec confiance dans le secours de Dieu [6]; quelque grands que soient nos péchés et quelqu'indignes qu'ils soient de pardon, il ne doute pas que Dieu ne nous les remette, si nous en faisons une sincère pénitence. Il paraît que saint Isidore désespérait de celle de Zosime, l'un des prêtres de Péluse. Il lui avait écrit un très-grand nombre de lettres pour l'exhorter à se corriger de ses vices, qui causaient tant de scandale, que plusieurs ne voulaient pas recevoir de lui l'eucharistie [7], et que d'autres sortaient de l'église lorsqu'il célébrait les saints mystères de la messe. Il lui écrivit pour la dernière fois « de se corriger ou de s'éloigner de la sainte table, afin du moins de ne pas empêcher les fidèles d'approcher des mystères, sans lesquels ils ne peuvent acquérir le salut. »

[A]nalyse de [la] lettre sur [la] manière [d'éc]rire les [lett]res.

4. Nous finirons l'analyse des lettres de saint Isidore par celle où il donne des règles pour en bien écrire. Il ne veut pas qu'elles soient sans ornement et sans élégance [8], mais il dit qu'il ne faut pas aussi qu'il y ait trop d'affectation : le premier défaut les rend méprisables, et le second ridicules ; il y a donc un milieu à tenir, qui est de leur donner autant d'ornement qu'il est nécessaire pour les rendre utiles et agréables.

§ VI.

Jugement des écrits de saint Isidore ; éditions qu'on en a faites.

Jugement des écrits de saint Isidore.

1. On peut dire que ce Père a mis ces règles en pratique, et qu'il a su joindre dans ses lettres l'utile à l'agréable. Quoique très-courtes pour la plupart, elles renferment une infinité de choses très-instructives, dites avec autant d'agrément que d'élégance. Le style en est naturel et sans affectation, le tour aisé et délicat, les pensées nobles et élevées. Soit qu'il y explique les difficultés qu'on lui proposait sur l'Ecriture, soit qu'il y établisse la vérité des dogmes de notre religion, soit qu'il y développe quelques points de morale, soit qu'il y combatte les hérésies, soit qu'il y fasse l'éloge de la vertu, soit qu'il y reprenne le vice, il se soutient partout. C'est toujours le même feu et la même pénétration d'esprit, la même politesse dans le discours, la même force dans l'expression, le même zèle pour la religion et pour la défense de ses dogmes, la même ardeur pour la conversion des pécheurs. Evêques, prêtres, diacres, princes, magistrats, moines, laïques de toutes conditions, il s'intéresse au salut de tous, répétant sans cesse à ceux qui sont préposés à l'instruction des autres, que la vie doit répondre aux paroles, que l'on doit pratiquer ce que l'on enseigne, que ce n'est pas assez de dire ce qu'il faut faire, qu'il est nécessaire de le pratiquer soi-même. C'est assez sa coutume de tirer le fond de ses lettres de l'Ecriture, qui lui était si présente et si familière, qu'en peu de mots il donnait différentes explications d'un même passage. Elles roulent, pour la plus grande partie, sur les difficultés qu'on lui proposait sur l'Ancien et le Nouveau Testament. Mais quoiqu'il donne quelquefois le sens littéral de l'Ecriture, il s'attache plus souvent au sens moral et spirituel, comme plus utile à ceux qui le consultaient. Il y en a aussi plusieurs de critique, d'autres sur la

[1] *Epist.* 460. — [2] Ibid. 463. — [3] Ibid. 481.

[4] *Vitia ipsa a loco et tempore graviora fiunt, verbi gratia, cædes omnis detestanda : si vero in sacro committere loco quis audeat, magis sit detestanda : at si sacrificii tempore, censenda scelestissima.* Ibid., *Epist.* 492.

[5] *Epist.* 509.

[6] *Tametsi et gravia et venia indigna commiseritis, judex tamen Deus ignoscet, si modo sincera accesserit pœnitentia.* Ibid., *Epist.* 539.

[7] *Cognito enim te execrandis tractare manibus sacra missæ mysteria, recedunt homines, maluntque non initiari, quam ut ab impuris sceleratisque manibus pura et immaculata suscipiant munera... vel talia committere desine, vel a sacra mensa discede, ut tuto denique Ecclesiæ alumni ad sacra accedant mysteria, sine quibus salutem consequi nequeant.* Ibid., *Epist.* 569.

[8] *Epistolas scribendi character non omnino sit expers elegantiæ atque ornatus, neque nimis dicendi mollitie ac deliciis enervatus. Illud enim simplex ac tenue : hoc vero ineptum est : at moderate ornari, cum ad usum, tum ad venustatem sufficit.* Isid., lib. V, *Epist.* 133.

discipline de l'Eglise, et quelques-unes où il combat avec force la religion et les mystères du paganisme. On ne peut donc trop en conseiller la lecture, et un savant du dernier siècle souhaitait qu'on en fît les leçons dans les écoles publiques[1], pour former en même temps les jeunes gens à la piété et à l'éloquence.

Editions qu'on en a faites.

2. Les trois premiers livres, qui sont de la traduction de l'abbé de Billy, furent imprimés en grec et en latin, à Paris, en 1585, en deux volumes in-fol., avec les notes et les observations de ce savant homme, tant sur saint Isidore que sur quelques autres Pères de l'Eglise, et réimprimés dans la seconde partie du tome V^e de la *Bibliothèque des Pères*, à Cologne, en 1618. Conrad Rittershusius en donna une nouvelle édition, à laquelle il ajouta un quatrième livre, avec des notes plus amples, à Heidelberg, en 1605, in-fol. Le cinquième parut séparément en grec et en latin à Anvers, en 1623, par les soins d'André Schottus, in-8°, et en latin seulement, à Rome, en 1624, in-8°, et depuis à Francfort, en 1629, in-fol. Cette dernière édition est grecque et latine, afin de pouvoir faire corps avec celle de Rittershusius. Mais la plus complète est celle de Paris, en 1638, in-fol.; ce n'est toutefois qu'un recueil des éditions de l'abbé de Billy, de Rittershusius et de Schottus. On y a conservé leur version et leurs notes. C'est sur cette édition que l'on a mis les lettres de saint Isidore dans le tome VII de la *Bibliothèque des Pères,* à Lyon, en 1677. Mais on en a retranché les notes. Arcudius ayant conféré cette dernière édition avec plusieurs anciens manuscrits, mit en marge les différentes leçons. Nous les avons dans un volume in-8°, imprimé à Rome, en l'an 1670, par le Père Poussines. [L'édition de 1638 a reparu à Venise, en latin seulement, en 1745, un vol. in-fol., par les soins du P. Poussines. Le volume LXXVIII de la *Patrologie grecque,* de M. Migne, contient tout ce qui nous reste des écrits de S. Isidore de Péluse.] On trouve quelques sentences tirées des lettres de S. Isidore dans le t. Ier des *Monuments grecs,* de Cotelier[2]. Michel Glycas rapporte un fragment d'une lettre où le saint disait que de la même manière que le corps de Jésus-Christ[3], lorsqu'il fut mis dans le tombeau, souffrit quelque sorte de corruption, ce même corps, lorsqu'il est pressé par nos dents, se corrompt aussi en quelque façon comme nos corps, mais qu'aussitôt il devient la nourriture de notre âme et demeure toujours avec celle des justes.

CHAPITRE XXXVI.

Marius Mercator, défenseur des mystères de la grâce et de l'incarnation.

[Ecrivain latin, en 449.]

Marius Mercator, originaire d'Afrique.

1. Quoique Marius Mercator ait tenu un rang considérable parmi les défenseurs des mystères de la grâce et de l'incarnation, ses écrits n'ont pas laissé d'être ensevelis dans l'oubli pendant un grand nombre de siècles, et ce n'est que sur la fin du dernier qu'on les en a tirés. Il est surprenant que Gennade de Marseille, qui lui était presque contemporain, n'en ait rien dit, et que l'on n'en trouve rien non plus dans les catalogues des écrivains ecclésiastiques composés depuis. La dureté du style de Mercator donne lieu de croire qu'il était Africain[4], et on le conjecture encore parce que Facundus, évêque d'Hermiane en Afrique, dans la province de Byzacène, s'est servi des termes de Mercator dans ce qu'il a écrit pour la défense des trois Chapitres. Mais cette dernière preuve n'en est pas une bien convaincante, puisque le pape Pélage II a aussi emprunté les expressions de Mercator

[1] Possev., in *Appar.*, pag. 481.

[2] Tom. I *Monum.*, pag. 487, 488.

[3] *Quemadmodum Domini corpus cum in inferi dentes cecidisset, corruptionem quidem admisit, non tamen omnigenam vidit : sic et in præsenti ipsummet corpus Domini, dum dentibus nostris subjicitur, pari modo atque corpora nostra corruptionem subit, sed non absolutam... Quin potius deposita statim corruptela animæ substantiæ traditur : sed et non solum traditur, verum perpetuo perstat cum animis justorum.* Mich. Glyc., *Epist. ad Joannic.*, tom. 1 oper. Joan. Damasc., pag. 654.

[4] Baluz., præfat. *in Mercat.*, pag. 7.

dans sa lettre aux évêques d'Istrie. Il est plus naturel de conclure de là que ses ouvrages ont été connus non-seulement en Afrique, où vivait Facundus, mais encore à Rome, dont Pélage II occupait le siége pontifical.

Il va à Rome vers l'an 417. Il y défend la grâce de Jésus-Christ.

2. Mercator était en cette ville ou dans le voisinage, en 417 ou 418, lorsque Julien et les autres chefs des pélagiens y disputaient contre la grâce de Jésus-Christ. Il en prit la défense, et composa à cet effet un ouvrage qu'il envoya à saint Augustin [1], en le priant de l'examiner. Ce saint évêque était à Carthage lorsqu'il reçut la lettre et l'écrit de Mercator : et comme il y était extrêmement occupé des affaires de l'Eglise, il ne répondit point sur-le-champ à cette lettre. Mercator lui en écrivit une seconde, où il se plaignait de n'avoir point reçu de réponse à la première. Il lui envoya en même temps un second ouvrage qu'il avait fait contre les pélagiens, où il employait presque partout l'autorité de l'Ecriture. Saint Augustin reçut ses plaintes comme des marques non d'aigreur, mais d'amitié [2], le priant de ne point douter de la joie que ses lettres et ses ouvrages lui avaient causée, rien ne pouvant lui faire plus de plaisir que de voir les défenseurs de l'Eglise se multiplier. Il l'exhortait à s'avancer de plus en plus dans les sciences, et à cultiver, avec le secours de Dieu, les talents qu'il en avait reçus. « Je ne croyais pas, ajoutait-il [3], que vous eussiez tant profité, ni que vous fussiez encore en état de faire ce que vous avez fait. » Mercator était déjà connu de saint Augustin : il l'avait vu apparemment en Afrique, avant son voyage de Rome. Ce Père répondait aussi dans sa lettre à quelques difficultés que Mercator lui avait proposées touchant l'opinion des pélagiens, qui ne voulaient pas que la mort fût une suite du péché d'Adam : en quoi ils se fondaient sur ce qu'Enoch et Elie ne sont pas morts. On peut voir dans l'analyse de la lettre cent quatre-vingt-treizième [4] de saint Augustin, le précis de celles que Mercator lui avait écrites et les solutions aux difficultés qu'il lui avait proposées : car nous n'avons plus ses lettres.

Est-il l'auteur de l'Hypognosticon ?

3. On doute même si ses deux premiers ouvrages sont venus jusqu'à nous. Du moins ne les trouve-t-on point dans les collections de ses œuvres données par les Pères Garnier et Gerberon, et par Baluze. D'autres pensent que c'est l'*Hypognosticon*, imprimé dans l'appendice du tome X^e de saint Augustin [5]. Cet ouvrage a en effet beaucoup de rapport avec le second que Mercator composa contre les pélagiens, et qu'il envoya à la suite du premier à saint Augustin pour le revoir et l'examiner. Ce Père dit [6] que Mercator y combattait les pélagiens par un grand nombre de passages de l'Ecriture sainte. C'est ce que fait aussi l'auteur de l'*Hypognosticon* ou de l'*Hypomnesticon*, comme portent quelques manuscrits. Ce dernier titre, qui signifie *Mémoire* ou *Mémorial*, était fort du goût de Mercator, dont nous avons encore deux écrits sous un semblable titre, l'un contre l'hérésie de Pélage, de Célestius et les écrits de Julien; l'autre contre Célestius en particulier; et un troisième intitulé : *Petites notes sur les ouvrages de Julien.* On voit dans cet écrit, comme dans ceux de Mercator, un esprit extrêmement aigri contre Julien et déclaré en faveur de saint Augustin; un latin peu correct, des exclamations fréquentes, des mots peu usités, une attention à relever en termes mordants et satyriques les mœurs dépravées des pélagiens. Il est vrai qu'en quelques endroits l'auteur de l'*Hypognosticon* et Mercator ne se rencontrent pas dans la manière de citer l'Ecriture. Mais ces endroits ne sont pas si fréquents. D'ailleurs, n'est-il pas assez ordinaire à un écrivain qui sait les langues, de se donner la liberté d'abandonner la version commune pour traduire lui-même le texte original à sa façon? Mercator savait le grec, puisqu'il présenta un mémoire écrit dans cette langue, tant à l'empereur Théodose qu'à l'Eglise de Constantinople. Il n'était donc pas obligé de s'en tenir toujours aux versions latines qui avaient cours soit en Italie, soit en Afrique, et il pouvait recourir soit au texte grec du Nouveau Testament, soit au grec des Septante.

Idée de ce livre. tom. X August., in Append., p. 6.

4. L'*Hypognosticon* est divisé en six livres. La plupart des manuscrits n'en mettent que cinq; d'autres ne le divisent point en livres, mais par réponses. Le sixième est intitulé : *Dispute touchant la prédestination, contre les*

[1] August., *Epist.* 193. — [2] Ibid.

[3] *Fateor, tantum te profecisse nesciebam.* August., *Epist.* 193.

[4] Vid. tom. II.

[5] Tom. X oper. August., pag. 6.

[6] *Inveni et alium adversus novos hæreticos librum refertum sanctarum testimoniis Scripturarum.* August., *Epist.* 193.

pélagiens. Le but de l'auteur, dans tout l'ouvrage, est de se faire à lui-même un précis de la doctrine catholique, afin d'en avoir plus aisément les articles présents à sa mémoire, lorsqu'il serait question de la défendre contre les pélagiens. Il marque dans sa préface les cinq principales erreurs des pélagiens, dont la première était qu'Adam devait mourir, soit qu'il péchât ou ne péchât point; la seconde, que son péché n'a nui qu'à lui seul; la troisième, que l'homme se suffit à lui-même pour faire ce qu'il veut, et que la grâce de Dieu est donnée à un chacun suivant le mérite de ses œuvres; la quatrième, que la concupiscence est un bien naturel, et qu'on n'en doit pas rougir; la cinquième, que les enfants ne contractent pas le péché originel, et qu'ils ne seront point exclus de la vie éternelle, quoiqu'ils meurent sans baptême. Il emploie un livre entier à réfuter chacune de ces propositions, et ne les réfute guères que par l'autorité de l'Ecriture, dont il accumule passages sur passages. Il suit la même méthode dans le sixième livre. Après avoir remarqué qu'il avait traité fort au long dans les précédents, de la grâce et du libre arbitre [1], il se propose de défendre contre les mêmes pélagiens la doctrine de la prédestination. C'est un décret par lequel Dieu, qui prévoyait de toute éternité que la masse du genre humain serait corrompue par la prévarication d'Adam, et conséquemment digne des peines et des tourments de l'enfer, a délivré les uns de cette damnation par un effet de sa miséricorde, et y a laissé les autres par un effet de sa justice. Il soutient qu'en cela il n'y a point dans Dieu acception de personne; mais aussi qu'on ne peut lui demander raison d'une conduite si différente, sans démentir saint Paul qui nous dit : *O homme, qui êtes-vous pour contester avec Dieu? Un vase d'argile dit-il à celui qui l'a fait : Pourquoi m'avez-vous fait ainsi?* Dieu punit les méchants, parce qu'il a prévu qu'ils le seraient. Il ne les a pas faits pour les punir. S'il les punit, c'est qu'ils l'ont mérité. A l'égard des enfants qui ne sont point régénérés dans les eaux salutaires du baptême, il enseigne qu'ils subiront aussi la peine due non au péché qu'ils ont commis par leur propre volonté, puisqu'en cet âge ils n'en ont ni bonne ni mauvaise, mais au péché d'Adam qu'ils ont contracté par leur naissance. Il rapporte à la grâce gratuite de Dieu l'élection des prédestinés, soutenant que le décret de Dieu à leur égard, au lieu de les rendre négligents dans les bonnes œuvres, doit au contraire les engager à s'y rendre plus assidus. Il s'objecte qu'il est donc faux de dire avec l'Apôtre, que Dieu veut sauver tous les hommes. A quoi il répond : « Cela n'est pas faux, Dieu peut faire tout ce qu'il lui plaît, et la volonté des hommes ne peut empêcher en aucune manière que la sienne n'ait son effet; l'Ecriture disant en plusieurs endroits que Dieu éclaire les cœurs des uns, pendant qu'il répand des ténèbres sur les autres, c'est à ceux qui font cette objection de concilier ces endroits avec celui de saint Paul : pour lui, il l'entend en ce sens : Tous ceux qui sont sauvés le sont par la volonté de Dieu. » Voilà le système qu'il établit dans le sixième livre. Mercator dit dans le troisième, en parlant du libre arbitre [2] : « Le libre arbitre ayant été corrompu par le péché, tout l'homme a été corrompu, et il ne peut par ce libre arbitre, sans le secours de la grâce, ni rien commencer, ni rien achever qui plaise à Dieu; mais la grâce de Jésus-Christ le prévient : elle est pour lui une médecine salutaire qui guérit et rétablit en lui sa volonté séduite et gâtée par le péché, et qui a toujours un besoin pressant de la grâce du Sauveur qui l'éclaire et qui l'aide, soit pour connaître Dieu, soit pour vivre d'une manière conforme à sa volonté. » Il y compare l'homme tombé par le péché [3], au Samaritain de l'Evangile, maltraité par les voleurs et laissé à demi mort. Il dit que le genre humain en cet état n'avait pas assez de forces pour se relever et pour chercher Dieu, l'unique médecin qui le devait guérir. Il trouve dans la brebis égarée une figure du libre arbitre, qui ayant, dit-il, perdu la possibilité pour le bien par le péché du premier homme, a abandonné la compagnie des justes. Ce qu'il dit dans le quatrième livre sur la nécessité de la grâce, est encore remarquable [4]. « Je connais seulement mes vices par la loi, mais je ne m'en défais pas : en vain je présume de ma chair qui est faible. Je ne puis vaincre seul mon ennemi à qui j'ai été livré à cause du péché, et auquel la volonté du premier homme m'a vendu. Dieu commande. Ah plutôt! qu'il fasse que ce qu'il commande soit fait. Je veux obéir au précepte de la loi par l'effort de ma propre volonté, et je ne le

Rom. IX, 20.

[1] Pag. 142 et seq.

[2] Pag. 15. — [3] Pag. 17, 18. — [4] Pag. 30.

puis : et pendant que je résiste au péché, je sens du plaisir à y consentir. » Il dit au même endroit qu'on ne peut vaincre les efforts de la concupiscence que par la grâce de Dieu, par Jésus-Christ.

Mercator va à Constantinople, en 421, s'oppose aux pélagiens.

5. Julien et les autres évêques que l'on avait chassés d'Occident à cause de leur attachement à l'hérésie de Pélage, ne voyant point de moyen de rentrer dans leurs Eglises, ni d'obtenir du Saint-Siége que la cause qu'ils défendaient fût examinée de nouveau, tournèrent leurs vues du côté de l'Orient, dans l'espérance de gagner l'évêque de Constantinople, ou du moins de se rendre l'empereur favorable. Ils avaient tenté, mais inutilement, Atticus et Sisinnius, son successeur : mais ils n'eurent pas de peine à lier amitié avec Nestorius : ce qui leur était d'autant plus intéressant, que cet évêque, qui était du choix de Théodose, avait un grand crédit à la cour. Nestorius, sans avoir aucun égard au jugement que le Saint-Siége avait prononcé contre les pélagiens, ni à l'édit de l'empereur Honorius, qui les avait procrits, les reçut pour ses amis, leur promit de les faire absoudre des censures portées contre eux, et d'empêcher qu'ils ne fussent compris dans la loi que Théodose avait donnée contre les hérésies. Il fit plus : il leur procura une audience de l'empereur, et leur permit de célébrer les saints mystères dans son église. L'accès qu'ils eurent à la cour, leur donna moyen d'y semer leurs plaintes et de s'y faire un parti : d'où il arriva que les uns les regardaient comme chassés injustement de leurs siéges ; les autres, comme ayant été justement condamnés par le Saint-Siége à cause de leur opiniâtreté à soutenir les erreurs de Pélage. Il y en avait qui tenaient un milieu, ne voulant les croire ni innocents, ni coupables. Ceci se passait vers l'an 420. Mercator était alors à Constantinople, où il était venu d'Italie. Craignant que le partage de sentiments où l'on était tant à la cour que dans la ville, à l'égard de Célestius, de Julien et des autres pélagiens, n'eût de fâcheuses suites, il écrivit en grec un mémoire *sur le nom de Célestius*, où, prenant les choses dès le commencement, il faisait voir quel était ce disciple de Pélage, que lui et tous ceux de son parti étaient véritablement hérétiques, et que c'était avec justice qu'on les avait chassés d'Occident. Il adressa son mémoire tant à l'empereur Théodose qu'à l'Eglise de Constantinople. Ce prince, convaincu de la mauvaise doctrine de Célestius, le chassa de Constantinople avec Julien et les autres pélagiens.

Mémoire de Mercator contre Célestius. Baluz., tom. oper. Mercator., edit. Paris. 1684, pag. 132, et tom. I edit. Garnerii, pag. 5.

6. Nous avons encore ce mémoire, à la tête duquel on lit : « Copie du mémoire que Mercator a publié en grec contre Célestius, et qu'il a donné non-seulement à l'Eglise de Constantinople et distribué à plusieurs personnes de piété, mais qu'il a même présenté à l'empereur Théodose, sous le consulat de Florentius et de Denys, et qu'il a depuis traduit en latin : lequel mémoire ayant découvert les erreurs de Célestius, a été cause que Julien, qui les défendait, et ses compagnons ont été chassés de Constantinople, de même que Célestius, par un édit de l'empereur, et condamnés depuis dans le concile d'Ephèse par les avis de deux cent soixante et quinze évêques. » Il est divisé en cinq parties. On voit dans la première comment Célestius, étant passé de Rome à Carthage, y fut condamné par les évêques d'Afrique, pour n'avoir pas voulu anathématiser les erreurs que le diacre Paulin l'avait accusé d'enseigner ; qu'ayant appelé de ce jugement au Saint-Siége, au lieu de venir à Rome poursuivre son appel, il était allé à Ephèse, et de là à Constantinople, d'où il fut chassé par Atticus qui en était alors évêque. Mercator dit ensuite que Célestius se voyant expulsé de cette ville, se hâta de se pourvoir auprès du pape Zosime, et qu'ayant feint de condamner les six articles qui lui avaient été objectés à Carthage, Zosime écrivit en sa faveur aux évêques d'Afrique ; mais que ces évêques ayant exposé par écrit à ce saint Pape de quelle manière les choses s'étaient passées, Zosime avait cité à son tribunal Célestius, pour y condamner réellement ces six articles : Célestius ayant refusé de comparaître, le Pape le condamna par un écrit assez long, qui, outre les six articles des erreurs imputées à Célestius, renfermait l'histoire des procédures faites contre lui.

Dans la seconde partie, Mercator rapporte les erreurs de Pélage, maître de Célestius, tirées en propres termes des commentaires qu'il avait faits sur les Epîtres de saint Paul, dès avant le sac de Rome, c'est-à-dire avant le mois d'août de l'an 410. Il fait dans la troisième le rapport des sentences rendues contre Pélage et Célestius, par les papes Zosime et Innocent, et par le concile de Diospolis, et renvoie à la lettre de Zosime, qu'il dit avoir été portée à Constantinople et con-

firmée par le consentement et les souscriptions des évêques de toute la terre. Il ajoute que Julien et ses adhérents n'ayant pas voulu y souscrire, avaient été chassés d'Italie, suivant la loi de l'empereur, et déposés par les décrets des conciles; que d'autres ayant reconnu leur erreur, avaient été rétablis dans leurs Eglises par le Siége apostolique ; que Pélage et Célestius avaient, dès auparavant, été condamnés par Innocent, prédécesseur de Zosime ; que Pélage s'étant retiré en Palestine après la prise de Rome, les évêques de cette province, entre les mains de qui ses écrits étaient tombés, les envoyèrent à ceux d'Afrique; qu'ils furent lus et examinés dans trois conciles, qui en écrivirent au Saint-Siége; que le Pape condamna ces livres et excommunia Pélage et Célestius; que Pélage ayant encore été déféré à un concile tenu à Jérusalem, évita par ses subtilités et ses subterfuges la condamnation qu'il méritait; mais que dans un second concile, auquel présida Théodote d'Ancyre, il fut convaincu d'erreur et chassé des saints lieux. Il prouve dans la quatrième que les sentiments de Célestius étant les mêmes que ceux de Pélage, la condamnation de l'un emporte celle de l'autre. La cinquième partie regarde Julien. Mercator le presse de condamner Pélage et Célestius, ou de proposer les raisons qui pourraient l'en empêcher. Il finit son mémoire en marquant, comme il l'avait déjà fait, que plusieurs de ceux qui s'étaient rangés du côté de Pélage, de Célestius et même de Julien, s'en étaient repentis et avaient en conséquence éprouvé la miséricorde des évêques catholiques. Mercator cite dans ce mémoire un grand nombre de pièces originales sur lesquelles il avait travaillé son mémoire, disant qu'il les avait entre les mains. La plupart sont perdues, ou du moins il ne nous en reste que quelques fragments. Voici celles qu'il cite : la requête ou le libelle d'accusation présenté par le diacre Paulin contre Célestius, à Aurèle, évêque de Carthage; les Actes du concile tenu à cette occasion par cet évêque ; les lettres d'Atticus de Constantinople aux évêques des grands siéges, touchant la condamnation de Célestius ; les Actes du concile de Rome, sous Zosime ; les lettres de ce Pape à tous les évêques du monde pour leur donner avis de la condamnation des erreurs et des personnes de Pélage et de Célestius ; les commentaires de Pélage *sur les Epîtres de saint Paul,* les livres de Pélage à une veuve; les lettres et les requêtes de Lazare et d'Eros contre Pélage; les lettres synodiques des conciles de Carthage et de Milève à saint Innocent, avec les réponses de ce Pape à ces deux conciles; les Actes des conciles de Diospolis sous Euloge, et d'Antioche sous Théodote; les lettres de Prayle, évêque de Jérusalem, dans lesquelles il condamnait Pélage.

Réponse de Mercator aux deux ouvrages de Julien Baluz., pag 1; Garn., pag 29.

7. Ce ne fut qu'après la mort de saint Augustin [1], c'est-à-dire après le mois d'août de l'an 430, que Mercator entreprit de réfuter les deux livres que Julien avait faits contre ce saint évêque. Ce n'était d'abord que de petites notes, sans suite et sans liaison; mais il en fit depuis un corps, à la prière d'un prêtre nommé Pientius. Le titre de vénérable qu'il lui donne, fait voir que Mercator n'était lui-même que laïque. Son ouvrage est précédé d'un prologue où il décrit l'origine de l'hérésie de Pélage ; il en fait auteur quelques Syriens, et surtout Théodore de Mopsueste en Cilicie, mort vers l'an 428. Il accuse Rufin, qui était aussi de Syrie, d'avoir le premier apporté cette erreur à Rome; à quoi il ajoute que, n'ayant osé la publier, il en avait instruit Pélage, moine anglais, qui l'avait répandu dans ses commentaires *sur les Epîtres de saint Paul;* que Célestius, homme de qualité et d'esprit, mais né eunuque, s'était joint à Pélage, et qu'ayant réduit sa doctrine en six articles, il en avait imbu le peuple ; quoiqu'ils eussent été l'un et l'autre condamnés, avec leurs erreurs, Julien en avait pris la défense dans divers écrits réfutés par saint Augustin. Mercator ne se contenta pas de lire la réfutation que saint Augustin en avait faite, il lut aussi les écrits de Julien : et comme il y remarqua qu'il s'appliquait particulièrement à montrer que le péché d'Adam et d'Eve ne les avait pas rendus sujets à la mort, et que ce péché n'était passé à leurs descendants que par imitation, et non par la génération, qu'il appelle succession héréditaire, il crut devoir s'attacher dans ses notes à prouver que la mort est l'effet du péché d'Adam et d'Eve, et que c'est par une suite de ce péché que nous sommes mortels. Il ne laisse pas d'y combattre les autres erreurs des pélagiens, mais uniquement comme des suites de celles dont nous venons de parler. Il se reconnaît dans ce prologue moins éloquent que Julien, mais en un autre sens plus

[1] Mercat., in *Prolog.*, pag. 3.

fort que lui, à cause de la solidité de la foi chrétienne sur laquelle il s'appuyait, déclarant que, sans avoir recours à l'art des sophistes, il ne voulait employer que les paroles de l'Ecriture pour convaincre cet esprit superbe et réfuter ses erreurs. Il le regarde au surplus comme un objet plus digne de compassion et de larmes que d'aversion. Après ce préambule, il passe aux propositions qu'il avait extraites des livres de Julien, et les réfute par des notes aussi aigres que pressantes, relevant jusqu'aux termes de Julien, lorsqu'ils lui paraissent impropres [1]. Tel est le terme d'*innovation*. Mercator soutient que son adversaire ne s'en est servi que pour couvrir ses mauvais sentiments, et qu'en parlant de ceux qui sont baptisés, il faut employer le terme de *rénovation* et non pas d'*innovation*. Il lui reproche aussi d'avoir dit que le péché qui nous est transmis d'Adam, est naturel à l'homme [2], au lieu de l'appeler originel, comme faisaient les catholiques, et de reconnaître avec eux qu'il est attaché à la nature corrompue de l'homme. Il le pousse vivement sur une raillerie trop libre qu'il avait faite [3], et lui demande s'il est donc le fils de l'évêque Memor, d'heureuse mémoire, et de Julienne, cette femme si recommandable parmi celles de son sexe; ou plutôt s'il n'est pas né de quelque femme débauchée. Julien avait aussi avancé [4] que la mort a passé dans le genre humain par le péché d'Adam, et que toutefois elle ne règne que sur ceux qui imitent sa prévarication. Mercator le combat par lui-même, en lui remettant devant les yeux une lettre qu'il avait écrite autrefois au Siége apostolique, et où il disait que quiconque assure que tout le genre humain ne meurt pas par le péché d'Adam [5], et ne ressuscite pas par la résurrection de Jésus-Christ, contredit l'Apôtre,
[I Cor. xv, 22.] qui dit : *Comme tous meurent en Adam, tous ressusciteront aussi en Jésus-Christ*. Ensuite il prouve que la mort régnant sur les enfants comme sur les personnes âgées, on ne peut dire qu'elle n'a d'empire que sur ceux qui imitent le péché d'Adam, les enfants n'étant pas capables de cette imitation. Julien répondait que la mort qui est passée aux descendants d'Adam à cause de son péché, s'entendait non de la séparation de l'âme d'avec le corps, mais de la mort qui tue l'âme et qui la fait périr éternellement. Sur quoi Mercator lui fait cette question qu'il avait faite lui-même à Rome touchant le péché. « Est-ce une substance? Est-ce une nature? Est-ce un accident? » Il lui demande pourquoi les enfants ont besoin du rédempteur, s'ils n'ont point été en captivité; pourquoi dit-on qu'ils sont renouvelés dans le baptême, s'ils n'ont point été déshonorés par l'ancienne tache du péché d'Adam? Comme il pouvait répondre, avec Pélage et Célestius [6], qu'ils étaient baptisés pour le royaume du ciel et afin de devenir enfants adoptifs, il montre que, suivant la doctrine de l'Apôtre, le baptême nous sauve, nous rachète, nous renouvelle ; que l'Apôtre suppose donc nécessairement qu'avant le baptême tous les hommes et les enfants mêmes sont dans le péché, dans l'esclavage et dans l'état qu'il qualifie de vieil homme. Il prouve par le même Apôtre [7] que Dieu nous a non-seulement transférés dans le royaume de son Fils bien-aimé, [Ad Tit. II, 15.] mais qu'il nous a encore arrachés de la puissance des ténèbres; qu'il nous a rachetés en nous méritant par le sang de son Fils la rémission de nos péchés; que ce Fils s'est livré lui-même afin de nous purifier, pour se faire un peuple particulièrement consacré à son service. « Les enfants, dit Mercator, sont-ils donc exclus du nombre de ceux qui sont rachetés du sang de Jésus-Christ? Ne sont-ils pas purifiés pour être du peuple que Jésus-Christ s'est formé? » Il rapporte un grand nombre de passages des Epîtres de saint Paul et des Evangiles, qui nous représentent Jésus-Christ comme notre médecin, notre pasteur, notre consolateur, qui nous a guéris, régénérés, justifiés, réconciliés, délivrés, transférés de la puissance des ténèbres au royaume de son Père; qui a effacé les péchés du monde et aboli la cédule qui était contre nous, en l'attachant à la croix. Il se moque de Julien [8] qui, accordant que le péché était entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché, soutenait que la mort seule avait régné sur tous les hommes, et non pas le péché. « Le péché, lui dit-il, est-il entré pour rester à la porte? Et où est-il entré, sinon dans tous les hommes? C'est à vous à expliquer comment le péché par imi-

[1] Garner., 37, pag. 6.
[2] Ibid., 38, pag. 8.
[3] Ibid., 40, pag. 9. — [4] Ibid., 45, pag. 12.
[5] Ibid., 46, pag. 16. — [6] Ibid., 53, pag. 22.
[7] Ibid., 54, 55, pag. 24.
[8] Ibid., 58, pag. 32.

tation s'est fait un passage, et que le péché originel ne s'en est point fait. » Il lui oppose le sentiment de l'Eglise universelle[1], qui enseigne qu'Adam et Eve ont été, après leur prévarication, punis d'une double mort, l'une qui consiste dans la dissolution de l'âme avec le corps; l'autre qui prive l'âme de la vie éternelle; mais que Jésus-Christ nous a délivrés de toutes les deux : de celle de l'âme en nous remettant nos péchés dans le baptême; de celle du corps, en nous accordant l'immortalité par la résurrection : ce qui est une preuve que cette double mort passe dans tout le genre humain. Il lui oppose encore plusieurs passages de saint Paul, qui contiennent une semblable doctrine. Il excepte de la mort l'âme de Jésus-Christ, parce que la concupiscence n'a eu aucune part à sa naissance[2], et qu'il est né d'une mère vierge devant et après son enfantement. A quoi il ajoute que si le Sauveur a souffert l'autre genre de mort, qui consiste dans la séparation de l'âme avec le corps, c'est qu'il l'a bien voulu, pour nous délivrer de la dette que nous avions contractée en Adam. Mercator promet un second écrit contre Julien[3], surtout s'il entreprend de répondre à celui-ci. On ne voit pas qu'il l'ait fait.

Mercator traduit quelques écrits de Théodore de Mopsueste. Baluz., pag. 40.

8. Mais, pour rabattre l'orgueil de Julien, qui se vantait d'avoir eu pour maître Théodore de Mopsueste, Mercator entreprit de montrer que cet évêque avait été dans des sentiments hérétiques sur l'incarnation, et infecté des erreurs de Paul de Samosate, d'Ebion, de Marcel d'Ancyre et de Photin. Il traduisit à cet effet un symbole que l'on attribuait alors à Théodore de Mopsueste, et qui fut condamné dans le concile d'Ephèse, mais sans nom d'auteur. Il fait divers raisonnements sur ce symbole, qui tendent à montrer que la doctrine en est hérétique, et qu'elle suppose que Jésus-Christ est un composé de deux personnes, et non pas de deux natures unies en une même personne. Il réfute cette erreur par divers passages de l'Ancien et du Nouveau Testament, et conclut ainsi[4] : « Le Verbe Dieu est homme, et l'homme est Verbe Dieu : et comme il est un dans la gloire et la majesté de Dieu, il est un aussi dans la bassesse de l'homme. Il n'y a encore qu'un seul Seigneur Jésus-Christ dès le sein de la Vierge, qui, étant substantiellement Fils de Dieu, est une même chose avec le Père et le Saint-Esprit, un seul Dieu dans la Trinité. »

Mercator travaille contre l'hérésie de Nestorius. Baluz., p. 5[illegible]

9. Dans un autre écrit Mercator fit voir en quoi l'erreur de Nestorius était conforme à celle de Paul de Samosate, et en quoi elle en différait. Ils convenaient ensemble en ce qu'ils disaient l'un et l'autre que le Verbe, quoique uni avec Jésus-Christ, en était distingué, comme le temple l'est de celui qui l'habite. Mais Nestorius soutenait la consubstantialité et l'éternité du Verbe : ce que Paul de Samosate, Photin et Ebion niaient. On croit que Mercator fit ce petit écrit avant la condamnation de Nestorius dans le concile d'Ephèse. Mais depuis, et lorsque Nestorius eut été déposé, Mercator voulant faire connaître et éviter les blasphèmes de Nestorius, à ceux qui n'entendaient pas la langue grecque[5], traduisit quelques-unes des homélies de cet hérésiarque, en commençant par la première, dans laquelle il avait attaqué la divinité de Jésus-Christ, et contesté à la sainte Vierge le titre de Mère de Dieu. Il remarque, à la tête de la quatrième, que Nestorius la prononça le 8 des ides de décembre, sous le consulat de Théodose pour la treizième fois, et de Valentinien pour la troisième, c'est-à-dire le sixième de ce mois de l'an 430, et six jours après qu'il eut reçu des

[1] *Super hac quæstione, mortis videlicet, videamus quid universalis Ecclesia, quam græco sermone catholicam dicimus, dicat et sentiat, suosque filios doceat, quanam sciat morte Adam et Evam post prævaricationem fuisse mulctatos, illane quæ a corpore animam separat, an illa quæ secundum animam dicitur? sed dubium non est utraque eos esse mulctatos, et utrique remedium attulisse. Nam cum per lavacrum regenerationis ac renovationis remittat peccata, et immortalitatem per resurrectionem carnis... non aliter prosatores generis humani prædictos condemnatos fuisse, quam gemina morte credendum est et in genus utrumque transire.* Mercator., pag. 33; Baluz. et Garner., pag. 59.

[2] *Non ita natus est ut cæteri homines de voluptate carnali, sed nova in eo generatio ex immaculata ante partum et post partum virgine sine libidine adfuit.* Ibid., pag. 37, 60.

[3] *Si autem vitæ Deus commeatum dederit, et ad retractandos hos optimos libros tuos, et ad illam sapientissimam epistolam tuam relegendam tempus indulserit, quando Deus voluerit, tibi iterum respondebimus.* Ibid., pag. 20 et 51.

[4] *Ergo Verbum Deus homo, et homo Deus Verbum, et sicut in gloria et majestate Dei unum, ita et his quæ ima sunt secundum hominem unum : et unus Dominus Jesus Christus ex utero, qui substantialiter Filius Dei unum cum Patre et Spiritu Sancto, Deus unus in Trinitate.* Ibid., pag. 50, Baluz.

[5] Pag. 53, 56, 70, 74.

lettres de saint Cyrille et de saint Célestin; que le lendemain, qui était un dimanche, il fit celle qui est la cinquième [1]. Il traduisit aussi la lettre de Nestorius [2] en réponse à celle qu'il avait reçue de saint Cyrille; les deux que saint Cyrille écrivit à Nestorius; une troisième du même saint à ses clercs qui étaient à Constantinople; les extraits que saint Cyrille avait faits des différents écrits de Nestorius [3].

Il travaille aussi contre l'hérésie de Pélage. Baluz, pag. 19 et seq.

10. Celui-ci avait reçu dans son amitié Julien et ses adhérents, et leur avait promis de les appuyer de son crédit et de ses sollicitations. Agissait-il avec eux sincèrement ou non? C'est ce que Mercator ne veut point décider; mais sachant qu'il ne pensait pas comme eux sur la doctrine du péché originel, il mit en latin quatre discours, ou du moins les endroits de ces discours les plus précis sur cette matière. Il ne fit cette traduction qu'après le concile d'Ephèse. Dans le premier de ces discours, qui fut fait en présence même de Julien, Nestorius reconnaît que les douleurs de l'enfantement sont la peine du péché de nos premiers parents, et que les enfants emporteront avec eux la sentence rendue contre le genre humain, s'ils ne sont point régénérés dans les eaux du baptême avant leur mort. Il établit la même doctrine dans les trois autres discours. Mercator joignit à ses traductions celle de la lettre de Nestorius à Célestius, qui, ce semble [4], ne laisse aucun lieu de douter qu'il n'ait été uni de communion comme d'amitié avec les pélagiens, qu'il salue dans cette lettre.

Mercator traduit les Anathématismes de saint Cyrille et de Nestorius. Répond à ceux-ci, pag. 142 Baluz.; Garner., pag. 116, tom. II.

11. On ne peut guère mettre plus tôt qu'en l'an 431 la réponse que Mercator fit aux douze anathèmes que Nestorius avait opposés à ceux de saint Cyrille, puisqu'il y dit [5] avoir appris que Nestorius, averti des maux que son obstination à refuser à la sainte Vierge le titre de Mère de Dieu, causait à l'Eglise, consentit de le lui donner : ce que Socrate dit être arrivé à Ephèse [6], apparemment pendant la tenue du concile, ou quelques jours auparavant. Le titre de la réponse de Mercator est conçu en ces termes : « Les douze blasphèmes de Nestorius, par lesquels il contredit les lettres qui lui ont été envoyées par les saints Célestin, évêque de Rome, et Cyrille d'Alexandrie, et s'efforce par des réponses très-courtes de réfuter les douze articles de foi qui lui avaient été envoyés. Nous avons mis les premiers, ceux de l'évêque Cyrille, que l'Eglise romaine a approuvés par un jugement véritable, et ensuite ceux de Nestorius, les uns et les autres traduits du grec en latin. » Mercator, dans les réponses qu'il fait aux anathèmes de Nestorius, se cache sous le nom général de catholique. Il y combat avec force l'erreur de Nestorius, qui distinguait deux Fils, l'un né du Père avant tous les siècles, l'autre né de Marie depuis environ quatre cents ans, et il soutient les vérités suivantes : c'est le même qui, étant Fils de Dieu par sa nature, s'est fait Fils de l'homme en prenant un corps dans le sein de la Vierge; sans cela, Jésus-Christ ne pourrait être Emmanuel, et le prophète n'aurait pas dit vrai lorsqu'il a prédit à Israël : *Vous n'aurez point parmi vous un* Psal. LXXX, 8. *Dieu nouveau et récent.* Le mélange et le changement que Nestorius appréhendait dans la divinité, en la supposant unie substantiellement à l'humanité, étaient purement imaginaires de sa part; car l'âme, quoique étant unie de la même manière au corps, n'en souffre ni changement, ni mélange; à cause de l'union des deux natures en une seule personne, Jésus-Christ est véritablement et positivement Fils de Dieu en Dieu; c'est ce Fils de Dieu coéternel et consubstantiel au Père, qui, s'étant incarné dans les derniers temps, a souffert pour nous, non dans sa divinité, mais dans sa chair, ainsi que les Pères de Nicée le disent dans leur symbole; c'est une folie et une impiété de dire, comme faisait Nestorius, qu'il y a deux Fils, un par nature, l'autre par adoption; par cette distinction, Nestorius tombe dans l'hérésie de Paul de Samosate, qui distinguait dans Jésus-Christ deux personnes comme deux natures. Celui qui est né de la Vierge, est le même qui est né le Fils unique du Père avant l'aurore; aucun chrétien n'a jamais séparé ni divisé les mérites, c'est-à-dire l'adoration et la glorification qui est due à l'Emmanuel; tous ayant reconnu Jésus-Christ pour un et même Dieu et Fils de Dieu, que Jésus-Christ est le seul médiateur, et que l'esprit par lequel il a opéré des miracles sur les hommes, lui était propre; il n'est pas seulement Dieu de nom, mais par nature; la chair de Jésus-Christ est vivifiante par sa nature, comme il le dit lui-

[1] Pag. 87. — [2] Pag. 90, 99, 103.
[3] Pag. 107. — [4] Pag. 131.

[5] Mercat., pag. 134; Baluz., pag. 117; Garner.
[6] Socrat., lib. VII, cap. XXXIV.

Joan. v, 54. même : *Si vous ne mangez ma chair et ne buvez mon sang, vous n'aurez point la vie en vous.* Bien que la divinité soit impassible, on a dit avec vérité que le Fils de Dieu uni à l'homme composé de corps et d'âme [1], a souffert tout ce que son humanité a souffert; parce que, s'en étant approprié toute la substance qu'il voulait guérir, il ne faisait qu'un tout avec elle, et que, demeurant Dieu avec elle, comme il l'était auparavant, il était homme aussi. Mercator joignit à la réfutation des douze anathèmes de Nestorius [2], celle de plusieurs passages qu'il avait extraits de ses sermons, et qui contenaient ses erreurs sur l'incarnation. Pour lui, il déclare sa foi sur ce mystère en ces termes [3] : « Nous confessons que Jésus-Christ est Dieu, et le Verbe, qui, coéternel au Père, s'est fait chair, c'est-à-dire fait homme, ayant pris un corps et une âme raisonnable; que la nature divine par laquelle il est un avec le Père et le Saint-Esprit, demeurant en lui sans changement et sans altération, il ne fait qu'un tout indivisible avec sa chair et son âme raisonnable; qu'ainsi on ne peut dire qu'il y ait deux Fils, ni trois, comme on ne peut dire qu'un homme ordinaire en fasse deux, parce qu'il est composé de deux substances, c'est-à-dire du corps et de l'âme, étant un dans la singularité de son état et de son espèce et une seule substance. Il en est de même de l'ineffable majesté divine du Fils de Dieu, qui, avec le corps et l'âme raisonnable, est une dans sa personne et dans sa substance, et ne fait de Dieu et de l'homme qu'un seul Seigneur Jésus-Christ, qui est Dieu avec le Père et le Saint-Esprit dans tous les siècles.»

Mercator traduit le concile d'Ephèse. Baluz., pag. 171. Autres écrits qu'il a traduits, pag. 219.

12. Après la réfutation des anathèmes de Nestorius, suit dans l'édition de M. Baluze, la traduction de la sixième session du concile d'Ephèse; puis l'apologie que saint Cyrille fit de ses *Anathématismes* contre les Orientaux, et la défense qu'il en fit en particulier contre Théodoret, adressée à Evoptius : outre que ces pièces se trouvent dans les manuscrits de Mercator, on juge que la traduction est de lui, par les termes aigres dont il accompagne ordinairement ses ouvrages; car tandis que saint Cyrille, en répondant à Théodoret, s'était contenté de mettre : *Objection de Théodoret,* Mercator met : *Objection de l'hérétique.* Suit un extrait des cinq livres de Théodoret contre le concile d'Ephèse [4]; plusieurs de ses lettres à diverses personnes, les unes à Nestorius déjà banni, d'autres à Alexandre d'Hiéraple, à Himérius de Nicomédie [5]; et un passage d'un discours supposé à Théodoret sur la mort de saint Cyrille, tiré des actes de la condamnation de Domnus d'Antioche [6]. Mercator ne dissimule point qu'il n'a traduit toutes ces pièces que pour faire voir que Théodoret a pensé comme Nestorius et mérité d'être condamné avec lui. Il avance la même chose de Théodore de Mopsueste; et pour en apporter des preuves, il donne des extraits de ses livres contre saint Augustin, où il prétend qu'il combat la doctrine de l'Eglise sur le péché originel [7]. Il en donne aussi des écrits de Diodore de Tarse, d'Ibas d'Edesse, d'Euthérius de Thianes, qu'il croit avoir été dans des sentiments favorables à l'hérésie de Nestorius [8]. Il promet de traduire encore en latin divers autres écrits des partisans de cet hérésiarque, afin de les faire connaître et d'éviter par ce moyen la surprise aux simples. Il ajoute qu'il n'était guère possible, dans le temps auquel il écrivait, de témoigner du zèle contre les nestoriens sans passer pour eutychien, ou contre les eutychiens sans passer pour nestorien. Quelques-uns ont inféré de là que Mercator a survécu au concile de Chalcédoine, où l'hérésie d'Eutychès fut condamnée ; mais ils n'ont point pris garde

[1] *Dei Filius, Deus gerens hominem compositum ex anima et corpore rectissime dicitur passus quidquid illa suscepta humanitas pertulit. Ipsius enim propria tota humana illa substantia erat, quam sanandam susceperat, sibi conjungens, unum se totum cum illa faciendo, et cum illa Deus manens quod erat, existens etiam homo.* Mercat., *Anathem.* 12, pag. 159; Baluz., Garner., pag. 124.

[2] Baluz., pag. 159; Garner., pag. 126.

[3] *Christum nos Deum ab æterno Verbum apud Patrem, carnem factum, id est, hominem factum, confitemur ex anima rationali et corpore manente in eo incommutabili atque inconvertibili cum Patre et Spiritu Sancto divina natura, unum totum indivisum a sua carne et anima, ut diximus, rationali, non duplicem dicendum, non triplicem, qui nec homo communis unus ex anima rationali et corpore duplex aut triplex unquam dici potuit, sed in singularitate status sui unus et una substantia : ita et illa ineffabilis divina Filii Dei majestas in sua persona et substantia una est cum assumpta anima sua compote rationis, et solido ac perfecto corpore suo, nihil dupli vel tripli admittens in se appellationis propter unitatem vel singularitatem in qua ei hominem suscipere et gerere placuit, seque Deo et illo facere unum Dominum nostrum Jesum Christum cum Patre et Spiritu Sancto in Trinitate unum Deum manentem in sæcula.* Mercat., pag. 160.

[4] Pag. 324. — [5] Pag. 333. — [6] Pag. 339.

[7] Pag. 340, 349. — [8] Pag. 334.

qu'elle l'avait déjà été en l'année 448, le 22 de novembre, dans la dernière session du concile de Constantinople [1]. Il y a même de la charité à le supposer, puisqu'on n'a point de preuves du contraire, qu'il n'a pas vécu au-delà de l'an 449, auquel Domnus dont il parle, fut condamné par le faux concile d'Ephèse; car on ne pourrait l'excuser d'avoir traité si durement et avec tant de mépris Théodoret, s'il l'avait fait depuis le concile de Chalcédoine, où cet évêque fut reçu dans la communion publique de toute l'Eglise. Mercator semble dire que ce qu'il avait écrit contre l'hérésie de Nestorius le fit soupçonner d'eutychianisme; mais il se lave au même endroit de ce soupçon [2], en qualifiant de folie l'hérésie d'Eutychès, comme celle de Nestorius, et en mettant à la fin de son recueil un discours de Jean, évêque de Tomes en Scythie, qu'il appelle un bienheureux Père, contre les hérésies de Nestorius et d'Eutychès, qui se répandaient beaucoup, parce qu'on ne les connaissait pas assez. Si donc, en quelque endroit de ses écrits, il rejette l'expression de *deux natures* et de *deux substances* [3], voulant que le Verbe, l'âme et le corps ne fissent en Jésus-Christ qu'une substance, comme elles n'y sont qu'une personne, on ne doit point inférer de là qu'il ait pensé, comme les eutychiens, qu'après l'union des deux natures, il n'en est resté qu'une à cause du mélange et de la confusion des deux. Ce n'est point là le sens de Mercator. Il soutient que comme l'homme, quoique composé de deux natures différentes, de l'âme et du corps, n'est qu'une nature, par l'institution même de Dieu, qui l'a réglé dès le commencement et pour toujours; de même Jésus-Christ, quoique Dieu et homme tout ensemble, n'est qu'une nature, c'est-à-dire un Christ, une seule personne, et non pas deux Christs, deux personnes, deux Fils. Il distingue au même endroit les deux natures [4] : le Verbe, le Fils unique de Dieu fait homme, a conversé avec les hommes, s'étant rendu visible par son humanité ; c'est dans sa chair qu'il a souffert, qu'il est mort, qu'il est ressuscité, qu'il viendra juger les vivants et les morts. Nous avons vu plus haut qu'il reconnaît que le Verbe, en se faisant chair, n'a souffert aucun changement, et il le dit encore dans l'endroit même qui fait quelque difficulté.

13. L'on a mis parmi les œuvres de Mercator la lettre de Nestorius au pape Célestin; celle de saint Cyrille à Nestorius, où sont les douze anathématismes et les scholies du même Père *sur l'Incarnation*, apparemment parce que l'on a cru qu'il les avait traduites du grec. Ce qu'il y a de vrai, c'est qu'elles se trouvent parmi ses œuvres dans le manuscrit de Beauvais, dont le Père Garnier fait grand cas : mais il convient qu'il contient aussi la lettre du pape Anastase contre Rufin d'Aquilée, et l'écrit d'un autre Rufin *sur la Foi;* et toutefois il ne croit pas qu'elles viennent ni l'une ni l'autre de Mercator. Baluze rapporte les lettres de Nestorius à Célestin, celle de saint Cyrille et ses scholies. Peut-être les a-t-il trouvées aussi dans le manuscrit du Vatican, qu'il croit plus correct et plus ample que celui de Beauvais. Mais il n'a pas cru devoir charger son édition de la lettre du pape Anastase, ni de l'écrit *sur la Foi.* Il la finit par la lettre de saint Augustin à Mercator. On peut voir dans l'article de Rufin ce que nous y avons dit de cette profession de foi et d'une autre qu'on lui a aussi attribuée [5]. Autres traductions de Mercator. Baluz., pag. 355 et seq.

14. Mercator vécut, comme on l'a dit, jusqu'en 449, ayant témoigné dans toutes les Jugement des écrits de Mercator.

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 227.

[2] *Est enim hæresibus utriusque (Nestorii et Eutychetis) concretum ut contra quamlibet earum catholicus disputator assurgat, neutri tamen suspicionis crimen effugiat, dum nos eutychianam refellentes insaniam, nestorianos appellare non desinant, et contra Nestorii complices catholica veritate convicti, refutatores suos eutychianos existere mentiantur. Ideo necessarium credidimus utramque pravitatem sua per plurimos ignorantia serpentem beatissimi patris Joannis Thomitanæ urbis episcopi, provinciæ Scythiæ, sermonibus prodere.* Mercat., pag. 355.

[3] *Quid dualitas naturarum, quid diversitas substantiarum in uno Domino Christo magna et impia loquacitate nobis adfertur? et certe homo communis ex anima et corpore constitutus ex diversis sine dubio substantiis et naturis, corporali videlicet et spiritali... convenit in unum non contra naturam, sed naturaliter et institutione Dei, qui ita ut esset semel, et ab initio et in perpetuum sanxit atque disposuit.* Pag. 48.

[4] *Utique Verbum Dei, Deus homo, et homo Deus, Jesus Christus, Filius unigenitus Patris, qui cum in terris in carne constitutus esset, et in ipsa visibilis conversaretur inter homines ab hominibus in ipsa passus, crucifixus in ipsa, mortuus in ipsa, resurrexit tertia die, cum ipsa judex venturus totus. Hic natura Filius Dei est ex Deo Verbo et homine cum anima rationali et carne solida atque perfecta. Hæ tres substantiæ, una jam substantia, una quoque persona, substantialiter enim Deus hominem indemutabiliter caro factus suscepit, et gessit, nec deposuit. Nec depositurus est unquam.* Ibid.

[5] Voyez tom. VII, pag. 452, 453.

Editions qu'on en a faites.

occasions un grand zèle pour la pureté de la doctrine de l'Eglise, sans craindre les mauvais traitements de ses adversaires. On ne voit pas qu'il ait été employé dans le ministère ecclésiastique, et il ne prend d'autre qualité dans ses écrits que celle de serviteur de Jésus-Christ; mais il n'en mérite pas moins de considération, surtout en ce qui regarde la condamnation des erreurs de Pélage et de Nestorius. Ce fut sur ses *Mémoires* que l'on chassa les pélagiens de Constantinople et d'Ephèse, et en traduisant de grec en latin les anathèmes de Nestorius, il rendit cet hérétique, comme il le méritait, l'objet de l'horreur de l'Occident, ainsi qu'il l'était déjà de l'Orient. S'il eût traité ses adversaires avec moins de dureté et avec un peu plus de modération et de politesse, il se fût rendu plus recommandable, et la cause de l'Eglise n'en eût rien souffert. La vérité n'a pas besoin du secours des injures. Mais c'était un naturel plein de feu, qui ne se donnait pas le loisir de mesurer ses expressions, moins encore de les choisir. Il n'avait en vue que la défense de la saine doctrine, peu inquiet dans quels termes il la défendait. Il traduisait, autant qu'il le pouvait, mot à mot, dans la crainte de passer pour un faussaire [1]. Dans ses traductions, il songeait plus à la fidélité qu'à l'élégance, aimant mieux qu'on le reprît de quelque mot barbare et peu latin, que d'avoir altéré le sens des pièces qu'il traduisait. Il en fait néanmoins des excuses à ceux de ses lecteurs qui auraient souhaité plus de politesse dans le style et de choix dans les expressions. Il ajoute qu'il se soucie peu que l'on en examine chaque syllabe [2], assuré que personne ne pourra l'accuser de faux, et que s'il a employé quelques termes vicieux, il y a été obligé pour conserver dans le latin toute l'énergie et toute la force du mot grec. Nous avons trois éditions de ses œuvres. La première, qui est de Paris, en 1673, est en deux volumes in-fol., dont le premier renferme les écrits de Mercator et de quelques autres touchant l'hérésie de Pélage et sa condamnation. Le second est un grand nombre de pièces qui ont rapport à l'hérésie de Nestorius. Le Père Garnier, qui a pris soin de cette édition, l'a enrichie de quantité de dissertations et de notes qui causent quelque ennui par leur longueur, mais qui répandent beaucoup de lumières sur le texte de Mercator et sur l'histoire de l'Eglise de son temps. Le Père Garnier a donné cette édition sur deux manuscrits, l'un du Vatican, l'autre de Beauvais. Le Père Poussines avait envoyé une copie du premier au Père Labbe, qui songeait à donner Mercator au public, mais qui en fut empêché par la mort. Ce fut aussi le Père Labbe qui revit cet auteur sur le manuscrit de Beauvais, en sorte qu'il n'y a que les notes et les dissertations qui soient du Père Garnier. La même année, dom Gabriel Gerberon fit imprimer une partie des écrits de Mercator à Bruxelles, en un volume in-12, avec de courtes notes, mais aussi utiles que savantes. Il ne donna point le premier *Mémoire historique* de Mercator touchant Célestius, parce qu'il se trouvait déjà imprimé parmi les *Conciles* du Père Labbe. Dom Gerberon prit à la tête de cette édition le nom de Rigbérius. La troisième est de Baluze. Elle parut, à Paris, en 1684, in-8°, revue, comme la première, sur les manuscrits du Vatican et de Beauvais. Cette édition est plus complète que les précédentes et plus commode, parce qu'on y trouve de suite le texte de Mercator et des autres écrivains dont il nous a donné des traductions, et que ses notes n'ont rien d'étranger au texte. Il paraît seulement que Baluze a renversé l'ordre des *Mémoires* de Mercator, et qu'il a mis en premier lieu celui qui ne devait être qu'en second, et en second celui qu'il devait placer le premier. [Elle a été réimprimée dans la *Biblioth. vet. Patr.* de Galland, tome VIII, pages 613-738. Le tome XLVIII de la *Patrologie latine* contient tous les écrits qui nous restent de Marius Mercator, d'après l'édition du Père Garnier, mais avec les notes et les variantes des éditions de Baluze et de Galland. En tête on lit une préface des nouveaux éditeurs, la préface du Père Garnier sur tous les ouvrages de Merca-

[1] *In quibus de verbo ad verbum, in quantum fieri potuit, conatus sum translator exprimere, ne prius falsarius magis, quam verus postea probarer interpres. Da igitur veniam, pie lector, si aut minus oratione luculenta, aut verborum ubicumque præsumptorum novitas aurem forte perculerit : elegi obtrectatorum linguis magis exponi, quam a veritate sensuum exprimenda, ubi est omne de falsitate periculum, longius aberrare.* Mercat., præfat. *in Nestor. serm.;* Garner., tom. II, pag. 3; Baluz., pag. 52.

[2] *Occupent igitur se ad singulas nostras syllabas scrutandas et verba rimanda, non id curo nec magni pendo, securus quod mihi de hoc opere nullus falsarii nomen imponat : scio etiam ab istis exprobranda nobis esse aliqua dicta vitiosa, quæ nobis vis servandæ græcæ proprietatis extorsit.* Ibid.

tor, celle de Baluze et une notice littéraire de Schœnemann.] On trouve quelque chose des écrits de Mercator contre les pélagiens, dans le dixième tome de saint Augustin ; ce qu'en a donné dom Gerberon a été réimprimé dans le supplément de la *Bibliothèque des Pères,* c'est-à-dire dans le vingt-septième tome, à Lyon, en 1677.

CHAPITRE XXXVII.

Philostorge, historien ecclésiastique, [écrivain grec du ve siècle].

Vie de Philostorge. Il né vers l'an 364 et mort vers l'an ...

1. Nous ne trouvons rien de Philostorge dans les écrivains qui ont vécu de son temps, ni dans ceux qui ont écrit depuis, jusqu'au siècle de Photius ; et peut-être serait-il tombé dans un éternel oubli, si ce célèbre critique ne lui eût donné place dans sa *Bibliothèque* [1]. On met sa naissance vers l'an 364, ce qu'il autorise lui-même en disant qu'il avait vingt ans lorsqu'il vint à Constantinople et qu'il y vit Eunomius [2], qui, comme l'on croit [3], fut présent à la grande conférence de Constantinople, en 383. Il dit ailleurs [4] qu'un médecin de son temps, de même nom que lui, se rendit fameux sous le règne de Valentinien et de Valens ; qu'il eut deux fils, dont l'un se nommait Philagrius et l'autre Possidonius, et que ce dernier réussissait fort bien dans la profession de son père. La mère de Philostorge se nommait Eulampie [5]. Elle était native de Borille, petite ville de la seconde Cappadoce, et fille d'un prêtre nommé Anysius. Son père, qui s'appelait Cartérius, suivait la secte des eunomiens. Quoique Eulampie fût née catholique, elle se laissa persuader par son mari de changer de sentiment, et quand elle eut embrassé l'erreur d'Eunomius, elle y engagea ses frères, au nombre de quatre, puis son père Anysius, et enfin tous ses parents. Philostorge fut lui-même zélé partisan d'Eunomius, comme on juge par les éloges qu'il lui donne [6] et son attention à faire valoir ses sentiments. Il est bien certain qu'il était du côté des ariens contre l'Eglise. On voit, par ses écrits [7], qu'il était instruit des arts libéraux, en particulier de la philosophie naturelle, de l'histoire, de la géographie, de la poésie, de la médecine, des mathématiques et de l'astrologie, sciences que l'on cultivait alors avec beaucoup de soin. Il paraît aussi qu'il avait lu les écrits des anciens, comme de Josèphe, de Philon, d'Eusèbe de Césarée, de Porphyre, de Méthodius, de saint Basile, d'Apollinaire, d'Astérius et d'Eunomius, et qu'il s'était appliqué à l'étude de l'Ecriture sainte [8]. Il en rapporte en effet divers endroits et diverses maximes de piété, qui ont fait croire à quelques-uns [9] que Philostorge, quoique engagé dans l'erreur des ariens, n'était pas néanmoins livré entièrement à l'impiété. Sa haine contre les juifs, contre les apostats et contre les païens [10] était implacable, et il attribue la félicité de l'empereur Théodose [11], dont ordinairement il ne parle pas bien, au zèle ardent qu'il avait pour la destruction des idoles; il combat lui-même la vanité de leur culte en plus d'un endroit de ses [12] écrits, et dit assez nettement qu'il avait écrit contre Porphyre en faveur de la religion chrétienne [13]. Il condamne diverses propositions, soit des hérétiques de son siècle, soit des précédents. Il recommande l'observation du jeûne du mercredi et du vendredi [14], et non-seulement il ne trouve pas mauvais que l'on honore les reliques des saints, il se

[1] Phot., *Cod.* 40, pag. 26.
[2] Philost., lib. X, cap. VI. — [3] Socrat., lib. V, cap. X.
[4] Philost., lib. VIII, cap. X.
[5] Ibid., lib. IX, cap. IX.
[6] Ibid., lib. X, cap. VI.
[7] Lib. XI, cap. VII; lib. III, cap. IX; lib. II, cap. V; lib. III, cap. IV, VI, VII, VIII, IX, X, etc.; lib. III, cap. XI; lib. VII, cap. XV; lib. I, cap. VI; lib. III, cap. XXVI, et lib. X, cap. XI.
[8] Lib. III, cap. IV; lib. VII, cap. IX; lib. IX, cap. II; lib. XII, cap. VI.
[9] Gotofr., prolog. *in Hist. Philost.*, pag. 10.
[10] Lib. III, cap. IV; lib. VII, cap. IX, X, XIII; lib. III, cap. XXVI, XXVII; lib. XI, cap. II.
[11] Ibid.
[12] Lib. VII, cap. XII et XV, et lib. IX, cap. XV.
[13] Lib. X, cap. X.
[14] Lib. X, cap. XII.

plaint encore de la profanation que les païens en firent sous Julien l'Apostat [1]. Mais il parle des moines avec quelque sorte de mépris [2], et n'est nullement favorable au culte des images [3]. Philostorge vivait encore en 425, comme on le voit par son *Histoire*, qu'il conduit jusqu'au règne de Valentinien III, qui fut déclaré Auguste en 425 [4].

Histoire ecclésiastique de Philostorge. Quel est son but ?

2. Son but, dans cette *Histoire*, est de rendre odieux les défenseurs de la consubstantialité du Verbe, c'est-à-dire les catholiques, dont il fait une satire continuelle, et d'établir l'arianisme; ce qu'il fait, moins par des raisonnements que par des éloges qu'il donne aux plus fameux de cette secte, et par les prodiges qu'il leur attribue, surtout à Eusèbe de Nicomédie, à Théophile l'Indien, à Agapet de Synades, à Léonce de Tripoli et à quelques autres. Il ne feint point aussi, pour donner quelque vraisemblance au mérite qu'il attribue à l'hérésiarque Arius, de raconter les choses tout autrement qu'elles se passèrent, lorsqu'Alexandre fut choisi évêque d'Alexandrie : et il en use presque toujours de même dans ce qui regarde l'arianisme; d'où vient que Photius l'accuse d'être un menteur [5] et de s'être même laissé aller à des fables. Nous n'avons de cette *Histoire* que l'abrégé que Photius en a fait, et il est assez ample pour nous instruire de ce qu'elle contenait. Elle était divisée en douze livres, dont les premières lettres formaient le nom de Philostorge, de manière que la première commençait par la première lettre du nom de cet historien, et les autres de suite, en façon d'acrostiche. Philostorge en avait usé ainsi à l'imitation de Plaute dans les arguments de ses comédies. Il l'écrivit sous le règne de Théodose-le-Jeune, et la commença par la mort de Constance, père du grand Constantin, afin d'avoir occasion de venir insensiblement à l'histoire d'Arius. De là il la continue jusqu'au commencement du règne de Valentinien III. Sozomène, qui écrivit aussi son *Histoire* sous le règne du jeune Théodose, cite un endroit de celle de Philostorge, mais pour rejeter ce qu'elle dit. Elle a aussi été citée par Jean d'Antioche, dans le VIIe siècle, par Nicétas Coniate dans le XIIIe, et par Suidas.

Analyse du premier livre, pag. 1 et Genèv., 1

3. Dans le premier livre, Philostorge donne de grandes louanges aux livres des Machabées, non-seulement parce que l'histoire qu'ils renferment s'accorde parfaitement avec les prophéties de Daniel, mais aussi parce qu'ils font voir d'une manière admirable comment quelques-uns ayant ruiné les affaires des Juifs par leur malice, d'autres les avaient rétablies par leur vertu. Il avoue que l'auteur de ces livres ne lui était pas connu, et ajoute que le second ne lui paraissait pas être du même auteur que le premier, et qu'il le croyait un simple abrégé des cinq qui furent écrits par Jason le Cyrénéen. Il désapprouve fort le troisième des Machabées, l'appelant un livre monstrueux et qui n'avait rien de comparable au premier. Pour ce qui est du quatrième, il l'attribue à Josèphe, et le regarde moins comme une histoire que comme l'éloge d'Eléazar et des sept Machabées, ses fils. Après avoir loué dans le même livre Eusèbe de Césarée et son *Histoire de l'Eglise*, il l'accuse d'avoir enseigné plusieurs erreurs, entr'autres, d'avoir cru que Dieu ne peut être ni connu ni compris. Il dit d'Arius qu'ayant un grand nombre de voix pour être élu archevêque d'Alexandrie, il tâcha de les faire tomber sur Alexandre, se privant volontairement de l'honneur de l'épiscopat pour le lui procurer. Selon cet historien, ce fut un prêtre d'Alexandrie, surnommé Baucalis, qui jeta des semences de division et de haine entre Arius et Alexandre, évêque de cette ville. Il ajoute que ce prélat étant allé à Nicomédie avant la tenue du concile de Nicée, et y ayant conféré avec Osius et quelques autres évêques, fit en sorte qu'ils convinrent de déclarer dans le concile que le Fils de Dieu est de même substance que son Père, et de retrancher Arius de la commu-

[1] Lib. III, cap. II; lib. IV, cap. IV; lib. VII, cap. I, IV, IX.

[2] Lib. III, cap. XIII, et lib. XI, cap. V.

[3] Lib. II, cap. XVIII, et lib. VII, cap. III.

[4] Angelo Maï a publié dans le tome IV du *Spicileg. Rom.*, en grec, un commentaire historique sur le saint et célèbre martyr et thaumaturge Artémius, extrait de l'*Histoire ecclésiastique* de Philostorge et de quelques autres, par saint Jean Damascène. Allatius et Labbe avaient parlé de cet écrit; mais aucun n'avait songé à en publier le texte. C'est une bonne fortune que la connaissance et cette publication de cette partie de l'*Histoire ecclésiastique* de Philostorge dont Photius n'avait pas parlé, et qui, par conséquent, était tout-à-fait inconnue. Parmi les faits nouveaux on y voit que Artémius, que Tillemont accuse d'arianisme, était très-orthodoxe. La *Vie d'Artémius*, que Sarius a donnée, n'est qu'un extrait tronqué de celle-ci. Un autre fragment de Philostorge sur Apollinaire se trouve à la page 424 du même volume; il est extrait de Nicétas. (*L'éditeur.*)

[5] Phot., *in Philost.*, lib. VIII, cap. II, et *Cod.* 40, pag. 26.

nion. On ne trouve rien de semblable dans les historiens du même temps, ni, à ce qu'ajoute Philostorge, que ce fut Constantine, sœur de l'empereur Constantin, qui conseilla à Eusèbe de Nicomédie, à Théogniste de Nicée et à divers autres évêques de dissimuler leurs sentiments et de se soumettre extérieurement à la décision du concile touchant la consubstantialité.

Analyse du euxième livre, pag. 8.

4. Cet historien ne mérite pas plus de croyance lorsqu'il raconte qu'Eusèbe et ses partisans, ayant rétracté l'approbation qu'ils avaient donnée au concile de Nicée, l'empereur Constantin les châtia de la perfidie avec laquelle ils avaient signé la consubstantialité, quoiqu'ils ne la crussent pas; qu'il rappela Secundus, évêque de Ptolémaïde, et ses compagnons, du lieu de leur exil, et qu'il écrivit à toutes les Eglises une lettre par laquelle il rejetait les termes de *même substance,* et mettait en la place ceux de *semblable substance;* qu'Alexandre, évêque d'Alexandrie, signa cette lettre; que, depuis qu'il l'eut signée, Arius communiqua avec lui; mais qu'Alexandre ayant vu depuis qu'il n'y avait rien à appréhender de la part de l'empereur, il retourna à son premier sentiment, et qu'alors Arius se sépara de lui et de l'Eglise avec ceux de son parti. Quoique Philostorge donne de grandes louanges à Arius, pour avoir attaqué la divinité du Fils de Dieu, il ne laisse pas de lui attribuer des erreurs extravagantes, comme d'avoir cru que Dieu ne peut être connu ni compris, non-seulement par les hommes, mais pas même par son Fils unique. Il dit de Constantin qu'ayant ajouté foi trop légèrement aux médisances de Fauste, sa femme, il avait fait mourir Crispe, son fils, et que depuis, l'ayant surprise en adultère avec un courrier, il l'avait fait étouffer par les vapeurs d'un bain échauffé plus que de coutume, et que bientôt après il fut empoisonné lui-même par ses frères à Nicomédie. Il parle dans le même livre de la conversion des Scythes ou des Goths; d'Ulfila, qu'il dit avoir été leur premier évêque. Il le fait inventeur des lettres particulières dont ces peuples se servaient, et dit qu'il traduisit l'Ecriture sainte en leur langue, à la réserve du livre des Rois, ne jugeant pas à propos de mettre entre les mains de gens qui se portaient d'eux-mêmes avec trop d'ardeur à l'exercice des armes, des livres qui ne contiennent que des guerres. Parlant des Indiens convertis à la foi par saint Barthélemy, apôtre, il leur attribue cette erreur que le Fils de Dieu est dissemblable à son Père quant à la substance. Nous ne dirons rien de ce que l'on trouve dans ce livre touchant saint Anastase : ce ne sont que mensonges et impostures. Mais il faut remarquer ce qui y est dit de Lucien, qu'étant près de finir sa vie par le martyre, dans un temps où la persécution ne laissait aux chrétiens ni églises ni autels, et où les chaînes dont il était chargé et les coups dont il était meurtri lui ôtaient la liberté du mouvement, il offrit sur son estomac le redoutable sacrifice, y participa et y fit participer les fidèles, qui, s'étant assemblés dans sa prison pour assister à sa mort, étaient debout autour de son lit et dérobaient la vue de nos mystères aux profanes.

Analyse du troisième livre, pag. 23.

5. D'après Philostorge, dans son troisième livre, le paradis terrestre est vers la partie équinoxiale de l'Orient. Il se fonde sur une conjecture tirée de ce que tous les pays méridionaux sont habités jusqu'à l'Océan, que le soleil échauffe extraordinairement par ses rayons qu'il y jette perpendiculairement. Il en juge aussi parce que le fleuve que l'Ecriture sainte appelle le Phison, et qui tire sa source du paradis, coule de la partie septentrionale de l'orient vers le midi, et se décharge dans l'Océan, vis-à-vis l'île Taprobane, qu'on appelle maintenant Ceylan. Une autre preuve de la communication de ce fleuve avec le paradis, c'est, dit Philostorge, que ses eaux ont une force merveilleuse contre les maladies, et que quand on plonge dedans un homme tourmenté de la fièvre, on l'en retire guéri. De plus, les fleurs que ce fleuve produit, font juger qu'il coule toujours sur la terre; au lieu que le Tigre et l'Euphrate se cachant sous la terre, n'en apportent rien comme fait le Phison. Il en est de même du Nil, qui vient aussi du paradis terrestre, selon le témoignage de Moïse, qui l'appelle Gion. Philostorge parle de divers animaux monstrueux que l'on voyait en Ethiopie et en Egypte, au pays qui est à l'orient et vers le midi, entr'autres des dragons aussi gros que des poutres et qui ont quinze orgies de long. Il avait vu la peau de quelques-uns. Il dit que ce fut Flavien, évêque d'Antioche, qui, ayant assemblé une multitude incroyable de moines, s'écria le premier : *Gloire soit au Père, au Fils et au Saint-Esprit;* qu'avant son temps, les uns disaient : *Gloire soit au Père par le Fils dans le Saint-Esprit,* et d'autres : *Gloire soit au Père dans le Fils et dans le Saint-Esprit.* Il ajoute que les ariens, quoique divisés de doc-

trine d'avec ceux qui soutenaient la consubstantialité du Fils, ne laissaient pas d'entretenir avec eux une communion de prières, de chant, de conférences et de toute autre chose que du saint sacrifice; mais qu'Aëtius persuada à ceux de son parti de rompre cette sorte de communion; que l'empereur Constant fut tué par le tyran Magnence, en haine de la trop grande ardeur avec laquelle il soutenait les intérêts de saint Athanase; que, dans le siége de la ville de Nisibe par Sapor, roi de Perse, saint Jacques, évêque de cette ville, donna aux habitants des conseils fort utiles pour se bien défendre, et qu'en effet ce prince fut obligé de se retirer honteusement; que la victoire que Constance, fils du grand Constantin, remporta sur Magnence, fut précédée d'une croix de lumière qui parut à Jérusalem, sur la troisième heure du jour auquel on célébrait la fête de la Pentecôte; qu'elle s'étendait depuis la montagne du Calvaire jusqu'à celle des Oliviers, et qu'elle était entourée d'un arc-en-ciel qui lui servait de couronne.

Analyse du quatrième livre, pag. 62.

6. Il marque, dans le quatrième livre, la part que Constance prit, en diverses occasions, aux difficultés qui régnaient entre les chrétiens, au sujet de la consubstantialité, et les différents conciles qui furent assemblés par son ordre à cette occasion. Le cinquième livre traite de la même matière, ainsi que le sixième. Philostorge raconte dans celui-ci que pendant que Constance s'occupait à ces différends, on lui apporta la nouvelle de la révolte de Julien, et qu'étant parti à l'heure même pour Constantinople, il y avait convoqué un concile à Nicée, pour examiner l'opinion de ceux qui enseignaient que le Fils de Dieu est dissemblable à son Père; qu'arrivé à Mopsicrennes, il y fut attaqué de maladie, pendant laquelle il reçut le baptême de la main d'Euzoïus.

Analyse du cinquième et du sixième livre, pag. 76 et 80.

Analyse du septième livre, pag. 98.

7. Le septième est employé à décrire les persécutions que Julien l'Apostat, successeur de Constance dans l'empire, fit souffrir à l'Eglise. Il y parle honorablement de la statue que la femme guérie miraculeusement d'un flux de sang par le Sauveur, lui avait érigée en reconnaissance de ce bienfait, et ne doute pas de ce qu'on lui avait dit que l'herbe qui croissait au pied de cette statue était un puissant remède contre la corruption. Il ajoute que s'étant trouvée couverte de terre par le laps du temps, quand on l'eut retirée, on la mit dans la sacristie de l'église de Panéade, sans toutefois l'adorer, n'étant, dit-il, permis d'adorer ni bronze, ni aucune matière. Il appelle sacrilége l'entreprise des païens, qui, ayant tiré les os du prophète Elisée et de saint Jean-Baptiste de leurs tombeaux, les mêlèrent avec des os de bêtes, les mirent confusément dans le feu et en jetèrent les cendres au vent. Il se plaint des outrages que Julien l'Apostat fit aux saintes reliques du martyr Babylas, et rapporte le témoignage glorieux que les démons furent contraints de rendre à la gloire de ce saint, dont il décrit la constance et la mort. Il dit quelque chose des secours et de l'ordre que Julien donna pour le rétablissement du temple de Jérusalem, remarquant que quelques-uns des ouvriers ayant été consumés par le feu, et d'autres abîmés dans les tremblements de terre, la vérité des prédictions du Sauveur fut confirmée par celui-là même qui avait eu l'insolence d'entreprendre de les convaincre de fausseté.

Analyse huitième vre, pag.

8. Philostorge commence son huitième livre par raconter la manière dont Jovien parvint à l'empire après la mort de Julien, et ce qu'il fit pour rendre la paix et les évêques exilés à l'Eglise. Il y parle avec éloge de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze; mais il prétend qu'Apollinaire, évêque de Laodicée, était plus habile qu'eux dans l'intelligence de l'Ecriture sainte. Il convient néanmoins que le style de saint Basile avait quelque chose de plus éclatant que celui d'Apollinaire, et de plus propre aux panégyriques; que celui de saint Grégoire était plus riche et plus abondant, et que celui d'Apollinaire était plus serré et plus ferme. Photius accuse avec raison cet historien d'impudence, en ce qu'il attribue à saint Basile et à saint Grégoire d'avoir cru que le Fils de Dieu ne s'est point fait homme, mais qu'il a seulement habité dans l'homme.

Analyse neuvième vre, pag.

9. Le neuvième livre contient les prodiges inventés par Philostorge et faussement attribués aux plus zélés partisans de l'impiété arienne. Il y dit que Moïse, non content d'avoir châtié Jannès et Mambrès par des ulcères qui leur furent envoyés du ciel, fit encore mourir la mère d'un des deux; qu'Euzoïus, évêque d'Antioche, étant mort, Dorothée fut tiré d'Héraclée pour lui succéder; que ce Dorothée était un homme vain, et que Démophile, avec qui il alla à Cyzique pour y élire un évêque en la place d'Eunomius, avait mis partout la confusion et le désordre, et prin-

cipalement dans la doctrine de l'Eglise, enseignant, entre autres impiétés, que le corps de Jésus-Christ avait été absorbé dans le mélange avec la divinité, de la même manière qu'une petite quantité de lait se perd quand on la jette dans la mer. Il raconte que sous le règne de Valens, les oracles firent des réponses par écrit, mais ambiguës et douteuses selon leur coutume, à ceux qui les consultaient; que Théodose, étant entré à Constantinople après avoir pris possession de l'autorité souveraine, mit aussi en possession des Eglises ceux qui tenaient que le Fils de Dieu est de même substance que son Père, et chassa de la ville les ariens et les eunomiens, et que Démophile et Dorothée ayant été chassés comme les autres, le premier se retira à Bérée, ville de sa naissance, et le second en Thrace, province où il était né.

[Ana]lyse du [dixiè]me livre, [pag. 1]34.

10. Dans le dixième livre, Philostorge accuse Arius d'impiété, pour avoir dit que Dieu, créateur de l'univers, est composé de parties, et d'avoir cru que Dieu n'est ni substance, ni hypostase, ni rien de ce qu'on s'imagine. Il convient que les ariens ne s'accordent pas dans la manière d'expliquer la ressemblance du Fils de Dieu avec son Père : les uns la faisant consister en ce qu'ils connaissent tous deux l'avenir, les autres en ce que l'un et l'autre est Dieu de sa nature, et quelques-uns en ce qu'ils ont le pouvoir de créer. Il avoue encore que, depuis que ces hérétiques se furent divisés, ils tombèrent en de grands désordres; qu'ils vendirent les charges et les emplois de l'Eglise, et s'abandonnèrent aux plaisirs les plus infâmes. Les eunomiens, ajoute Philostorge, avaient tant d'aversion pour les ariens, qu'ils ne recevaient ni le baptême ni l'ordination de ceux qui suivaient leur doctrine. Mais quand ils conféraient eux-mêmes le premier de ces sacrements, c'était par une seule immersion, à cause que nous sommes baptisés en la mort de Jésus-Christ, qu'il n'a souffert qu'une fois pour nous. Il fait un grand éloge du mérite et de la vertu d'Eunomius, comparant aux pierreries les paroles qui sortaient de sa bouche, quoiqu'il n'eût pas la prononciation fort libre. Il témoigne une estime générale des écrits de cet hérésiarque, mais il préfère ses lettres à tous les autres. Il raconte qu'après que Maxime eut été vaincu, et dans le temps que Théodose était près de partir de Rome, il parut au ciel, pendant quarante jours, un astre sous la figure terrible d'une épée, qui menaçait le monde des malheurs les plus funestes; qu'au même temps on vit en Syrie un géant qui avait cinq coudées et une palme de haut, et en Egypte un nain si petit qu'on l'enfermait dans une cage avec des perdrix qui jouaient et se battaient avec lui; que la petitesse de sa stature ne lui avait néanmoins rien ôté de la grandeur de son esprit; que sa manière de parler était assez élégante et faisait voir qu'il ne manquait pas de suffisance. Ils vécurent l'un et l'autre environ vingt-cinq ans. Philostorge dit, en parlant du jeûne du mercredi et du vendredi, qu'il ne consiste pas seulement dans l'abstinence de la viande, mais à ne rien manger du tout jusqu'au soir, suivant les canons des conciles.

Analyse du onzième livre, pag. 144.

11. Il est parlé, dans le onzième livre, du règne de Valentinien et de celui de Théodose. Philostorge dit de ce dernier que, pendant son règne, il parvint au comble de la félicité humaine; que ses victoires lui acquirent une réputation immortelle et la jouissance paisible d'une puissance absolue sur toute l'étendue de l'Empire; qu'il laissa, en mourant, son autorité à ses enfants; que sa mort fut douce et naturelle, et que tous ces avantages furent la récompense dont Dieu voulut reconnaître son zèle contre les superstitions païennes. Il met sous le règne d'Arcade une peste violente et présagée, dit-il, par l'astre qui avait paru en forme d'épée. Ce fléau fut suivi de plusieurs autres, et jamais il ne périt tant de personnes en Europe, en Asie et en Afrique par un genre de mort tout-à-fait funeste. Les uns furent percés par le fer des Barbares, les autres enlevés par la maladie contagieuse, et un grand nombre par la famine. Des villes entières se trouvèrent renversées par des tremblements de terre, et les hommes abîmés. La campagne fut ruinée en quelques provinces par des inondations, et en d'autres par une trop grande sécheresse. Il tomba en certains endroits une grêle d'une grosseur prodigieuse, et on en trouva qui pesaient jusqu'à douze livres. La quantité extraordinaire des neiges et la rigueur extrême du froid firent mourir des personnes qui avaient évité les autres dangers. Les Huns, qui avaient couru et pillé la Thrace qui est au-delà du Danube, ayant passé sur la glace, se répandirent sur les terres des Romains et désolèrent toute l'Europe. Gaïnas, envoyé contre Trivigilde, en qualité de général d'armée, trahit les intérêts de l'Empire, et, étant retourné vers Constantinople pour s'en rendre

maître, ses gens, épouvantés par la vue d'une armée d'anges, manquèrent leur entreprise et furent taillés en pièces. Les Isauriens causèrent aussi de grandes pertes aux Romains. La Cilicie, la Syrie, la Pamphilie, la Lycie, la Cappadoce, furent désolées et traitées avec beaucoup de dureté.

Analyse du douzième livre, pag. 153.

12. On trouve, dans le douzième livre, que l'empereur Honorius, sans avoir aucun égard au droit d'asile attribué à l'Eglise, fit mourir Eucher, fils de Stilicon, qui s'était réfugié dans une église de Rome pour éviter la poursuite des ennemis; que sous le règne de Théodose-le-Jeune, le 19 juillet, en la huitième heure du jour, le soleil fut éclipsé de telle sorte, qu'on vit les étoiles au ciel; que cette éclipse fut suivie d'une sécheresse extraordinaire et d'une mortalité presque générale des hommes et des bêtes; qu'à l'heure même où arriva cette éclipse, il parut une lumière en forme de cône, que quelques-uns prirent pour une comète; qu'elle commença à paraître sur le milieu de l'été, et ne disparut que vers la fin de l'automne. Philostorge témoigne qu'elle fut regardée comme un présage de guerre et de mortalité, et qu'en effet, l'année suivante, il y eut des tremblements de terre plus considérables que ceux qu'on avait vus dans les siècles précédents; qu'ils furent accompagnés de feux du ciel, qui semblaient ôter toute espérance de salut, mais qui néanmoins ne firent aucun dommage, parce qu'un vent impétueux s'étant élevé au même temps, chassa ces feux du côté de la mer, en sorte que l'on vit les eaux brûler comme une forêt, jusqu'à ce qu'elles éteignirent ces feux. Il ajoute que, durant ces tremblements de terre, il y eut des maisons dont les combles s'entr'ouvrirent de telle manière qu'on vit le ciel, et qui se refermèrent ensuite. Il regarde tous ces événements comme des châtiments de la justice divine, et soutient, par divers raisonnements, que les tremblements de terre ne procèdent ni de l'inondation des eaux, ni de la violence des vents renfermés dans les concavités de la terre, ni d'aucun mouvement que la terre ait elle-même, mais de la volonté de Dieu qui veut nous punir de nos crimes. Voilà ce qui nous a paru de plus remarquable dans l'abrégé que Photius a fait des douze livres de Philostorge [1]. Il en loue le style comme étant agréable et élevé, quoiqu'il y ait quelquefois des figures ou froides ou trop hardies, et de grands tours de périodes qui rendent son discours obscur et qui fatiguent le lecteur. Il remarque que cet historien [2] citait, dans le dixième livre, un écrit qu'il avait fait contre Porphyre pour la défense de la religion chrétienne. Cet abrégé fut imprimé pour la première fois à Genève, en 1642, ou 1643, ou 1644, avec de longues et savantes dissertations de Jacques Godefroy sur chacun des douze livres. Henri de Valois en donna une nouvelle édition sur un manuscrit que Bochart lui communiqua [3]. Elle passe pour plus correcte que la précédente, et se trouve à la suite des *Histoires ecclésiastiques* de Théodoret, d'Evagre et de Théodore-le-Lecteur, à Paris, en 1673, in-fol. L'édition de Mayence, ou plutôt de Francfort, en 1679, n'est qu'une réimpression de celle de Paris. Il y en a une autre que l'on dit avoir été faite à Amsterdam, en 1695, mais c'est absolument la même que celle de Mayence ou de Francfort. On n'y a changé que le titre et le lieu de l'impression.

CHAPITRE XXXVIII.

Socrate, historien ecclésiastique, [écrivain grec du v[e] siècle].

Naissance de Socrate, vers l'an 380.

1. Socrate naquit à Constantinople au commencement du règne du grand Théodose, vers l'an 380. Il fut élevé dans la même ville [4], et y étudia la grammaire sous Ammonius et Helladius, célèbres professeurs [5] et tous deux prêtres païens d'Alexandrie, qui, contraints d'en sortir en 389, parce qu'on y avait ruiné les temples des idoles, s'étaient

[1] Phot., *Cod.* 40, pag. 25.
[2] Philost., *Hist.*, lib. X, pag. 142.
[3] Le Moyne, *Varia sacra*, pag. 39.
[4] Socrat., lib. V, cap. XXIV.
[5] Ibid., lib. V, cap. XVI.

retirés à Constantinople. Il connut, étant encore fort jeune [1], Auxanon, prêtre novatien, qui avait vu le concile de Nicée, et qui vécut jusqu'en 408. Ses premières études achevées, il s'appliqua à l'éloquence dans l'école du sophiste Troïle. C'est du moins ce qu'il donne lieu de conjecturer par les louanges qu'il donne à ce personnage [2]. On dit qu'après cela il suivit le barreau, et plaida quelque temps, et que c'est pour cela qu'on lui a donné le titre de Scolastique. On ne trouve rien de tout cela dans les anciens qui ont parlé de Socrate : et Photius [3], qui donne la qualité de scolastique à Sozomène et à Evagre, ne la donne pas à Socrate. Quoi qu'il en soit, Socrate fit sa principale occupation de l'histoire de l'Eglise, et il entreprit de l'écrire par l'ordre ou à la prière de Théodose [4] à qui elle est adressée.

Histoire l'Eglise. en est sseip ?

2. Socrate y décrit plus en détail ce qui regarde l'Eglise de Constantinople, soit parce qu'il en avait plus de connaissance, soit à cause des événements remarquables arrivés en cette ville. Il s'attacha d'abord à l'*Histoire* de Rufin, et la suivit particulièrement dans ses deux premiers livres [5]. Mais, ayant reconnu par la lecture des ouvrages de saint Athanase, que Rufin avait fait plusieurs fautes contre la chronologie et contre la vérité de l'histoire, cela l'obligea de travailler de nouveau ces deux premiers livres, sans néanmoins retrancher les endroits où Rufin ne s'était point trompé. Socrate corrigea en même temps un autre défaut dans lequel il était tombé lui-même [6], pour vouloir éviter une longueur qu'il craignait ennuyeuse aux lecteurs. Car son premier dessein avait été de ne rapporter ni les sentences des conciles, ni les lettres des empereurs, mais de se contenter d'un simple récit des faits, sans les prouver par les pièces originales. Théodore fut d'un autre avis, il conseilla à Socrate de rapporter dans son *Histoire* tous les monuments qui pourraient autoriser sa narration. Cet historien suivit donc cette méthode dans les livres suivants; et lorsqu'il revit les deux premiers, il y ajouta en faveur de Théodore, qu'il appelle ordinairement le saint prêtre de Dieu, les pièces qu'il crut nécessaires pour faire connaître à la postérité ce que les empereurs avaient ordonné par leurs lettres, et ce que les évêques avaient décidé dans les conciles. Il proteste qu'il n'a rien écrit [7] qu'après s'être instruit de la vérité des faits, et que son *Histoire* est composée tant sur les écrits de ceux qui l'ont précédé [8], que sur ce qu'il a vu lui-même et sur ce qu'il a appris de personnes qui vivaient encore lorsqu'il écrivait, et qui avaient vu les choses de leurs yeux. Comme la crainte de blesser des personnes qui vivaient encore [9], ne l'empêcha pas de dire ce qu'il croyait de véritable, il ne craignit pas non plus de déplaire à ceux qui pourraient trouver mauvais [10], de ce qu'il ne faisait point d'éloge des personnes de son temps, qu'il ne relevait point leurs actions, et qu'il n'affectait point de donner des titres d'honneur aux évêques et aux princes. « Il me serait, dit-il, aisé de faire voir, par le témoignage des anciens, que quand un esclave parle de son maître, il le nomme simplement, sans exprimer sa dignité. Les règles de l'histoire ne demandent qu'une narration simple et fidèle. » Socrate commence son *Histoire* où Eusèbe de Césarée finit la sienne, c'est-à-dire au règne de Constantin, auquel cessa la persécution que Dioclétien avait excitée contre les chrétiens. Il reprend néanmoins les choses dès la première année de Constantin, c'est-à-dire dès l'an 306, et continue son *Histoire* jusqu'au dix-septième consulat de Théodose-le-Jeune, qui est l'an 439. Il marque les dates des principaux événements par les consuls, et quelquefois par les olympiades. Son *Histoire* est divisée en sept livres, et comprend ce qui s'est passé pendant cent trente-quatre ans, mais il y en compte cent quarante selon sa supputation des olympiades, qui n'est pas juste.

Analyse du premier livre, pag. 5 édit. Paris., 1668.

3. Il commence son premier livre par remarquer qu'Eusèbe de Césarée, n'ayant touché dans les livres de la *Vie de Constantin*, que légèrement ce qui regarde Arius, il était à propos de représenter exactement ce qui était arrivé dans l'Eglise à propos des erreurs que cet hérésiarque y avait répandues. Ainsi, après avoir rapporté de quelle manière l'empereur Constantin embrassa la religion chrétienne, la persécution de Licinius et la mort de ce prince, il détaille la contestation entre

[1] Ibid., lib. I, cap. XIII.
[2] Ibid., in *Prolog.*, et lib. VII, cap. I.
[3] Photius, *Cod.* 28 et 30, pag. 6.
[4] Socrat., lib. II, cap. I, et lib. VI, in procemio.
[5] Ibid., lib. II, cap. I. — [6] Ibid.
[7] Lib. V, cap. XIX.
[8] Lib. II, cap. I, et lib. VI, cap. I.
[9] Lib. V, cap. I.
[10] Lib. VI, in procemio.

Arius et Alexandre, évêque d'Alexandrie, en fait voir le progrès et la décision qui s'en fit au concile de Nicée, dont il donne l'histoire. Il raconte ensuite comment l'empereur Constantin, ayant embelli la ville de Byzance de quantité de bâtiments, lui donna son nom, et ordonna qu'elle serait appelée à l'avenir la nouvelle Rome, par une loi qui fut gravée sur une colonne de pierre proche de sa statue à cheval. Il ajoute que ce prince éleva dans la même ville de magnifiques églises, une sous le nom d'Irène, une autre sous celui des Apôtres; et qu'il ne se contenta pas d'agrandir la religion chrétienne, qu'il abattit encore la superstition païenne, faisant servir les statues des dieux à l'embellissement de la ville de Constantinople, et exposant les trépieds d'Apollon dans l'hippodrome. Il dit, en parlant de l'invention de la croix du Sauveur, qu'Hélène, mère de Constantin, ayant fait abattre la statue de Vénus que les païens avaient mise sur le tombeau de Jésus-Christ, et creuser la terre, elle trouva trois croix, savoir, celle où le Sauveur avait été attaché, et les deux autres où étaient morts les deux larrons crucifiés avec lui; qu'elle trouva aussi l'écriteau où Pilate avait fait mettre en plusieurs langues le nom de Jésus; que, dans l'incertitude où l'on était de savoir laquelle de ces trois croix était celle que l'on cherchait, Macaire, évêque de Jérusalem, après une fervente prière à Dieu, dans laquelle il lui demandait un signe pour la reconnaître, commanda de faire toucher ces trois croix à une femme réduite à l'extrémité [1], dans la croyance que celle du Sauveur lui rendrait la santé; que, quand on eut fait toucher à cette femme les croix des deux larrons, elle demeura dans le même danger qu'auparavant; mais qu'aussitôt qu'on lui eut fait toucher celle du Sauveur, elle fut entièrement guérie. La vraie croix ayant été reconnue de la sorte, Hélène fit élever une magnifique église au-dessus du tombeau du Sauveur, et donna à la ville qu'elle fit bâtir au même endroit le nom de nouvelle Jérusalem, comme pour l'opposer à l'ancienne qui était demeurée déserte. Elle laissa dans ce même lieu une portion de la croix, enfermée dans une boîte d'argent, afin qu'elle pût être vue de tout le monde, et en envoya une portion à Constantin, qui, dans la créance que la ville où un si précieux dépôt serait conservé, demeurerait invincible, la mit au bas de sa statue, qui était sur une colonne de porphyre dans la place Constantine. Hélène envoya aussi à ce prince les clous dont les mains du Sauveur avaient été percées, et il en fit faire un mors et un casque, dont il se servit depuis lorsqu'il allait à la guerre. En suite de ces histoires que Socrate dit avoir apprises de plusieurs personnes de Constantinople, il relève le zèle de Constantin pour la religion chrétienne, son attention à bâtir et à décorer des églises, et fait voir comment sous son règne les peuples les plus reculés des Indes et les Ibériens reçurent la foi. Il dit que, quand les Apôtres se partagèrent entre eux les nations pour leur prêcher l'Evangile, le pays des Parthes échut à saint Thomas, l'Ethiopie à saint Matthieu, la partie des Indes qui touche à l'Ethiopie, à saint Barthélemy; mais que la partie la plus éloignée et habitée par divers peuples qui parlent diverses langues, n'échut à aucun apôtre, et ne fut pas éclairée de la lumière de la foi avant le règne de Constantin. Ce fut, comme le dit cet historien après quelques autres, par le ministère d'Edésius et de Frumentius. Il attribue la conversion des Ibériens à une femme de vertu qui, ayant fait plusieurs miracles en présence de leur roi, l'engagea à recevoir l'Evangile. Le reste du premier livre est employé principalement à décrire la vie et les erreurs de Manès, les embûches que les ariens dressèrent à saint Athanase, les mauvais traitements qu'ils firent souffrir à Eustathe d'Antioche, l'assemblée du concile de Tyr et de Jérusalem, les troubles excités à Constantinople par Arius, la mort et la sépulture de l'empereur Constantin. Socrate dit que ce prince, quelque temps avant que de mourir, reçut le baptême dans un des faubourgs de Nicomédie; qu'il fit ensuite son

[1] *Macarius ambiguitatem omnem fidei virtute dissolvit. Signum enim a Deo petiit et impetravit. Signum vero fuit ejusmodi. Mulier quædam illius loci, diuturno confecta morbo, jam in ipso mortis articulo erat constituta. Huic ergo animam agenti episcopus singulas cruces apponi jubet, certissime sibi persuadens, fore ut mulier pristinæ valetudini restitueretur, si pretiosam Domini crucem attigisset. Nec vero spes eum fefellit. Admotis enim duabus crucibus, quæ dominicæ non erant, mulier nihilominus in summo vitæ discrimine remansit. Adhibita vero tertia, qua vera Domini crux erat, illa in vitæ mortisque confinio posita, statim convaluit, et pristinum vigorem recuperavit. Hoc igitur modo repertum est crucis lignum.* Socrat., lib. I, cap. XVII.

testament, et qu'il accorda de grands priviléges aux villes de Rome et de Constantinople.

Analyse du deuxième livre, pag. 79.

4. Dans le second livre, Socrate continue l'histoire de l'arianisme, et s'étend beaucoup sur les persécutions que ceux qui favorisaient ce parti, firent souffrir à saint Athanase et à Paul, évêque de Constantinople, et sur les troubles qu'ils excitèrent dans les Eglises d'Alexandrie et de Constantinople. Il rapporte des formules de foi qu'ils dressèrent dans divers conciliabules, à dessein de détruire celle qui avait été faite dans le concile de Nicée. A l'occasion du rétablissement de Marcel d'Ancyre dans le concile de Sardique, Socrate prend la défense d'Eusèbe de Césarée qui avait écrit contre les livres de Marcel, et montre par plusieurs raisons qu'on l'accusait à tort d'avoir enseigné les erreurs d'Arius. « Premièrement, dit-il, il est constant qu'il a assisté et consenti au concile de Nicée, où il a été décidé que le Fils est consubstantiel à son Père. De plus, il nous apprend dans le troisième livre de la *Vie de Constantin*, que ce prince exhorta les évêques à s'accorder, jusqu'à ce qu'il les eût tous réunis dans le même sentiment et qu'ils fussent tous convenus de la même foi dans ce concile. » Il excuse certaines expressions d'Eusèbe qui paraissaient favorables aux erreurs d'Arius, sur ce que les écrivains ecclésiastiques, et même saint Paul, s'en sont servis pour marquer l'économie du mystère de l'Incarnation, et en rapporte d'autres tirées des livres du même Eusèbe contre Marcel, où il reconnaît que le Fils est vrai Dieu. Socrate parle aussi de la chute d'Osius, comme n'ayant été qu'une suite de la violence qui lui fut faite au concile de Sirmium. Il marque le temps auquel Aétius, surnommé l'Athée, publia dans Antioche une nouvelle hérésie, après s'être séparé des ariens; et les cruautés que Macédonius, qui s'était emparé du siége de l'Eglise de Constantinople, employa pour s'y maintenir et fortifier son parti. « Plusieurs personnes de piété, dit-il, ayant été prises, furent cruellement tourmentées en haine de ce qu'elles évitaient sa communion. Après les avoir tourmentées de la sorte, ses partisans les contraignaient à communier, en leur ouvrant la bouche avec un instrument de bois, et leur mettaient le Saint-Sacrement dedans, ce qui était la plus grande peine qu'ils leur pussent faire. Ils enlevaient les femmes et les enfants, et les obligeaient à recevoir le baptême, et quand ils osaient faire la moindre résistance, ils les battaient, les chargeaient de chaînes et les enfermaient en prison. Ils persécutèrent même les novatiens, comme tenant la doctrine de la consubstantialité. » En parlant du schisme de l'Eglise d'Antioche, Socrate dit que les deux partis qui divisaient cette Eglise, ne laissaient pas d'être unis entre eux par la confession de la même foi; il rapporte la naissance de l'hérésie des apollinaristes aux mauvais traitements que Georges, évêque de Laodicée, avait faits au jeune Apollinaire. Théodote, prédécesseur de Georges dans le même siége, avait défendu aux deux Apollinaire père et fils, de fréquenter un sophiste nommé Epiphane, de peur qu'une grande familiarité avec lui ne les pervertît et ne les portât aux superstitions païennes. Mais, sans se soucier des défenses de l'évêque, ils continuèrent à entretenir l'amitié d'Epiphane. Georges leur fit les mêmes remontrances que Théodote : mais, n'ayant rien pu gagner sur leur opiniâtreté, il les retrancha de la communion. Apollinaire le fils, irrité de ce châtiment, entreprit d'inventer une nouvelle hérésie à laquelle on donna son nom. Elle consista d'abord à dire que le Verbe n'avait pris qu'un corps sans âme; mais, réformant ce sentiment, Apollinaire enseigna depuis que le Verbe avait pris une âme qui n'avait point de raison, le Verbe lui en tenant lieu. Le second livre de Socrate finit à la mort de Constance, qui, quelque temps auparavant, s'était fait baptiser par Euzoïus, l'un des plus zélés partisans de l'hérésie arienne.

Analyse du troisième livre, pag. 165.

5. Dans le troisième livre, Socrate décrit la naissance de Julien, son éducation, son avénement à l'empire et son apostasie. Il passe de là aux affaires de l'Eglise et au retour des évêques exilés par Constance. En parlant du concile qu'ils tinrent à Alexandrie, il remarque qu'en déclarant que le Saint-Esprit est Dieu et de même substance que les autres personnes de la Trinité; que le Verbe, en se faisant homme, n'a pas pris seulement un corps, mais aussi une âme, ces évêques n'inventaient point en cela une nouvelle doctrine, et qu'ils ne faisaient qu'expliquer l'ancienne tradition. « C'est, dit-il, le sentiment uniforme des premiers docteurs. Irénée, Clément, Apollinaire, évêque d'Hiéraple, et Sérapion, évêque d'Antioche, assurent que c'est une vérité généralement reçue, que

Jésus-Christ en se faisant homme, a pris une âme. Le concile d'Arabie enseigne la même chose dans sa lettre à Bérille, évêque de Philadelphie. Origène reconnaît cette vérité dans tous ses ouvrages ; saint Pamphile et Eusèbe de Césarée en rendent un témoignage qui ne peut être rejeté. » Socrate dit ensuite quelque chose du schisme de Lucifer de Cagliari et du zèle de saint Hilaire de Poitiers pour la défense de la foi orthodoxe. Après quoi, revenant à Julien l'Apostat, il raconte la manière dont il s'efforça de pervertir les chrétiens, et ce qu'il fit pour le rétablissement du temple de Jérusalem. Il met sous son règne trois martyrs en Phrygie, savoir : Macédonius, Théodule et Tatien. Etant entrés tous trois dans un temple qu'Amachie, gouverneur de cette province, avait fait ouvrir, ils en brisèrent les statues. Le gouverneur irrité résolut de faire mourir plusieurs habitants, qui étaient innocents de cette action. Ceux qui l'avaient faite, aimant mieux mourir pour la défense de la vérité, que d'en laisser mourir d'autres en leur place, se présentèrent et se déférèrent eux-mêmes. Le juge leur commanda d'expier leur crime en sacrifiant aux dieux. Mais, méprisant ses menaces, ils témoignèrent qu'ils étaient prêts de subir les plus cruels supplices, plutôt que de se souiller par des sacrifices profanes. On leur fit donc souffrir de cruels tourments, et enfin on les mit sur un gril de fer ardent. Ils couronnèrent leur martyre par ces paroles admirables qu'ils adressèrent au juge : « Si vous voulez manger de la chair rôtie, commandez que l'on nous tourne de l'autre côté, de peur que vous ne nous trouviez pas assez cuits. » Socrate emploie le XXIII[e] chapitre de ce livre à réfuter ce que le sophiste Libanius avait écrit en l'honneur de Julien l'Apostat, et il n'oublie pas de rapporter le jugement que saint Grégoire de Nazianze a fait de ce prince. Sur l'empereur Jovien, il dit qu'aussitôt qu'il fut parvenu à l'empire, les évêques s'efforcèrent à l'envi de le prévenir, dans l'espérance qu'ils avaient de l'attirer dans leurs sentiments ; que, dès le commencement de son règne, il se déclara pour la doctrine de la consubstantialité, et qu'il rappela les évêques exilés par Constance, et qui n'avaient point été rappelés par Julien. Il rapporte une lettre que les évêques de diverses provinces assemblés à Antioche de Syrie, avaient écrite à ce prince, et dans laquelle ils lui déclaraient qu'ils embrassaient et tenaient la foi du saint concile de Nicée. Socrate dit qu'ils l'avaient trouvée dans le recueil des conciles fait par Sabin.

Analys quatrièm vre, pag.

6. On voit par le livre quatrième, que les ariens et les macédoniens trouvèrent beaucoup d'appui dans Valens, associé à l'empire par Valentinien. Ils en profitèrent pour autoriser leur doctrine dans divers conciliabules, et pour persécuter les défenseurs de la consubstantialité. Comme les novatiens étaient dans le même sentiment sur ce point que les catholiques, Valens les traita avec une égale rigueur, et commanda que l'on fermât leurs églises. Socrate remarque que sous le règne de ce prince, il arriva plusieurs tremblements de terre, une inondation si considérable, que la mer, passant ses bornes, inonda des pays entiers ; il rapporte encore qu'il tomba à Constantinople une grêle aussi grosse que des pierres. « Quelques-uns, ajoute-t-il, regardaient ces accidents comme un effet de la colère du ciel, qui voulait punir l'impiété avec laquelle Valens avait exilé les évêques qui ne voulaient point admettre Eudoxe à leur communion. Mais ils n'arrêtèrent point le cours de la persécution que cet évêque faisait avec Valens à ceux qui n'étaient point de son sentiment. Irrités l'un et l'autre de ce que les défenseurs de la consubstantialité avaient choisi Evagre pour remplir le siége de Constantinople, ils déchargèrent leur colère sur quatre-vingts ecclésiastiques, dont les principaux étaient Urbain, Théodore et Ménédémus. Valens donna ordre au préfet Modeste de les faire mourir. Mais comme le genre de leur mort était fort extraordinaire, le préfet fit semblant de les vouloir envoyer en exil, de peur d'exciter quelque sédition, s'il les faisait mourir en présence de tout le monde. Il commanda à des matelots de les mettre sur un vaisseau et de les brûler lorsqu'ils seraient en mer, afin qu'ils fussent privés de l'honneur de la sépulture. Quand les matelots furent au milieu du golfe Astacène, ils firent ce qui leur avait été commandé, et s'étant retirés dans la barque, ils mirent le feu au vaisseau. Un vent de l'Orient s'étant levé, augmenta l'embrasement et poussa avec violence le vaisseau jusqu'au hâvre nommé Dacidize, où il fut entièrement consumé avec les hommes qui étaient dessus. A Edesse en Mésopotamie, Valens ayant appris que tout le peuple détestait l'hérésie arienne, frappa le préfet de dépit de ce qu'il n'avait pas chassé tout

le peuple de l'église de Saint-Thomas où ils avaient coutume de s'assembler. Le préfet, contraint de céder à la colère de ce prince, et ne voulant pas faire mourir un si grand nombre de chrétiens, les avertit en secret de ne se plus assembler. Mais, au lieu de suivre son avis ou d'appréhender les menaces de Valens, ils coururent en foule à l'église le jour suivant. Le préfet y alla à la tête de quelques troupes, et en allant, il trouva une pauvre femme qui tenait un enfant par la main. Le préfet se l'étant fait amener, lui demanda où elle courait ainsi en désordre. Elle répondit qu'elle courait où couraient les autres. « Ne savez-vous pas, reprit le préfet, que l'on fera mourir tous ceux que l'on trouvera dans l'église ? » — « Je cours, répartit la femme, à dessein d'y être trouvée. » — « Pourquoi y traînez-vous cet enfant, dit le préfet ? » — « Je l'y traîne, répondit la femme, afin qu'il soit si heureux que de souffrir le martyre. » Le préfet, jugeant par les réponses de cette femme de l'assurance et de la fermeté des autres, alla dire à l'empereur qu'il y avait une multitude incroyable de peuple qui était prêt de souffrir la mort pour la défense de la foi, et qu'il n'était pas juste de répandre tant de sang. Valens se désista, et le peuple fut sauvé. Ce prince exerça beaucoup d'autres cruautés contre les orthodoxes, et les moines n'en furent pas exempts. Lucius, faux évêque d'Alexandrie, se transporta avec un capitaine et des gens de guerre, dans les déserts d'Egypte, où il trouva des solitaires occupés à leurs saints exercices, les uns qui priaient Dieu, les autres qui guérissaient les malades, et quelques-uns qui chassaient les démons : et sans se soucier de tous ces miracles, cet évêque arien et les soldats qui l'accompagnaient, les chassèrent et les poursuivirent à main armée. »

Socrate fait ici un abrégé de la vie de plusieurs moines de réputation et de quelques-uns des plus célèbres personnages de l'Eglise, Didyme l'Aveugle, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire Thaumaturge, saint Ambroise, évêque de Milan. Il dit quelque chose de Novat et des novatiens, et de la sédition arrivée à Rome au sujet de Damas et de l'anti-pape Ursin. Il raconte que tandis que Valens faisait une guerre cruelle à ceux qui soutenaient que le Fils de Dieu est consubstantiel à son Père, le philosophe Thémistius modéra un peu la violence de la persécution par un discours où il fit voir qu'il ne fallait pas trouver si étrange la diversité des opinions touchant la religion des chrétiens ; puisqu'elle n'approche pas de celle qui est parmi les Grecs, chez qui l'on compte plus de trois cents opinions différentes sur cette matière. Il parle avec éloge d'un Sarrasin nommé Moïse, qui vivait dans le désert, et se rendait célèbre par sa foi, par sa piété et par ses miracles. Maria, reine des Sarrasins, demanda aux Romains avec qui elle était en guerre, qu'ils le fissent évêque de sa nation, et promit à cette condition de mettre les armes bas. Les chefs de l'armée romaine jugeant que la paix leur serait avantageuse, consentirent à l'ordination de Moïse. Il fut donc tiré de son désert, mené à Alexandrie et présenté à Lucius, afin qu'il lui imposât les mains. « Je reconnais, dit Moïse, que je suis indigne du sacerdoce ; mais si la nécessité publique demande que je sois ordonné, jamais Lucius ne m'imposera les mains : elles sont encore toutes dégoûtantes de sang. » Lucius lui ayant répondu qu'au lieu de lui dire des injures, il devait apprendre de lui les dogmes de notre sainte religion. « Il ne s'agit pas maintenant des dogmes, répliqua Moïse ; les violences que vous avez commises contre vos frères, font assez voir combien les dogmes que vous tenez sont peu conformes à la religion chrétienne. Un chrétien ne frappe point, ne dit point d'injures, ne se bat point. Mais vos actions crient contre vous par la bouche de ceux qui ont été envoyés en exil, exposés aux bêtes et brûlés vifs. » Moïse ayant répondu de la sorte à Lucius, ses amis le menèrent sur la montagne, où il fut ordonné par les évêques qui y avaient été relégués, et son ordination termina la guerre des Sarrasins.

7. Le cinquième livre de l'*Histoire* de Socrate est beaucoup plus chargé que les précédents d'événements profanes. L'auteur y mêle quantité de faits de guerre, dont il dit avoir été très-bien informé. Trois raisons l'ont engagé à en user de la sorte : la première, pour rapporter plus exactement toutes choses et pour en donner une connaissance plus parfaite ; la seconde, pour délasser les esprits ennuyés peut-être de ne lire que des disputes et des contestations entre les évêques ; la troisième, pour faire voir combien l'Eglise se ressent des désordres de l'Etat. Après ce préambule, il décrit les ravages que les Goths firent dans Constanti-

Analyse du cinquième livre, pag. 258.

nople, dont ils ruinèrent les faubourgs. Ensuite il revient à l'histoire de l'Eglise, et il marque le rappel des évêques par Gratien ; quels étaient ceux qui occupaient en ce temps-là les siéges des principales Eglises, c'est-à-dire de Rome, de Jérusalem, d'Antioche, d'Alexandrie et de Constantinople ; la rechute des macédoniens dans leurs premières erreurs dix ans après qu'ils s'étaient unis au parti catholique sous le pape Libère; la sédition arrivée dans l'Eglise d'Antioche au sujet de Paulin et de Mélèce ; la translation de saint Grégoire de l'Eglise de Nazianze à celle de Constantinople ; le baptême de l'empereur Théodose par les mains d'Ascolius, évêque de Thessalonique ; ce qui se passa dans le premier concile de Constantinople; l'ordination de Nectaire, élu évêque de cette ville après la démission de saint Grégoire de Nazianze ; la translation du corps de Paul, évêque de la même ville, et l'assemblée qui se fit des évêques de chaque secte par ordre de l'empereur Théodose. Il vient après cela à la trahison de Maxime, à la guerre que Théodose lui fit, aux différends qui s'élevèrent à Alexandrie entre les chrétiens et les païens. Il dit qu'en démolissant le temple de Sérapis en cette ville, on trouva des hiéroglyphes en forme de croix, gravés sur les pierres, que les chrétiens et les païens attribuaient également à leur religion. Les uns soutenaient que c'était le signe de la passion salutaire du Sauveur, et les autres, que ce signe était commun à Jésus-Christ et à Sérapis. Quelques païens qui connaissaient ces lettres mystérieuses s'étant convertis à la religion chrétienne durant cette contestation, découvrirent qu'elles signifiaient la vie à venir. Alors les chrétiens tirant avantage de cette explication, commencèrent à s'élever au-dessus des idolâtres. Mais lorsqu'on eut trouvé d'autres hiéroglyphes, par lesquels il était prédit que quand le signe de la croix paraîtrait, le temple de Sérapis serait détruit, il vint encore un plus grand nombre de païens, qui confessèrent leurs péchés et reçurent le baptême. Nous avons rapporté dans l'article de Nectaire ce que Socrate dit de la suppression du prêtre-pénitencier dans l'Eglise de Constantinople : mais nous ne pouvons nous dispenser de rapporter ici les remarques qu'il fait sur divers points de discipline. Il établit d'abord pour principe, que les Apôtres n'ont imposé aucun joug à ceux qui se convertissaient, et qu'ils ont laissé à leur liberté de célébrer comme il leur plairait la fête de Pâques et les autres auxquelles ils avaient reçu les grâces de Dieu ; que chaque Eglise a fait comme il lui a plu, et par une certaine coutume, la mémoire de la passion du Sauveur; que ce n'est qu'historiquement que l'on a rapporté dans l'Evangile que Jésus-Christ a été sacrifié pendant les jours des azymes ; enfin que les Apôtres n'ont point pensé à faire des règles sur les jours de fête, et que leur unique but a été d'enseigner la foi et la vertu. « Ainsi, dit-il, la célébration de la Pâque s'est introduite dans les Eglises de la même sorte que plusieurs autres coutumes. Dans l'Asie Mineure, il y en avait beaucoup qui observaient le quatorzième jour de la lune, sans avoir aucun égard au jour du sabbat, et ils ne se sont jamais séparés de ceux qui avaient un autre usage, jusqu'à ce que Victor évêque de Rome, prononçât une excommunication contre ceux qui observaient le quatorzième jour de la lune. Il y en avait d'autres en Orient qui célébraient la fête le jour du sabbat, mais qui ne l'observaient pas dans le même mois ; car les uns la célébraient avec les Juifs, et les autres après l'équinoxe, selon une ancienne tradition. Ceux qui la célébraient le quatorzième jour de la lune, rapportaient l'origine de cette coutume à saint Jean l'Evangéliste ; les Romains et les autres peuples d'Occident assuraient qu'ils avaient reçu leur usage de saint Pierre et de saint Paul. Mais ni les uns ni les autres ne produisaient aucun témoignage qui prouvât ce qu'ils avançaient.

« Le jeûne que l'on observe avant la fête de Pâques n'est pas, dit encore Sozomène, observé partout de la même manière. On jeûne à Rome durant trois semaines, excepté les samedi et dimanche. En Illyrie, en Achaïe et à Alexandrie, on en jeûne six, et on appelle ce jeûne-là, carême. D'autres commencent leur jeûne sept semaines avant Pâques, et bien qu'ils ne jeûnent que quinze jours, ils ne laissent pas de donner le nom de carême à leur jeûne. Je m'étonne quelquefois de ce nom, dont chacun apporte différentes raisons, selon qu'il lui plaît. Il y a diversité d'usage dans l'abstinence des viandes aussi bien que dans le nombre des jours. Les uns s'abstiennent de la viande de tous les animaux, et les autres ne s'abstiennent point des poissons. Quelques-uns mangent des oiseaux de même que des poissons, parce qu'ils ont été

faits des eaux selon le témoignage de Moïse. Quelques-uns s'abstiennent d'œufs et de toutes sortes de fruits. Quelques-uns ne mangent que du pain, et d'autres même n'en mangent pas. Quelques-uns jeûnent jusqu'à la neuvième heure du jour, et mangent après cela indifféremment de toutes sortes de viandes. La manière de s'assembler dans l'église n'est pas moins différente que celle de jeûner. Quoique toutes les sociétés chrétiennes du monde célèbrent les saints mystères tous les samedis de chaque semaine, les fidèles d'Alexandrie et de Rome ne les célèbrent point ce jour-là, selon une ancienne tradition. Les Egyptiens qui sont voisins d'Alexandrie, et ceux qui habitent la Thébaïde s'assemblent le samedi, sans toutefois participer aux saints mystères, comme on a coutume d'y participer, c'est-à-dire à jeun : car, après avoir mangé de toutes sortes de viandes, ils offrent le sacrifice et communient sur le soir. Le jeudi et le vendredi on lit la sainte Ecriture dans l'Eglise d'Alexandrie. Les docteurs l'expliquent, et on fait tout ce que l'on a accoutumé d'observer dans les assemblées, excepté que l'on ne participe pas aux saints mystères. Dans la même ville on choisit indifféremment des catéchumènes et des fidèles pour les faire lecteurs et chantres, quoiqu'en toutes les autres Eglises on ne choisisse jamais que des fidèles pour cette fonction. En Thessalie, quand un clerc demeure depuis son ordination avec la femme qu'il avait épousée auparavant, il est déposé ; au lieu qu'en Orient, les clercs et les évêques mêmes s'abstiennent de leurs femmes, selon qu'il leur plaît, sans y être obligés par aucune loi ni par aucune nécessité. Car il y a eu parmi eux plusieurs évêques qui, depuis qu'ils ont été élevés à cette dignité, ont eu des enfants légitimes depuis leur mariage. J'ai vu en Thessalie une autre coutume, qui est qu'ils ne confèrent le baptême que le jour de Pâques, ce qui est cause que plusieurs meurent sans le recevoir. Dans l'Eglise catholique, l'autel est à l'occident au lieu d'être à l'orient : en Achaïe, en Thessalie et à Jérusalem, aussitôt que les cierges sont allumés, on fait les prières ; à Césarée en Cappadoce et à l'île de Chypre, les évêques et les prêtres expliquent l'Ecriture sainte le samedi et le dimanche au soir, les cierges allumés. Les prêtres ne prêchent plus à Alexandrie depuis qu'Arius en a troublé la paix par la nouveauté de sa doctrine. On jeûne à Rome tous les samedis. Ceux qui ont péché depuis leur baptême, sont retranchés de la communion à Césarée en Cappadoce, et cette discipline s'observe aussi en Asie parmi ceux qui célèbrent la fête de Pâques le quatorzième jour de la lune. Les novatiens de Phrygie n'admettent point à la communion ceux qui se sont mariés deux fois, au lieu que ceux de Constantinople ne les y admettent ni ne les en excluent ouvertement. En Occident ils y sont admis. La diversité de ces usages procède, comme je me le persuade, des évêques qui ont gouverné les Eglises ; et ceux qui les avaient reçus d'eux, les ont transmis comme des lois à ceux qui les ont suivis. »

Socrate ajoute que le concile de Nicée n'a point apporté de changement à la célébration de la fête de Pâques, et que les évêques de ce concile n'ont point eu d'autre dessein que de faire en sorte que les peuples qui avaient une coutume particulière se conformassent au plus grand nombre. Il finit son cinquième livre à la mort du jeune Valentinien et de l'empereur Théodose, dont il dit que, jugeant sa maladie mortelle, et repassant dans son esprit le nombre et l'excès des malheurs qui accablent souvent les peuples après la mort des princes, il se mit plus en peine de pourvoir aux nécessités de l'Etat qu'à la conservation de sa vie.

8. Le sixième livre commence par la mort du préfet du prétoire, nommé Rufin, que les soldats tuèrent aux pieds de l'empereur Arcade, parce qu'il était soupçonné d'aspirer à la souveraine puissance. Le reste est presque tout employé à décrire ce qui regarde saint Jean Chrysostôme et ses démêlés avec Théophile d'Alexandrie, avec saint Epiphane, avec Sévérien de Gabales et quelques autres dont nous avons déjà parlé. Socrate y fait en ces termes l'apologie d'Origène : « Des gens qui n'ont rien que de bas et de méprisable, s'imaginent qu'ils se pourront élever en décriant ceux qui sont au-dessus d'eux. Méthodius, évêque d'Olympe en Lycie ; Eustathe, évêque d'Antioche, Apollinaire et Théophile ont été de cette humeur, et ils se sont efforcés de noircir Origène par leurs calomnies, quoiqu'ils ne les aient pas répandues tous quatre de la même sorte. Ils ne l'ont accusé chacun qu'en un point, et ont fait voir par là qu'ils l'approuvaient dans les autres. Méthodius, après l'avoir longtemps déchiré, rétracte en quelque sorte ce qu'il en a dit de mauvais dans le dialogue intitulé *Xénon*, où il parle de lui

Analyse du sixième livre, pag. 298.

comme d'un homme admirable. Pour moi, ajoute Socrate, je trouve la justification d'Origène dans les accusations de ses ennemis : car, parmi tout ce qu'ils reprennent dans ses livres, ils ne reprennent rien touchant la sainte Trinité, et par conséquent ils reconnaissent que ce qu'il en a écrit est orthodoxe. Athanase, ce généreux défenseur de la consubstantialité du Fils de Dieu, le cite comme un témoin de sa foi. Origène, dit-il, cet homme si laborieux et si admirable, confirme notre doctrine, quand il dit que le Fils de Dieu est coéternel à son Père. Ceux donc qui s'efforcent de noircir Origène par leurs calomnies, ne prennent pas garde qu'ils attaquent aussi Athanase qui lui a donné de grands éloges. »

Socrate marque assez clairement, sur la fin de ce sixième livre, en parlant de Sisinnius, que les ecclésiastiques portaient un habit différent des séculiers.

Analyse du septième livre, pag. 338.

9. On trouve, dans le septième livre, un grand éloge d'Atticus, évêque de Constantinople, et on y relève également son esprit, son érudition et la pureté de ses mœurs. « Un juif, retenu dans son lit par une paralysie depuis plusieurs années, sans que l'art des médecins ni les prières des autres juifs lui eussent apporté aucun soulagement, eut recours au baptême comme à un souverain remède. Atticus l'ayant instruit des vérités de notre religion, le fit porter sur son lit aux fonts, et aussitôt qu'il eut reçu ce sacrement avec une foi vive, il sortit de l'eau en parfaite santé. Ce miracle attira plusieurs païens à la foi, mais les juifs ne se convertirent point. Ceux de cette nation qui étaient à Alexandrie, y excitèrent de grands troubles sous le pontificat de Cyrille, qui les chassa de la ville ; mais il y en eut qui, se divertissant dans un lieu nommé Immestar, entre Antioche et la Chalcide, attachèrent un enfant à une croix et l'y firent mourir à force de coups, en dérision de Jésus-Christ et des chrétiens, de quoi ils furent punis par l'empereur. Un autre, faisant semblant d'être chrétien, dans le temps que Paul était évêque novatien de Constantinople, avait reçu plusieurs fois le baptême et amassé beaucoup d'argent par cette imposture. Après avoir trompé les évêques de plusieurs sectes, il se présenta à Paul dans le dessein de le tromper de la même manière. Cet évêque, pour le préparer au saint baptême, l'instruisit des vérités de notre religion et l'obligea à jeûner durant plusieurs jours. Le juif, ennuyé de la longueur et de l'austérité de ce jeûne, pressait fort qu'on lui donnât le baptême. Paul, ne voulant pas l'affliger par trop de remise, lui acheta une robe blanche, fit mettre de l'eau dans les fonts, et l'y mena. L'eau ayant disparu par un effet secret de la puissance divine, Paul et les autres qui étaient présents, crurent qu'elle s'était écoulée par les canaux par où elle avait accoutumé de s'écouler, et, les ayant fait boucher avec plus de soin, on en versa d'autre dans les fonts; mais elle disparut comme celle qui y avait été mise auparavant. Alors Paul dit au juif : « Ou vous êtes mal disposé à recevoir le baptême, ou vous l'avez déjà reçu. » Le peuple étant accouru en foule pour voir le miracle, quelques-uns reconnurent l'imposteur et découvrirent qu'il avait déjà reçu le baptême. » On voit encore, dans ce septième livre, une action d'une singulière charité. Acace, évêque d'Amida, ayant vu avec une extrême douleur que sept mille Perses, faits prisonniers par les Romains, mouraient de faim, assembla ses ecclésiastiques et leur dit : « Dieu n'a besoin ni de plats ni de pots, puisqu'il ne boit ni ne mange. Il est donc juste de vendre quantité de vases d'or et d'argent que l'Eglise possède par la libéralité des fidèles, et d'en employer le prix à racheter et à nourrir les prisonniers.» Ayant donc fait fondre tous ces vases, il paya aux soldats la rançon des prisonniers, les nourrit quelque temps et les renvoya avec de l'argent pour la dépense de leur voyage. Socrate remarque que les plus éloquents du siècle prononcèrent des panégyriques en l'honneur de Théodose, après sa victoire sur les Perses, et que l'impératrice même composa un poème en vers héroïques. Atticus l'avait baptisée un peu avant que l'empereur l'épousât, et nommée Eudoxie, au lieu qu'elle s'appelait auparavant Athénaïs. Cet historien s'étend beaucoup sur les vertus de Théodose, et dit, entre autres, qu'il avait un singulier respect pour les ecclésiastiques, principalement pour ceux qui excellaient en sainteté ; que lorsqu'il s'élevait une guerre, il avait recours, à l'imitation de David, au Dieu des armées, et obtenait la victoire par sa piété. Il faut encore remarquer ce que Socrate dit de la conversion des Bourguignons, qu'il met vers l'an 430. Ces peuples menaient une vie fort tranquille et travaillaient en menuiserie, se nourrissant de leurs ouvrages. Les Huns ayant fait irruption en leur pays et en ayant tué un grand nombre, ceux qui restèrent eurent re-

cours à Dieu au lieu d'avoir recours aux hommes, et ayant reconnu que celui que les Romains adoraient protège puissamment ceux qui le servent avec une crainte religieuse, ils résolurent de faire profession de la foi de Jésus-Christ, et, pour cet effet, ils allèrent trouver un évêque des Gaules et lui demandèrent le baptême. Cet évêque les ayant instruits des vérités de la religion et les ayant fait jeûner sept jours, leur donna le baptême et les renvoya. Dans l'île de Crète, plusieurs juifs embrassèrent aussi la religion chrétienne à cette occasion. Un imposteur eut l'insolence de dire qu'il était Moïse et qu'il avait été envoyé de Dieu pour tirer de l'île les habitants de sa religion, et pour leur faire passer la mer à pied sec, comme il avait autrefois fait passer la mer Rouge aux Israélites. Il parcourut toute l'île en un an, et persuada aux juifs d'abandonner leurs meubles et leurs héritages, de se mettre sous sa conduite et de le suivre à une terre promise où il les assurait de les mener. Les juifs, trompés par ses artifices, renoncèrent à la possession de leurs biens et les laissèrent à ceux qui voulurent s'en emparer. Le jour qu'il leur avait marqué pour leur départ étant arrivé, il se mit à la tête d'une multitude incroyable d'hommes, de femmes et d'enfants, et les mena à un promontoire qui s'avance dans la mer, d'où il leur commanda de se jeter. Les premiers s'étant jetés, les uns furent brisés contre les rochers, les autres ensevelis sous les flots, et ils auraient tous péri de la même sorte, s'ils n'avaient été préservés d'un si extrême danger par des pêcheurs et des marchands qui en retirèrent quelques-uns de la mer et empêchèrent le reste de s'y précipiter. Les juifs donc condamnèrent l'imprudence avec laquelle ils avaient ajouté foi aux paroles de cet imposteur, et un grand nombre renoncèrent à leur religion pour demander le baptême. Un évêque, nommé Silvain, célèbre par ses vertus et par ses miracles, ayant reconnu que les ecclésiastiques tiraient de l'argent des procès, n'en nomma plus aucun à l'avenir pour être juge; mais, prenant les papiers des parties, il les mettait entre les mains de quelques laïques dont il connaissait la probité, et les chargeait de terminer leurs différends. »

Jugement de l'Histoire de Socrate.

10. Ce sont là les choses les plus dignes de remarque dans les sept livres de l'*Histoire* de Socrate. Son style n'a rien de beau ni de relevé, et il paraît ne s'être attaché qu'à rapporter d'une manière claire et intelligible les faits qu'il croyait dignes d'être transmis à la postérité. Quoiqu'il proteste [1] s'être donné beaucoup de soin pour s'en instruire, afin de n'en rapporter que de vrais, il y en a néanmoins plusieurs auxquels on ne peut donner croyance. Il n'est pas même fort exact dans les dogmes [2], et quelques-uns ont cru qu'il avait été novatien ; ils en ont jugé ainsi parce qu'il parle toujours avec honneur de cette secte, qu'il donne la qualité de martyr à Novatien qui en était le chef, et qu'il relève en toute occasion le mérite des évêques que ces hérétiques avaient à Constantinople, les faisant passer non-seulement pour des hommes d'une vertu éminente, mais aussi pour miraculeux. Il paraît néanmoins indubitable que Socrate n'a eu aucune part à leur schisme et à leurs erreurs; car il oppose souvent leurs Eglises [3], leurs assemblées et leur communion aux Eglises, aux assemblées et à la communion des catholiques. Il dit en termes formels [4] qu'ils se sont séparés de l'Eglise. Il condamne la dureté de leurs dogmes [5]. Il désapprouve expressément l'abolition du prêtre-pénitencier [6], et dit que ce furent les novatiens [7] qui refusèrent, sous Constance, de se réunir avec les catholiques de Constantinople. S'il a donc donné de grands éloges à quelques évêques novatiens, c'est que ce qui paraissait d'eux au-dehors était estimable, et qu'il n'en savait pas apparemment assez pour savoir distinguer quel esprit les animait, n'étant qu'un laïque et peu versé dans les matières de théologie; ajoutons qu'il avait été prévenu, dès la jeunesse, par les rapports d'Auxanon, prêtre novatien. Il ne paraît pas non plus avoir été trop bien instruit de la discipline de l'Eglise romaine, puisqu'il dit qu'à Rome on ne jeûnait que trois semaines de suite avant Pâques, et que même on en exceptait les samedis et les dimanches. Quelques-uns, pour l'excuser, croient qu'il a voulu parler de la nouvelle Rome, c'est-à-dire de Constantinople, où l'on ne jeûnait point les samedis, de même que dans la Grèce et dans l'Orient. Mais, en supposant qu'il parle de l'an-

[1] Lib. V, cap. XIX.
[2] Photius, *Cod*. 28, pag. 17.
[3] Lib. II, cap. XXXVIII. — [4] Lib. V, cap. XIX.
[5] Lib. I, cap. X. — [6] Lib. V, cap. XIX.
[7] Lib. II, cap. XXXVIII.

cienne Rome, il faut dire qu'il s'est trompé. Saint Léon [1], qui vivait dans le même siècle que Socrate, dit plusieurs fois dans ses discours que l'on se préparait à la pâque par un jeûne de quarante jours, et que ce jeûne est d'institution apostolique. Sozomène, contemporain de Socrate [2], dit en général que les Illyriens et les Occidentaux comptaient six semaines de carême, et Cassien, qui vivait en Occident [3], compte trente-six jours de jeûne avant Pâques, qu'il regarde comme la dîme des jours qui composent l'année. Il paraît donc que la règle de l'Eglise de Rome et même de tout l'Occident était de jeûner quarante jours avant Pâques, et que la pratique de n'y jeûner que trois semaines, comme le dit Socrate, et après lui Cassiodore, ne pouvait être qu'un abus que la liberté de quelques particuliers y avait introduit. C'est sans doute de cet abus que veut parler le vénérable Bède [4], lorsqu'il dit que de son temps on était encore assez partagé en Italie touchant la manière de jeûner le carême, et que ce jeûne n'y était chez les uns que de vingt jours ou environ trois semaines, et parmi d'autres de sept jours ou d'une semaine seulement. A l'égard des faits dans lesquels on ne peut disconvenir que Socrate ne se soit trompé, on peut mettre ce qu'il dit [5], qu'il y eut cinq évêques, dans le concile de Nicée, qui ne voulurent pas souscrire à la doctrine qui y avait été décidée, ni recevoir le terme de *consubstantiel*, savoir : Eusèbe de Nicomédie, Théognis de Nicée, Maris de Chalcédoine, Théonas de Marmarique et Second de Ptolémaïde. Il est vrai qu'ils en firent d'abord difficulté; mais Eusèbe, Théognis et Maris cédèrent par la crainte de l'exil, et il n'y eut que Théonas et Second qui persistèrent dans leur refus, comme on le voit par la lettre du concile. Il est vrai encore qu'Eusèbe et Théognis furent exilés par ordre de Constantin, mais ce fut en un autre temps et pour un autre sujet dont Socrate ne dit rien. C'est encore une faute à cet historien d'avoir mis la mort d'Alexandre, évêque d'Alexandrie, et l'ordination de saint Athanase après le rappel d'Eusèbe et de Théognis. Alexandre mourut la même année que se tint le concile de Nicée, et ce fut aussi en cette même année qu'il désigna saint Athanase pour son successeur. Socrate met la mort d'Alexandre, évêque de Constantinople, en 340; et toutefois Paul, son successeur, occupait le siége de cette Eglise sous le règne du grand Constantin, qui mourut en 337. Socrate ne parle des conciles de Sirmium que d'une manière très-embarrassée, et fait beaucoup de fautes dans ce qu'il dit des persécutions que l'on fit souffrir à saint Athanase. Ce qu'il dit du mariage de Valentinien avec Justine [6], sans avoir auparavant répudié Sévère, et de la loi par laquelle il permit d'avoir deux femmes, ne se trouve point ailleurs. Enfin je ne sais si l'on peut approuver dans Socrate d'avoir loué saint Procle, évêque de Constantinople [7], de s'être peu mis en peine si d'autres avaient des sentiments différents des siens sur la divinité. Ce n'est pas là, ce semble, un motif de louange dans un évêque orthodoxe, qui doit être zélé pour la saine doctrine. Il ajoute que saint Procle ressemble en ce point à Théodose, qui n'usa jamais de son pouvoir pour punir les coupables.

Editions de Socrate.

11. Nous ne connaissons qu'une édition grecque de l'*Histoire* de Socrate, qui fut faite conjointement avec celle d'Eusèbe, de Sozomène, de Théodoret, d'Evagre, et avec les *Eglogues* de Théodore Lecteur, par Robert Etienne, à Paris, en 1544, in-fol., de l'imprimerie Royale. Vers le commencement du sixième siècle, Epiphane le Scholastique traduisit en latin les *Histoires* de Socrate, de Sozomène et de Théodoret, sous les auspices de Cassiodore. Ce corps d'histoire porte le nom de *Tripartite* et est divisé en douze livres. On l'imprima à Paris, sans date, chez François Regnault, in-8°, et ensuite à Bâle, en 1523, 1528, 1533, 1539, 1568, sur la révision qu'en avait faite Béatus Rhénanus, et à Francfort, en 1588, avec l'*Histoire* d'Eusèbe, traduite et continuée par Rufin. Elle se trouve aussi dans la nouvelle édition de Cassiodore, à Rouen, en 1679, et à Venise, en 1729, in-fol. On en cite une traduction française par Louis Cyanous, à Paris, en 1538, in-fol., chez Gille Gourlin, et une allemande, par Gaspard Hédion, à Strasbourg, en 1545. Musculus traduisit de nouveau en latin l'*Histoire* de Socrate et les autres dont nous venons de parler, avec les *Vies des Prophètes et des Apôtres*, par Dorothée, et les fit imprimer à Bâle, en 1544, 1549, 1557, 1594, in-fol. On en a une autre

[1] Leo, serm. 42 et 43 *in Quadrag.*
[2] Sozomen., lib. VII, cap. XIX.
[3] Cassian., *Collat.* XXI, cap. XXIV.
[4] Beda, *de Paschate seu æquinoct.*
[5] Lib. I, cap. VIII.
[6] Lib. IV, cap. XXXI. — [7] Lib. VII, cap. XLI.

version de Jean Christophorson, évêque de Sisestre, imprimée à Paris en 1571, à Cologne en 1581, à Bâle en 1570, avec les notes de Grynæus, et chez Henri Pierre, en 1611, in-fol. C'est cette version dont on s'est servi dans les *Bibliothèques des Pères* de Cologne, tome V, et de Lyon, tome VII. L'édition de Genève, en 1612, in-fol., a joint le texte grec de Socrate, d'Eusèbe, de Sozomène, de Théodoret et d'Evagre avec la version de Christophorson. Comme cet interprète n'avait eu recours à aucun manuscrit pour corriger le texte qu'il avait entrepris de traduire, Henri de Valois le revit sur le manuscrit de la bibliothèque du roi, dont Robert Etienne s'était servi, et sur quelques autres des bibliothèques de Florence et du Vatican. Il fit aussi un grand nombre de notes sur les endroits qui en avaient besoin et les inséra dans l'édition de Socrate et des autres historiens ecclésiastiques, à Paris, en 1668, in-fol. Cette édition fut réimprimée à Mayence en 1677, in-fol. La même année, ces historiens furent mis sous presse à Paris, mais en latin seulement et sans notes. En 1695, on mit un nouveau titre à l'édition de Mayence, et on la fit passer pour imprimée à Amsterdam. [En 1844, on a donné à Oxford la version de Valois, in-8°, et en 1853, R. Hussey fit paraître, dans la même ville, une autre édition de l'*Histoire* de Socrate, en grec et en latin, trois vol. in-8°. Le tome LXVII de la *Patrologie greeque* renferme cette même histoire, d'après l'édition imprimée à Cambridge, en 1720, dans le *Recueil des historiens ecclésiastiques,* en trois vol. in-fol., avec la traduction latine de Valois et les notes chronologiques et critiques de G. Reading. L'édition de 1720 avait déjà été réimprimée à Turin en 1746, trois vol. in-fol. En 1842, E. Burton fit paraître, en deux volumes in-8°, les *Annotationes variorum in Hist. Eccles.*] C'est sur la traduction latine d'Henri de Valois que le président Cousin a traduit Socrate et Sozomène, et les autres historiens que nous venons de nommer, avec l'abrégé que Photius a fait de l'*Histoire* de Philostorge. Cette édition française est de Paris, en 1676, in-4°. L'*Histoire* de Socrate fut citée, dans le second concile de Nicée, sous le nom de Rufin [1].

CHAPITRE XXXIX.

Sozomène, historien ecclésiastique, [écrivain grec du ve siècle].

Sozomène, où il était. vie.

1. Sozomène, à qui l'on donne aussi les noms d'Hermias et de Salamine ou Salaman, était originaire de Palestine, et ce semble, du bourg de Béthelie, dans le territoire de Gaza, du moins son aïeul en était [2], et il y avait embrassé le christianisme, ayant été converti par les miracles de saint Hilarion. Sozomène dit aussi qu'il avait vécu, étant jeune [3], avec plusieurs disciples de ce saint abbé, qui étaient du même bourg de Béthelie, dans le voisinage duquel ils demeuraient. Enfin il nous assure qu'il avait été témoin de la manière de vivre de saint Zénon [4], évêque de Maïume près de Gaza. C'est donc sans fondement que quelques-uns l'ont fait naître à Salamine, en Chypre. Il pouvait avoir pris le nom de Salaman d'un des disciples de saint Hilarion, qui le portait [5]. Il passa de la Palestine à Constantinople [6], où, étant tombé malade, il eut recours à l'intercession de saint Michel, dans une église qui portait son nom, et en reçut du soulagement. Le titre de Scholastique qu'on lui donne communément [7], ne permet point de douter qu'il n'ait cultivé les belles-lettres et fait les fonctions d'avocat. Il témoigne lui-même [8] qu'il était tous les jours au barreau avec un avocat célèbre, nommé Aquilin, qui avait aussi été guéri miraculeusement de la fièvre, par l'intercession de saint Michel, et que, dans le temps même qu'il travaillait à son *Histoire ecclésiastique,* il continuait d'avocasser.

[1] *Act.* 1, tom. III Binii, pag. 492.
[2] Sozomen., lib. V, cap. XV. — [3] Ibid.
[4] Idem, lib. VII, cap. XXVII, XXVIII.
[5] Idem, lib. VI, cap. XXXII.
[6] Lib. II, cap. III.
[7] Phot., *Cod.* 30, pag. 17. — [8] Ibid.

Son Histoire de l'Eglise.

2. Son premier coup d'essai fut un abrégé [1] de ce qui s'était passé depuis l'ascension du Sauveur jusqu'à la destitution de Licinius, en 323. Cet abrégé, qui était divisé en deux livres, n'est pas venu jusqu'à nous. Ensuite il écrivit sa grande *Histoire,* qui est divisée en neuf livres. Elle devait, suivant son projet [2], comprendre les événements arrivés depuis l'an 324, auquel Crispe et Constantin Césars avaient été consuls pour la troisième fois, jusqu'au dix-septième consulat de Théodose-le-Jeune, c'est-à-dire jusqu'en 439; mais elle ne va pas au-delà de l'an 415; ce qui marque que Sozomène mourut avant de l'achever. Il avait promis de parler de l'épiscopat de Sabbatius le Novatien [3], de la révélation des reliques de saint Etienne, et du zèle de Pulchérie contre les nouvelles hérésies : rien de tout cela ne se trouve dans son *Histoire.* On pourrait dire que cette partie de son *Histoire* a eu le même sort que son abrégé. En effet, saint Grégoire-le-Grand le blâme d'avoir donné des louanges excessives à Théodore de Mopsueste [4]; ce qui ne se trouve pas dans Sozomène. Mais on croit avec beaucoup de vraisemblance que ce saint Pape a confondu l'*Histoire* de Sozomène avec celle de Théodoret, où il est parlé fort avantageusement de Théodore de Mopsueste. Sozomène adressa son *Histoire* à Théodose-le-Jeune, par une espèce de lettre ou de préface où il fait l'éloge de ce prince, en y relevant sa sobriété : il y rapporte que Théodose, étant à la campagne par une grande chaleur et une grande poussière, ne voulut pas prendre un breuvage frais et délicieux qu'un de ses gardes lui présenta sur le midi, faisant réflexion qu'il n'y avait personne dans son armée qui n'enviât son bonheur et qui n'eût voulu avoir une pareille liqueur pour apaiser sa soif. C'était, comme le remarque Sozomène, dans un voyage que cet empereur fit à Héraclée dans le Pont, pour réparer les ruines que le temps y avait faites. Ce voyage ne peut se rapporter qu'à l'an 443, auquel Théodose alla en Asie et à Héraclée, dans le Pont, pendant l'été, et non pas à celui qu'il fit en 437, puisqu'alors il n'alla qu'à Cyzique, qui est bien en-deça d'Héraclée, et qu'il y alla par mer; moins encore au voyage qu'il fit en 416, où il alla, non à Héraclée dans le Pont, mais à Héraclée en Thrace. Cela supposé, il faut dire que Sozomène ne commença son *Histoire* qu'après l'an 443. Il y travaillait encore après l'an 446, puisque, dans son dernier livre, il parle de saint Procle, archevêque de Constantinople, comme d'une personne qui ne vivait plus : et il est certain qu'il mourut en cette année-là. On ne sait pas bien pourquoi cet historien n'ayant commencé d'écrire qu'après l'an 443, ne promet dans sa préface de conduire son *Histoire* que jusqu'en 439, si ce n'est qu'il n'ait eu quelque peine d'entrer dans les tristes et funestes événements dont Théodose fut accablé depuis l'an 440. Il fait dans la même préface la distribution de son *Histoire* en neuf livres, marquant en peu de mots ce qu'ils devaient renfermer.

Analyse du premier livre de Sozomène, pag. 398 édit. Vales., ann. 1668.

3. Comme il connaissait parfaitement le chemin que doit suivre un historien pour trouver la vérité, il dit au commencement du premier livre qu'il écrit ce qui s'est passé de son temps, sur ce qu'il a vu lui-même, ou sur ce qu'il a appris des personnes les mieux instruites et qui souvent avaient été témoins oculaires des choses. « Quant à celles qui sont plus anciennes, j'ai, dit-il, tâché de m'en instruire par la recherche que j'ai faite des conciles qui ont été tenus, des canons qui y ont été faits, des lettres des empereurs et des évêques, dont quelques-unes sont gardées avec soin dans les palais des princes et dans les Eglises, et quelques-unes entre les mains des savants. J'avais résolu, ajoute-t-il, de les insérer entières dans mon ouvrage; mais leur longueur m'a fait juger depuis que je ferais mieux d'en rapporter le sens en peu de paroles, si ce n'est lorsqu'il s'agit de quelques faits contestés : car alors je ne ferais point de difficulté de transcrire une pièce qui pourra servir à l'éclaircissement de la vérité. » Il témoigne ensuite que, pour remplir ce qu'un historien doit à la vérité, il marque les différends arrivés dans l'Eglise, tant parmi ceux qui ont aspiré aux premières places, qu'entre ceux qui ont disputé opiniâtrément pour la défense de leurs dogmes; qu'il en usera de même à l'égard des troubles que les hérétiques ont excités dans l'Eglise, et des efforts qu'ils ont faits contre elle, et il croit qu'en cela même on verra que l'Eglise est l'ouvrage de Dieu,

[1] Sozomen., lib. I, cap. I.
[2] Sozomen., in *Prolog.*
[3] Lib. VII, cap. XVIII; lib. IX, cap. XVI, et lib. IX, cap. I. — [4] Gregor., lib. VI, *Epist.* 30.

puisqu'elle subsisté parmi toutes les tempêtes, et qu'elle s'augmente au lieu de périr, Dieu l'ayant toujours rendue victorieuse et lui ayant donné la force d'attirer et de s'assujettir tous les peuples. Il promet de ne point se renfermer dans les bornes de l'empire romain, mais de rapporter aussi ce qui est arrivé à l'Eglise dans les nations étrangères, et en particulier chez les Perses; comme aussi de parler des fondateurs et des premiers supérieurs des monastères, espérant que le portrait qu'il fera de leurs vertus servira de modèle à ceux qui voudront les imiter. Il cite ce que saint Clément, Hégésippe, Africain et Eusèbe ont écrit touchant l'histoire de l'Eglise, et dit, en parlant de Josèphe, l'historien juif, qu'il a rendu un témoignage irréprochable à l'avantage de Jésus-Christ, l'ayant appelé Christ, et ayant écrit qu'il parut vivant trois jours après qu'il eut expiré sur la croix. Il marque que notre religion a été établie par la vertu de ceux qui la gouvernèrent dans sa naissance; que, sans avoir jamais appris l'art de parler, et sans avoir recours aux arguments de mathématiques, ils persuadèrent leur doctrine par leurs actions et par leurs souffrances. Après cette espèce de préambule, qui fait le premier chapitre, Sozomène nomme les évêques des grandes villes sous le règne de Constantin, et raconte la manière dont ce prince se convertit à la religion chrétienne par la vue du signe de la croix. Il réfute ceux qui disaient qu'il s'était fait chrétien pour expier le meurtre qu'il avait commis en la personne de Crispe, son fils, en montrant qu'ils tombaient dans un anachronisme considérable, et fait voir d'ailleurs que l'empereur Constance, père de Constantin, avait déjà été favorable à la religion, par ce trait digne, selon lui, d'être remarqué. Voulant éprouver la vertu des chrétiens qui avaient des charges dans son palais, il ordonna que ceux qui désireraient de les conserver, sacrifiassent aux dieux, ou qu'ils se retirassent. Ces officiers s'étant partagés en deux bandes, et les uns ayant trahi leur religion, et les autres l'ayant préférée à leur fortune, il estima et honora ceux qui étaient demeurés fermes dans leur croyance, et méprisa comme des lâches ceux qui avaient changé de sentiment, ne voulut plus se servir d'eux, ne croyant pas qu'ils lui pussent être fidèles, puisqu'ils ne l'avaient point été à Dieu. Sozomène fait mention des lois portées par Constantin en faveur de l'Eglise, après sa conversion; « mais, dit-il, bien que ces priviléges relevassent merveilleusement l'éclat de la religion chrétienne, la vertu de ceux qui en faisaient profession le relevait encore davantage. » Il compte pour les principaux, Osius de Cordoue, Amphion d'Epiphanie, Maxime de Jérusalem et Paphnuce d'Egypte, dont on dit que Dieu s'était servi pour faire plusieurs miracles.

Il fait un détail des actions merveilleuses de saint Spiridion, évêque de Chypre, et parle en ces termes de la manière de vivre des moines et de leurs fondateurs. « Ils font grand honneur à l'Eglise, et confirment la vérité de sa doctrine par la pureté de leurs mœurs. La philosophie dont ils font profession est un des plus riches présents que le ciel ait fait à la terre. Ils négligent les démonstrations de mathématiques et les arguments de logique, persuadés qu'ils dérobent beaucoup de temps et qu'ils ne servent de rien pour bien vivre, et suivent les lumières de la prudence naturelle qui retranche absolument le vice ou du moins le diminue. Ils ne mettent point au nombre des biens ce qui tient comme le milieu entre le vice et la vertu, et ils croient que c'est être méchant, que de ne s'abstenir que du mal sans faire le bien. Ils recherchent la vertu pour elle-même, et non pour les louanges des hommes, combattant leurs passions sans céder ni aux nécessités de la nature, ni aux infirmités du corps : soutenus par la force toute-puissante de leur Créateur, ils le contemplent et l'adorent jour et nuit, et lui adressent sans cesse leurs prières : faisant consister le culte qu'ils lui rendent, dans la pureté de leur cœur et dans la sainteté de leur vie, ils se mettent fort peu en peine des purifications extérieures, ne croyant pas qu'il y ait de véritables taches que celles qui viennent du péché. Au-dessus des accidents et des dangers qui surviennent dans le cours de la vie, l'inconstance qui règne avec tant de pouvoir dans le monde, et la nécessité qui y exerce un empire tyrannique, ne les font jamais changer de sentiments. Ils ne se fâchent pas des injures qu'on leur fait, et ne cherchent point à s'en venger. Attaqués par la maladie ou pressés par la disette, ils ne perdent pas courage, mais ils en font gloire et les souffrent avec patience. Ils s'accoutument, durant toute leur vie, à se contenter de peu, et s'approchent par là de l'indépendance de

Dieu, autant qu'il est possible à l'infirmité humaine. Ils ne s'inquiétent point pour acquérir des biens, parce qu'ils ne regardent cette vie que comme un passage, et ils ne font de provision qu'autant que la nécessité les y oblige. Ils louent la manière de vivre la plus sainte, et ne songent qu'à la félicité qui nous est promise. Ils ne respirent que la piété, et évitent dans leurs discours les impuretés qu'ils ont bannies de leurs actions. Ils accoutument leur corps à se contenter de peu, et surmontent l'intempérance par la sobriété. Ils entretiennent la paix avec tous ceux qui approchent d'eux. Ils ont soin de leurs amis et des étrangers, communiquant ce qu'ils ont à ceux qui n'ont rien. Ils consolent ceux qui sont dans l'affliction, et n'affligent point ceux qui sont dans la joie. Comme ils sont sérieux en toutes choses et qu'ils rapportent toutes leurs actions au souverain bien, ils instruisent par de sages et judicieuses remontrances, où il n'y a ni flatterie, ni aigreur, et où ceux qui les écoutent, trouvent des remèdes salutaires aux maladies de leurs âmes. Ils s'entretiennent ensemble avec honneur et avec respect, sans contestation, sans raillerie, sans colère, n'agissant que par la raison. Ils répriment tous les mouvements qui y sont contraires, et commandent aux passions de l'esprit et du corps. »

Sozomène ajoute à cette description de la vie des moines, celle que Philon a faite de la manière de vivre des plus réglés juifs de son temps. Il rapporte ensuite quelques beaux traits de la vie de saint Antoine et de saint Paul, de saint Ammon et d'Eutychien le Novatien. Après quoi il remarque l'origine de l'hérésie arienne, ses progrès, sa condamnation dans le concile de Nicée, le bannissement des partisans d'Arius et la condamnation de son hérésie. Il dit qu'Acésius, évêque des novatiens, invité par Constantin d'assister au concile de Nicée, convint qu'on n'y avait rien statué de nouveau touchannt la célébration de la pâque, mais qu'il persista opiniâtrement dans son schisme ; que, de l'avis de Paphnuce, le concile ne fit point de canon pour obliger les ecclésiastiques à la continence ; et qu'il y fut permis à ceux que Mélèce avait ordonnés, de demeurer dans la communion de l'Eglise et dans l'exercice de leur ministère, à condition qu'ils n'auraient rang qu'après les autres ecclésiastiques, et qu'ils n'auraient aucun suffrage dans les élections. C'est que Mélèce avait usurpé le droit d'imposer les mains au préjudice de Pierre, évêque d'Alexandrie.

4. Sozomène commence son second livre par l'histoire de l'invention de la croix et des clous du Sauveur, qu'il raconte à peu près de la même manière que Socrate : seulement il ajoute qu'après qu'une dame de Jérusalem, malade à l'extrémité, eut été guérie par l'attouchement de la croix de Jésus-Christ, un mort fut ressuscité de la même sorte. Il dit encore que la Sibylle, de même que le prophète Zacharie, avait prédit la vertu des instruments de la passion, par ces paroles : *Que l'arbre fut heureux où Dieu fut attaché*. Il loue la piété d'Hélène, mère de Constantin, et parle de la fondation de Constantinople et des églises que ce prince y fit bâtir, entre autres de celle de Saint-Michel, qui fut ainsi nommée, dit-il, parce qu'on croyait qu'il y était apparu. A deux cent cinquante stades de Jérusalem et proche du chêne de Mambrés, les habitants de Palestine, de Phénicie et d'Arabie s'assemblaient tous les ans en été, pour y célébrer une fête fort solennelle, mêlée de beaucoup de superstitions. Les Juifs y allaient, parce qu'ils se glorifiaient d'être descendus d'Abraham; les païens, parce que les anges y étaient apparus, et les chrétiens, parce que celui qui est né d'une Vierge pour le salut des hommes, s'y était fait voir autrefois à Abraham. Chacun y rendait ses hommages selon l'idée qu'il avait de la religion. Les uns y priaient Dieu, et les autres invoquaient les anges, soit en répandant du vin, en brûlant de l'encens, en sacrifiant un bœuf ou quelque autre animal. L'empereur Constantin, averti des superstitions qui se commettaient en ce lieu, fit démolir l'autel, brûler les statues et tracer le plan d'une église, pour sanctifier par l'exercice de la véritable religion le lieu qui avait été souillé par des sacrifices profanes. Il fit aussi démolir partout les temples des dieux : les statues d'or et d'argent qu'on y trouva, furent fondues pour être converties en monnaie. Celles qui n'étaient que de cuivre, mais bien travaillées, furent portées à Constantinople pour servir d'ornement dans les places publiques et dans le palais.

Analyse du deuxième livre, pag. 440.

Sozomène rapporte, d'après Socrate, la conversion des Ibères, et décrit assez au long la persécution que Sapor excita contre les chrétiens dans la Perse. Nous avons parlé ailleurs de ceux qui, en cette occasion, rempor-

tèrent la couronne du martyre [1]. C'est encore du même historien qu'il paraît avoir emprunté ce qu'il dit de la conversion des Indiens.

Le reste de son second livre, qu'il finit à la mort de Constantin, est employé à décrire les brouilleries que l'arianisme causa dans l'Eglise, les persécutions que l'on fit souffrir à saint Athanase, et ce que fit ce prince pour abolir les sectes des novatiens, des phrygiens et autres, qui n'étaient point unis de communion avec l'Eglise catholique. Il dit, comme tous les autres historiens [2], que la maladie de Constantin s'étant augmentée, il se fit porter à Nicomédie et y reçut le baptême dans un des faubourgs.

[A]nalyse du [tro]isième livre, pag. 497.

5. Après la mort de Constantin, plusieurs qui de son vivant n'avaient osé combattre la doctrine de Nicée, s'en déclarèrent ennemis et firent tous leurs efforts pour rendre la doctrine d'Arius victorieuse. C'est ce que montre Sozomène dans son troisième livre, où il parle des nouvelles persécutions que les ariens firent souffrir à saint Athanase, et de diverses formules de foi qu'ils dressèrent pour autoriser leurs erreurs. En parlant de la lettre du pape Jules aux évêques du concile d'Antioche, il fait dire à ce saint Pape qu'il y a une loi qui déclare nul tout ce qui est fait sans la participation de l'évêque de Rome. Le même historien faisant le dénombrement des évêques qui assistèrent au concile de Nicée [3], dit que le pape Jules ne put s'y trouver à cause de son grand âge, mais qu'il y envoya Viton et Vincent. Mais on sait que saint Sylvestre était alors assis sur le siége épiscopal de l'Eglise de Rome [4], et Sozomène le reconnaît lui-même dans la suite de son *Histoire*. Il parle du concile de Sardique et de la division que la doctrine y mit entre les évêques d'Orient et d'Occident, qui fut poussée jusqu'à un tel point que, selon lui, il n'y eut plus de communion entre eux depuis ce concile. Il en excepte néanmoins saint Paul évêque de Constantinople, et saint Athanase, avec saint Antoine, qui vivait encore, ses disciples et une multitude incroyable de moines, et quantité d'autres personnes tant de l'Egypte que des autres provinces de l'empire, qui soutenaient avec vigueur, de même que les Occidentaux, la doctrine du concile de Nicée. Il prend de là occasion de parler de quelques-uns de ces saints solitaires, entre autres des Macaires, et de décrire la manière dont les religieux de Tabenne avaient coutume de se vêtir et de vivre. Il parle de la règle qu'un ange donna, à ce qu'on disait, à saint Pacôme, chef de cette congrégation, et de celle que l'on attribuait à Eustathe, évêque de Sébaste. Il dit aussi quelque chose de divers personnages célèbres par leur science, comme de Didyme et de saint Ephrem. Il marque que les enfants de Constantin favorisèrent la doctrine catholique et ceux qui la soutenaient, et que quoique Constance eût abandonné le terme de *consubstantiel*, le voyant décrié, il ne laissa pas d'avouer toujours que le Fils de Dieu est semblable à son Père quant à la substance, et il ne faut pas, ajoute-t-il, trouver étrange que ce prince se soit trompé de la sorte, puisque plusieurs évêques attachés à la doctrine de Nicée, n'ont point fait de difficulté de se servir de ce terme. Il soutient que le concile de Rimini fut assemblé à l'occasion de la fausse doctrine qu'Aétius répandait; et finit son troisième livre par diverses lettres en faveur de saint Athanase.

6. On trouve dans le quatrième livre l'histoire des conciles de Sirmium, de Milan, d'Ancyre, de Rimini et de Séleucie. Mais Sozomène n'en reconnaît qu'un de Sirmium, quoiqu'il y en ait eu plusieurs assemblés en cette ville, et il lui attribuait trois formulaires. Socrate avait fait la même chose ; Sozomène est le seul qui fasse mention d'un concile tenu à Antioche, où Georges fut ordonné par les ariens, évêque d'Alexandrie ; mais il le place en un autre temps que celui où il a été tenu. Il donne aussi le précis de la lettre qu'ils écrivirent à tous les évêques du monde pour leur donner avis qu'Athanase avait repris possession du siége d'Alexandrie, contre les règles de l'Eglise, sans s'être justifié auparavant dans un concile, et les exhorter à n'entretenir aucune communion avec lui, mais plutôt avec Georges, élu et ordonné pour lui succéder. Parlant des violences que Macédonius exerça dans l'Eglise de Constantinople, il dit qu'elles allèrent jusqu'à faire mourir plusieurs personnes ; de ce nombre furent Martyrius et Marcien. Ils avaient été l'un et l'autre domestiques de Paul, évêque de cette ville. Martyrius était sous-diacre, et

Analyse du quatrième livre, pag. 538.

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 446 et suiv.
[2] Voyez l'article sur Constantin, tome III. (*L'édit.*)
[3] Lib. I, cap. XVII.
[4] Lib. II, cap. VII.

Marcien, chantre et lecteur. Leur tombeau, dit Sozomène, est vis-à-vis des murailles de la ville, et renfermé dans l'enceinte d'une église qui a été commencée par saint Jean Chrysostôme et par Sisinnius, tous les deux évêques de la même ville. Ces prélats jugèrent qu'il n'y avait point d'apparence que Martyrius et Marcien fussent privés de la gloire du martyre devant les hommes, dans le temps que Dieu les honorait de la grâce des miracles, car il s'en faisait beaucoup à leur tombeau. A Jérusalem, sous l'épiscopat de saint Cyrille, il parut au ciel une croix d'environ quinze stades de longueur, et d'une largeur proportionnée : elle s'étendait depuis le Calvaire jusqu'au mont des Oliviers. A la vue de ce prodige, tout le monde courut à l'église y faire ses prières, et plusieurs, soit juifs, soit païens, se convertirent. A Nicomédie, la terre ayant été ébranlée, plusieurs périrent. On dit qu'un solitaire de grande vertu, nommé Arsace, qui était Perse de nation, avait prévu ce malheur, et qu'étant accouru à l'église, et n'ayant pu peruader aux ecclésiastiques que ce qu'il leur prédisait était véritable, il retourna à une tour où il logeait ordinairement, et que s'y étant prosterné contre terre, il pria Dieu de détourner un si funeste danger. Il y fut enveloppé lui-même et trouvé mort dans la même posture où il s'était mis pour prier. Sozomène lui attribue plusieurs miracles. Il donne assez au long l'histoire du pape Libère ; mais ni lui ni Socrate ne rapportent point les lettres que les macédoniens lui adressèrent et aux autres évêques d'Occident, pour les prier de recevoir favorablement leurs députés et de conférer avec eux touchant les moyens d'établir un bon ordre dans les affaires de l'Eglise.

Analyse des cinquième et sixième livres, pag. 690 et 633.

7. L'histoire de Julien l'Apostat, et celle des martyrs à qui il fit souffrir la mort, occupent presque entièrement le cinquième livre de Sozomène. Nous ajouterons ici à ce que nous en avons rapporté ailleurs [1], que comme ce prince sacrifiait un jour à Constantinople, dans le temple de la Fortune publique, Maris, évêque de Chalcédoine, y entra et lui reprocha devant tout le monde son impiété et son apostasie. Julien n'ayant rien à lui répondre de solide, lui reprocha la faiblesse de sa vue qui le mettait dans le besoin de se faire conduire par un enfant, et ajoutant la raillerie au blasphème, lui dit : « Le Galiléen, ton Dieu, ne te guérira pas. » — « Je le remercie, répartit Maris, de ce que je suis aveugle et que je ne saurais voir un apostat. » Nous remarquerons encore que Julien, considérant que rien ne contribue tant à la réputation de la religion chrétienne, que la manière de vivre de ceux qui en font profession, résolut d'introduire dans les temples l'ordre et la discipline de nos églises, des degrés, des chaires élevées, des lecteurs, des maîtres, des prières à certains jours et à certaines heures, des monastères pour les hommes et pour les femmes qui désireraient de vivre dans la solitude et de s'appliquer à l'étude de la sagesse, des hôpitaux pour les étrangers, pour les pauvres et pour les malades. Il avait encore envie d'établir parmi les païens, à l'imitation des chrétiens, le remède de la pénitence contre les péchés volontaires et involontaires. Mais il souhaitait surtout que la coutume que les évêques ont de donner des lettres de recommandation à ceux qui voyagent, afin qu'ils soient reçus par les autres évêques avec toute sorte de témoignages d'affection et de charité, eût aussi lieu parmi les païens. C'est ce qui paraît par une lettre de ce prince, adressée à Arsace, prince de Galacie, que Sozomène rapporte tout entière. Julien défend encore dans cette lettre aux sacrificateurs d'aller ni au théâtre ni au cabaret, et il y dit qu'il avait déjà pourvu à la dépense des hôpitaux qu'Arsace devait établir, en ordonnant qu'on lui fournît chaque année trente mille muids de blé, et soixante mille mesures de vin, dont la cinquième partie serait employée à la nourriture des pauvres qui servent les sacrificateurs, et le reste distribué aux pauvres et aux étrangers. « Car ce serait, ajoutait-il, une chose honteuse, que nous abandonnassions nos pauvres, pendant que les juifs n'en ont aucun, et que les impies galiléens nourrissent non-seulement ceux qui sont parmi eux, mais encore ceux qui sont parmi nous. Apprenez aux païens, lui dit-il encore, à contribuer à une œuvre aussi sainte, et faites en sorte que les bourgs offrent aux dieux les prémices de leurs fruits. Ce prince ayant appris qu'il y avait dans la ville de Césarée de Philippe en Phénicie, une image du Sauveur qui y avait été érigée par la reconnaissance d'une femme guérie miraculeusement du flux de sang, la fit abattre pour mettre la sienne en la place. Mais le feu du ciel étant

[1] Voyez tom. III.

tombé dessus à l'heure même, la renversa, en brisa la tête, la perça et l'attacha à la terre à l'endroit du cœur. » Sozomène dit qu'on la voyait encore de son temps noircie de ce coup de foudre. Il parle aussi d'une fontaine miraculeuse près d'Emmaüs ou Nicople, à l'endroit où le Sauveur se sépara de Cléophas et de son compagnon, et où il avait lavé ses pieds; et d'un arbre à Hermopole, dont les rejetons, les feuilles et l'écorce guérissent toutes les maladies quand on les fait toucher aux malades. Il rapporte, dans le commencement du sixième livre, les divers sentiments sur la manière dont Julien avait été tué, ce qu'en a dit Libanius, et différentes visions qu'on avait eues sur sa mort. Il ajoute qu'il y eut sous le règne de ce prince une si grande inondation à Alexandrie, que quand la mer fut retirée, on trouva des bateaux sur la couverture des maisons; qu'il y eut une si grande sécheresse que les hommes, faute des aliments ordinaires, furent contraints de recourir à ceux des bêtes, et que la peste ayant succédé à la famine, fit mourir beaucoup de monde.

Il donne l'histoire du concile d'Antioche sous Jovien, et de celui de Lampsaque sous Valentinien; celle de la révolte de Procope et des mauvais traitements que les ariens firent souffrir aux catholiques sous le règne de Valens. Ce prince étant entré en passant à Tomes, dans l'église de ce lieu, dont Vétranion était évêque, voulut lui persuader d'admettre les ariens à sa communion. Mais il le refusa avec une généreuse liberté, soutint fortement la foi du concile de Nicée, laissa Valens seul dans l'église, et alla à un autre lieu où le peuple le suivit. L'empereur, fâché d'avoir été laissé seul dans l'église avec sa suite, fit mener Vétranion en exil. Mais, quelque temps après, il lui rendit la liberté, craignant que les Scythes, fâchés de l'absence de leur pasteur, n'entreprissent de se soulever au préjudice de l'empire. Sozomène traite ensuite de diverses hérésies inventées sous le règne de Valentinien et de Valens, et dit, en parlant de celle des eunomiens, qu'Eunome fut le premier qui osa avancer que le saint baptême ne doit être conféré que par une simple immersion, interrompant ainsi la tradition descendue depuis les Apôtres et introduisant une discipline inconnue; que Théophrone et Eutychius, s'étant séparés d'Eunome, introduisirent encore des nouveautés touchant le baptême, en disant qu'il doit être conféré, non au nom de la Trinité, mais au nom de la mort de Jésus-Christ. Sozomène dit que si les erreurs d'Eunome et d'Apollinaire ne firent pas de grands progrès, on en fut redevable à la vertu et au zèle des saints solitaires qui habitaient dans la Syrie, dans la Cappadoce et dans les provinces voisines, tous attachés à la doctrine du concile de Nicée. Car le peuple conçut de l'horreur des sentiments de ces deux hérésiarques, quand il vit qu'ils n'étaient point approuvés par les moines, dont ils admiraient trop la vertu pour pouvoir se persuader qu'ils s'écartassent de la vérité. Sozomène donne de suite l'histoire d'un grand nombre de ces saints solitaires, qui vécurent en ce temps-là dans l'Egypte, dans la Thébaïde, dans Scété, dans les monastères de Nitrie, de Palestine, de Syrie, et dans les environs de la ville d'Edesse.

Il parle de la conversion des Goths et de leur attachement à l'arianisme; de l'origine et de la religion des Sarrasins, et de la manière dont ils embrassèrent la foi de Jésus-Christ. « Ils tirent, dit-il, leur origine d'Ismaël, fils d'Abraham, et c'est pour cela qu'ils étaient autrefois appelés Ismaélites : mais, pour se purger en quelque sorte du vice de leur naissance, et du reproche de la servitude d'Agar, ils prirent eux-mêmes le nom de Sarrasins, comme s'ils eussent été des descendants de Sara. Ils sont circoncis comme les juifs, s'abstiennent de manger de la chair de porc, et observent quantité d'autres cérémonies judaïques. Moïse fut leur premier évêque; et ce ne fut qu'à condition qu'il voudrait l'être que Maria, leur reine, fit la paix avec les Romains. Les Sarrasins avaient pu connaître Moïse dans les conférences qu'ils avaient eues sur la religion avec quelques prêtres et quelques solitaires qui s'étaient rendus célèbres dans leur voisinage par la pureté de leur vertu et par l'éclat de leurs miracles. Un d'entre eux promit à Zocome, chef d'une tribu de Sarrasins, qui l'était venu trouver, qu'il aurait un fils, s'il voulait croire en Jésus-Christ. Dieu accomplit la promesse du solitaire; et Zocome voulant tenir sa parole, reçut le baptême et le fit recevoir à ses sujets. Un autre solitaire se présenta devant Valens, lorsqu'il partait de Constantinople, et lui dit : « Rendez à ceux qui observent la doctrine de Nicée, les églises que vous leur avez ôtées, et vous remporterez la victoire. » L'empereur en colère le fit garder, afin de le pu-

nir à son retour. « Vous ne reviendrez jamais ici, lui répondit le solitaire, si vous ne rendez les églises; » en effet, Valens s'étant avancé jusqu'à Andrinople, y fut investi dans une tour par les Barbares, et brûlé avec tous ceux qui s'y étaient réfugiés avec lui. »

Analyse du septième livre, pag. 704.

8. Dans le septième livre, Sozomène raconte ce qui se passa de plus considérable dans l'Eglise sous le règne de Théodose. Les ariens, aspirant de le gagner comme ils avaient gagné Valens, obtinrent de conférer avec lui sur la religion. Mais l'impératrice Flaccile, très-attachée à la foi de la consubstantialité, détourna ces conférences, et celle en particulier qu'il avait accordée à Eunome, de peur que l'empereur, son mari, trompé par les artifices de cet évêque, ne changeât de doctrine. Cependant les évêques qui étaient alors à Constantinople, allèrent saluer Théodose. Un d'entre eux, vieillard respectable, après avoir salué l'empereur comme les autres, s'approcha du prince, son fils, qui était assis auprès de lui, et au lieu de lui rendre les honneurs dus à sa naissance et à sa dignité, lui dit en le caressant avec la main, comme un enfant : « Bonjour, mon fils. » Théodose indigné de ce que cet évêque n'avait pas rendu les mêmes honneurs à son fils qu'à lui, commanda qu'on le mît dehors. Comme on l'emmenait, il dit à l'empereur, en se retournant : « Soyez persuadé que le Père céleste conçoit une indignation semblable à la vôtre contre ceux qui n'honorent pas son Fils comme lui, et qui osent avancer qu'il est moindre que lui. » L'empereur, étonné de ce discours, convint que cet évêque disait vrai, le rappela, le pria d'excuser ce qui s'était passé, et défendit par une loi expresse les assemblées et les disputes touchant la substance et la nature de Dieu. Il convoqua même incontinent après un concile, pour confirmer les décrets de celui de Nicée et ordonner un évêque de Constantinople. C'est le second concile œcuménique [1]. Sozomène rapporte comment cela se fit, et nous l'avons déjà dit ailleurs.

Après avoir marqué les différents usages dans la célébration de la pâque, qui se trouvent dans les différentes sectes, il ajoute : « Sous le pontificat de Victor, les évêques d'Occident ne croyant pas devoir s'éloigner, touchant la fête de Pâques, de la tradition qu'ils avaient reçue de saint Pierre et de saint Paul, et les Asiatiques voulant aussi demeurer inviolablement attachés à celle de saint Jean, ils convinrent d'un commun consentement, que les uns et les autres célébreraient la fête de Pâques selon l'usage qu'ils avaient pratiqué anciennement, sans se séparer de communion pour un fait de discipline; car les Eglises qui font profession d'une même doctrine, n'observent pas pour cela les mêmes coutumes. Il y a plusieurs villes en Scythie qui n'ont toutes ensemble qu'un évêque, au lieu qu'en d'autres provinces, comme en Arabie et en Chypre, il y a des bourgs qui en ont chacun un. Il n'y a que sept diacres à Rome, comme il n'y en eut que sept ordonnés par les Apôtres; au lieu que dans les autres villes le nombre n'en est point limité. A Rome, on chante *Alleluia* une fois l'année, le premier jour des fêtes de Pâques; de sorte que c'est un serment ordinaire en cette ville, de ne pouvoir jamais entendre ni chanter *Alleluia,* si ce qu'on dit n'est pas véritable. Ni l'évêque ni aucun autre n'enseigne le peuple dans l'église de la même ville; mais à Alexandrie il n'y a que l'évêque qui prêche, et on dit que cet usage y a été établi depuis qu'Arius, qui n'était que prêtre, y publia une nouvelle doctrine. C'est encore la coutume dans l'Eglise d'Alexandrie, et on ne voit point qu'elle ait lieu ailleurs, que quand on lit l'Evangile, l'évêque ne se lève pas, et il n'y a que l'archidiacre qui le lise; au lieu qu'en plusieurs autres villes les diacres le lisent, en d'autres les prêtres seulement, et en quelques-unes, comme à Constantinople, ce sont les évêques, mais seulement aux grandes fêtes et le premier jour de celles de Pâques. Les uns comptent six semaines au carême qui précède immédiatement cette grande fête et qui est consacré au jeûne, comme font les habitants de l'Illyrie et de l'Occident, de l'Afrique, de l'Egypte et de la Palestine; et les autres en comptent sept, comme ceux de Constantinople et des provinces voisines jusqu'à la Phénicie. Quelques-uns jeûnent par intervalle durant trois de ces six ou de ces sept semaines; d'autres jeûnent sans interruption les trois qui précèdent la fête. Tous les peuples ne s'assemblent pas dans l'église au même jour ni aux mêmes heures. Ceux de Constantinople et de plusieurs autres villes s'assemblent le samedi aussi bien que le dimanche. Ceux de Rome et d'Alexandrie ne s'assemblent point le samedi. Il y a des

[1] Voyez tom. IV, pag. 616.

villes et des bourgs en Egypte où, contre la coutume reçue partout ailleurs, on s'assemble le samedi au soir, et quoiqu'on ait dîné, on participe aux saints mystères. On ne se sert pas en tout temps ni en tout lieu des mêmes prières, des mêmes psaumes et des mêmes livres. Nous voyons qu'en quelques Eglises de Palestine on lit une fois l'année, savoir le jour du vendredi, auquel le peuple jeûne très-austèrement, en mémoire de la passion du Sauveur, la *révélation de saint Pierre*, qui a été rejetée par les anciens comme un ouvrage apocryphe. Un grand nombre de saints solitaires estiment fort celle qui a été publiée sous le nom de saint Paul, quoique aucun des anciens ne la lui ait attribuée. On assure qu'elle a été trouvée sous le règne de Théodose-le-Jeune, enfermée dans une boîte de marbre, qui était sous terre dans la maison de cet apôtre, à Tarse en Cilicie. Mais un prêtre de cette Eglise, fort avancé en âge, soutient que cela est faux, et apparemment supposé par les hérétiques. Il y a quantité d'autres coutumes que ceux qui les ont observées dès leur bas âge, ne croient pas pouvoir violer sans crime, par le respect qu'ils ont pour ceux qui les ont établies, ou pour ceux qui ont succédé à leur dignité ; et il faut porter le même jugement des différentes manières d'observer la fête de Pâques. »

Sozomène rapporte que l'empereur Valens ayant ordonné de transférer à Constantinople la tête de saint Jean-Baptiste, trouvée, à ce que l'on disait, chez les moines de la secte de Macédonius, ceux qui étaient chargés de l'exécution ne purent la porter au-delà d'un endroit du territoire de Chalcédoine, nommé Pantichium; qu'ainsi ils furent obligés de la déposer à Cosila, bourg du voisinage, appartenant à Mardonius, premier eunuque de la cour; mais que Théodose étant allé en ce lieu-là, ne trouva aucune difficulté à la translation de cette sainte relique, que l'opposition d'une femme consacrée à Dieu, qui la gardait; qu'ayant, par ses prières, obtenu son consentement, il la mit dans sa robe de pourpre et la porta à Constantinople, où il fit élever une église fort magnifique. Sozomène raconte encore que, sous le règne de Théodose, Dieu découvrit en songe à Zébénius, évêque d'Eleutérople, les reliques des prophètes Habacuc et Michée. Les reliques du premier furent trouvées à Céla, et celles du second à dix stades au-delà, dans un lieu nommé Bérat-Satia.

Analyse des huitième et neuvième livres, pag. 753 et 799.

9. Le huitième livre de Sozomène ne contient presque rien que nous n'ayons rapporté dans les articles de saint Jean Chrysostôme, de Théophile d'Alexandrie et de saint Epiphane. Le neuvième commence à la mort de l'empereur Arcade, qui eut pour successeur Théodose, son fils. Comme il était dans les premières années de l'enfance, son père chargea, en mourant, Pulchérie de son éducation. Elle n'avait pas encore quinze ans, mais son esprit, sa sagesse et sa prudence étaient fort au-dessus de son âge. Elle consacra à Dieu sa virginité, éleva Arcadie et Marine, ses deux sœurs, dans la même manière de vivre, et défendit l'entrée de son palais aux hommes, pour ne donner lieu à aucune espèce de bruit ni de soupçons. Pour se confirmer de plus en plus dans la résolution qu'elle avait faite de garder la virginité, elle en prit Dieu, les prêtres et tous les Romains à témoins, en offrant dans l'église une table enrichie d'or et de pierreries, au-dessus de laquelle le sujet de son offrande était écrit. Outre le soin qu'elle prit de l'instruction de Théodose, son frère, elle détourna par sa prudence les troubles dont les erreurs et les fausses opinions allaient de nouveau agiter l'Eglise. Ce fut sous le règne de Théodose-le-Jeune que se fit l'invention des reliques des quarante martyrs qui avaient souffert à Sébaste, dans la persécution de Licinius. Pulchérie les fit mettre dans une châsse de grand prix, et placer auprès de celle de saint Thyrsus, avec beaucoup de solennité. Procle était alors évêque de Constantinople, et Sozomène assista lui-même à la cérémonie. Il décrit le siége de Rome par Alaric, et les conditions auxquelles il fut levé. Alaric s'en retournait, lorsqu'un étranger nommé Saruce l'attaqua et tua un grand nombre de ceux qui l'accompagnaient. Irrité de cette perfidie, il retourna vers Rome, et la prit d'adresse. Il abandonna les maisons au pillage ; mais, par respect pour l'apôtre saint Pierre, il défendit de toucher à la grande église qui est autour de son tombeau. Plusieurs personnes s'y étaient réfugiées, et ce furent celles-là mêmes qui bâtirent une nouvelle ville sur les ruines de l'ancienne. Sozomène admire la vertu d'une jeune femme qui, en cette occasion, aima mieux s'exposer à la mort, que de manquer à la fidélité qu'elle devait à son

mari. Le soldat qui avait attenté inutilement, l'épée à la main, à la pudeur de cette femme, ne pouvant s'empêcher d'admirer sa pureté, la mena à l'église de Saint-Pierre, et donna six pièces d'or au défenseur de l'église pour la garder et la rendre à son mari.

Le reste de ce neuvième livre est employé à marquer la défaite de plusieurs tyrans en Occident, et finit par l'histoire de l'invention du corps du prophète Zacharie, et de celui de saint Etienne, premier martyr. Le corps du prophète fut trouvé dans le territoire d'Eleutérople, en un bourg nommé Caphar. Quoiqu'il y fût enterré depuis plusieurs siècles, on le trouva encore entier, rasé de fort près, le nez droit, la barbe un peu longue, la tête courte et les yeux enfoncés. Il était vêtu d'une robe blanche, et mis dans un cercueil de plomb enfermé dans un de bois.

Jugement de l'Histoire de Sozomène.

10. Il y a plusieurs autres traits d'histoires remarquables dans Sozomène; mais la plupart se trouvent aussi dans Socrate, que Sozomène semble n'avoir que copié. C'est de lui surtout qu'il a tiré ce qu'il dit en faveur des novatiens; et comme il en parle très-avantageusement, on l'a aussi traité de novatien. Mais il est hors de doute qu'il a regardé les novatiens comme une secte séparée de l'Eglise catholique. « Les novatiens, dit-il [1], en parlant de la réunion des religions projetée par l'empereur Théodose, n'eurent aucun désavantage dans cette affaire, parce qu'ils tenaient le même sentiment que l'Eglise catholique touchant la nature divine. » D'ailleurs il reconnaît [2] que Dieu a ordonné d'accorder le pardon à ceux mêmes qui avaient souvent péché, pourvu qu'ils s'en repentissent, et ajoute qu'étant nécessaire, pour obtenir ce pardon, d'avouer ses fautes, on avait établi pour cela dans chaque église un prêtre sage, secret et le plus exemplaire de tous, pour les lui confesser en particulier, parce qu'il eût été trop fâcheux de les avouer devant tout un peuple. Pouvait-il rien dire de plus opposé ou à l'erreur ou à la pratique des novatiens? Il loue encore l'empereur Constantin [3] d'avoir blâmé Acésius, évêque novatien, de la rigueur que lui et ceux de sa secte exerçaient envers les pénitents, en leur ôtant toute espérance d'être jamais réconciliés dans l'Eglise, pour les péchés qu'ils avaient commis depuis le baptême. Il faut donc dire que Sozomène, en louant les novatiens, comme a fait Socrate, n'a eu égard qu'à leurs vertus extérieures, sans approuver en aucune manière ni leur schisme ni leurs erreurs. Peut-être aussi n'en use-t-il de la sorte que par une suite de sa trop grande fidélité à copier Socrate. On voudrait au moins que, l'ayant si souvent copié, il l'eût cité quelquefois. Son *Histoire* est plus étendue et mieux écrite [4]; mais elle n'est pas sans défauts pour le style même, et on trouve qu'il est fort au-dessous de Socrate pour le jugement [5]. En parlant du concile de Nicée, il dit que Second, évêque de Ptolémaïde, signa la définition de foi qui y fut dressée : ce qui est contraire à la lettre du concile, où il est dit expressément que Second et Théonas refusèrent de la signer, et qu'ils suivirent ouvertement l'impiété d'Arius. Il ajoute au même endroit qu'Eusèbe et Théogniste approuvèrent que l'on condamnât les erreurs, mais qu'ils ne consentirent pas qu'elles fussent imputées à Arius, ce qui n'est attesté par aucun ancien écrivain, mais seulement par la lettre que ces deux évêques écrivirent du lieu de leur exil, où ils déclarèrent qu'ils ne s'étaient jamais éloignés de la doctrine du concile de Nicée, quoiqu'ils n'eussent pu consentir à la déposition d'Arius, persuadés qu'il ne tenait pas les erreurs qu'on lui imputait. Il met, comme Socrate, deux voyages de saint Athanase à Rome, quoiqu'il n'y ait été qu'une seule fois. Il rapporte au règne de Julien l'Apostat des tremblements de terre et des inondations qui n'arrivèrent que deux ans après la mort de ce prince. Il se trompe aussi dans l'époque de la sédition d'Antioche et du massacre de Thessalonique. On croit même qu'il n'a pas bien rencontré en disant que les Sarrasins tiraient leur nom de Sara, femme d'Abraham, et que ce nom leur est venu de celui de Sarac, qui signifie voleur, parce que ces peuples-là ne vivaient que de vols et de brigandages. Enfin on reprend dans Sozomène d'avoir écrit qu'on ne chantait *Alleluia* dans l'Eglise de Rome, que le jour de Pâques ; et en effet, le contraire est attesté par saint Jérôme qui, comme on l'a vu plus haut, assure qu'on le chantait en d'autres jours, et qu'on le chanta même aux

[1] Sozomen., lib. VII, cap. XII.

[2] Lib. VII, cap. XVI. — [3] Lib. I, cap. XXII.

[4] Phot., *Cod.* 30, pag. 17.

[5] Vales., prolog. *in Socrat.*, pag. 11.

funérailles de Fabiole. Il n'est pas plus exact dans ce qu'il dit qu'à Rome ni les prêtres, ni les évêques ne prêchaient point dans l'église. Les sermons de saint Léon, qui vivait dans le même siècle, sont une preuve qu'il prêchait dans l'église.

ditions de mène.

11. Nous ne dirons rien en particulier des éditions qu'on a faites de l'*Histoire* de Sozomène, soit grecques, soit latines, soit françaises : elles lui sont communes avec celles de Socrate que nous avons rapportées plus haut. [La *Patrologie grecque*, tom. LXVII, reproduit l'édition de Cambridge de 1720.]

CHAPITRE XL.

Philippe de Side et Jean l'Eutychien, historiens ecclésiastiques.

ui était ippe?

1. Ce fut encore sous le règne du jeune Théodose que Philippe de Side écrivit son *Histoire*. Il avait pris naissance dans la ville de Side en Pamphylie [1], et était parent du sophiste Troïle. Dès sa jeunesse il fit de l'étude son occupation principale, et se forma une bibliothèque nombreuse, composée de toutes sortes de livres. Il fut fort uni avec saint Jean Chrysostôme, et servit dans l'Eglise de Constantinople en qualité de diacre. Atticus, successeur de ce saint évêque [2] dans le siége épiscopal de cette ville, conféra à Philippe l'ordre de la prêtrise, et on parla même de le lui donner pour successeur. Il y en eut aussi [3] qui le demandèrent encore pour évêque après la mort de Sisinnius, et après la déposition de Nestorius; mais il a fait voir lui-même qu'il n'était pas digne de l'épiscopat, en se plaignant amèrement dans son *Histoire* [4] de ce qu'on lui avait préféré Sisinnius, quoiqu'ils tinssent tous deux le même rang dans le clergé et qu'il surpassât Sisinnius en éloquence [5]. Cette jalousie contre Sisinnius, fit dire à Philippe des choses que Socrate a eu honte de rapporter [6], se contentant de blâmer la témérité qu'il avait eue de les écrire.

n histoire.

2. Comme Philippe n'a pas fait, qu'on sache, les mêmes plaintes contre Nestorius et contre Maximien, dont il fut aussi le compétiteur, on en infère qu'il écrivit son *Histoire* sous l'épiscopat de Sisinnius. Socrate lui donne le titre d'*Histoire chrétienne* [7], et apparemment que Philippe l'avait intitulée ainsi. Il la commençait dès la création du monde [8], mêlant dans sa narration quantité de choses inutiles, ayant moins pour but d'instruire que de faire paraître sa science. Il l'écrivit dans un style asiatique, fort étendu et fort diffus. L'ouvrage était divisé en trente-six parties, et chaque partie en plusieurs livres [9], en sorte qu'il comprenait près de mille livres. Photius, qui n'en avait vu que vingt-quatre parties, dit qu'elles renfermaient chacune vingt-quatre livres. Les trente-six parties faisaient donc huit cent soixante-quatre livres. L'argument que Philippe avait mis à la tête de chaque livre [10], était aussi long que le livre même. Un ouvrage de cette nature ne pouvait être que fort ennuyant, soit par sa longueur, soit par les inutilités qu'il renfermait, soit par son mauvais style. Aussi Socrate dit [11] qu'il n'était propre ni pour les personnes habiles, à cause de ses défauts; ni pour les ignorants, à cause de son style pompeux et enflé qu'ils n'entendaient pas.

Autres écrits de Philippe.

3. Le même historien attribue à Philippe un grand ouvrage où il réfutait les écrits de Julien l'Apostat. Il n'en est rien venu jusqu'à nous.

Jean l'Eutychien.

4. Il ne nous reste rien non plus de l'*Histoire ecclésiastique* qu'un eutychien, nommé Jean, écrivit en cinq livres. Elle renfermait ce qui s'était passé depuis Nestorius jusqu'à la défaite de Basilique, c'est-à-dire, depuis 428 jusqu'en 477 : à ces cinq livres il en ajouta cinq autres dont nous n'avons aucune connaissance. Photius croit que ce Jean [12], est celui d'Egée, qui était prêtre eutychien.

[1] Socrat., lib. VII, cap. XXVII. — [2] Idem, ibid., cap. XXVI. — [3] Ibid., cap. XXIX et XXXI. — [4] Ibid., pag. 26. — [5] Phot., *Cod.* 35, pag. 22.
[6] Socrat., lib. VII, cap XXVI.
[7] Idem, ibid. — [8] Phot., *Cod.* 35, pag. 21.
[9] Socrat., lib. VII, cap. XXVII, et Phot., ubi supra.
[10] Socrat., lib. VII, cap. XXVII.
[11] Socrat., ibid. — [12] Phot., *Cod.* 41, pag. 28.

CHAPITRE XLI.

Des Conciles du ve siècle.

ARTICLE Ier.

DES CONCILES DE CARTHAGE, DE MILÈVE ET DE PTOLÉMAÏDE.

Conciles de Carthage, en 401, tom. II Concil., pag. 1081 et 1084.

1. C'était l'usage ordinaire de l'Afrique d'y tenir chaque année un concile général de toutes les provinces. Mais, en 401, il y en eut deux, l'un le 16 juin, et l'autre le 13 septembre. Le premier se tint dans la sacristie de l'église Restituée. Aurèle, qui y présidait, témoigne qu'il ne s'y trouvait qu'une partie des évêques qui auraient dû y être présents. Les diacres y assistaient, mais debout, tandis que les évêques étaient assis. La première chose qu'Aurèle représenta, fut le besoin que l'on avait de ministres, soit supérieurs, soit inférieurs. Les diacres étaient si rares que, dans beaucoup d'églises il n'y en avait pas même un. Les peuples en faisaient de grandes plaintes, et les évêques en gémissaient, dans la crainte que, manquant à secourir ceux dont le besoin leur était confié, ils ne pussent s'excuser devant Dieu de la perte de tant d'âmes. Le seul remède qu'ils trouvaient à ce mal, était d'admettre à l'état ecclésiastique les donatistes qui se réunissaient à l'Eglise. Mais cela avait été défendu par les évêques de Rome et de Milan. Aurèle demanda donc que l'on députât un évêque au pape Anastase, et à Vénérius, évêque de Milan, pour leur représenter les besoins de l'Eglise d'Afrique, et les prier de trouver bon que l'on élevât à la cléricature ceux qui auraient été baptisés par les donatistes étant enfants, si l'on remarquait en eux la piété et les autres qualités qui les rendissent dignes de ce rang. La résolution en avait été prise dans le concile précédent; mais on ne voulait rien décider sur ce point, sans l'avis des Eglises d'outre-mer, nommément de celles de Rome et de Milan. Aurèle proposa ensuite de faire instance auprès de l'empereur, afin qu'il fît abattre toutes les idoles qui restaient en Afrique sur les bords de la mer, et dans les terres des particuliers, et même les temples qui, étant dans les champs ou dans les lieux cachés, ne pouvaient servir d'aucun ornement. C'est qu'Honorius avait ordonné [1] de conserver les statues qui servaient d'ornements dans les villes, et tous les temples. Aurèle ajouta qu'il fallait aussi demander à l'empereur qu'on ne pût point obliger les ecclésiastiques [2] à comparaître devant les juges civils, pour porter témoignage surtout dans les affaires laïques qu'ils auraient jugées, en cas qu'il y eût appel; que les clercs condamnés par les jugements des évêques, ne pussent être défendus [3], ni par les Eglises qu'ils auraient gouvernés, ni par quelqu'autre personne que ce fût, sous peine d'infamie, d'amende, et même de punition corporelle; que si un bâteleur ou un comédien veut abandonner son exercice infâme pour se faire chrétien, personne ne puisse l'obliger de continuer. Cet évêque voulut que l'on demandât encore une loi [4] pour défendre les festins que faisaient les païens, à cause des danses et des autres insolences qu'ils y commettaient, au mépris de la religion, et parce qu'ils contraignaient les chrétiens de s'y trouver; ce qui excitait une persécution secrète, sous des empereurs chrétiens. Il remarque que les festins venaient de l'erreur du paganisme; qu'ils étaient contraires aux ordres de Dieu, qu'ils se faisaient en quelques endroits aux jours des solennités des chrétiens [5], particulièrement des martyrs; qu'en ces jours, de même que les dimanches, on donnait des spectacles et des jeux, même pendant la fête de Pâques. Aurèle, sans demander l'abolition de ces festins [6], de ces jeux et de ces spectacles, parce qu'ils étaient autorisés par une loi d'Honorius du

[1] *Cod. Theod.*, 16, tom. X, leg. xv, pag. 280.
[2] Pag. 1085. — [3] Pag. 1088. — [4] Pag. 1085.
[5] Pag. 1088.
[6] *Cod. Theod.*, 16, tom. XVI, leg. xvii, pag. 284.

20 août 399, veut qu'on demande du moins qu'on ne les célèbre pas dans les jours de fêtes des chrétiens. Le grand Constantin avait autorisé ceux qui voulaient affranchir leurs esclaves [1], de le faire dans l'église en présence des évêques, sans être astreints à toutes les formalités requises par le droit. Comme l'usage n'en était pas apparemment bien établi en Afrique, ou qu'il y souffrait quelque difficulté, Aurèle demanda que le député que l'on devait envoyer en Italie, s'informât comment en usaient les évêques de ces provinces, afin de se modeler sur leur conduite. Il finit son discours en promettant d'avouer et de tenir tout ce que le député aurait fait pour le bien de l'Eglise, souhaitant qu'on lui donnât à cet égard toute sorte de pouvoir. Tous les évêques du concile furent d'avis que l'on fît toutes choses de la manière qu'Aurèle les avait proposées; et, après avoir consenti aussi à l'exécution de la sentence rendue contre Equicius, ils souscrivirent avec Aurèle à tout ce qui avait été ordonné.

ncile de age, en tom. II ., pag.

2. Dans le concile du 13 septembre de la même année 401, assemblé comme le précédent dans la sacristie de la basilique Restituée, on fit d'abord la lecture des lettres que le pape Anastase écrivait aux évêques d'Afrique, pour les exhorter à ne point dissimuler les mauvais traitements que l'Eglise catholique recevait dans leur province, de la part des hérétiques et des schismatiques donatistes. Les évêques, sensibles aux marques de tendresse et de charité dont elles étaient remplies, rendirent grâces à Dieu de les avoir inspirées à ce saint Pontife. Quelques-uns ont cru que ces lettres étaient pour répondre à celles qus le concile de Carthage du 16 juin avait résolu d'écrire tant au Pape qu'à l'évêque de Milan, sur le besoin que l'Afrique avait d'admettre dans le clergé les donatistes convertis. Mais cela ne paraît pas par les lettres d'Anastase, et ne peut s'accorder avec la résolution qui fut prise dans celui du 13 septembre, d'écrire au Saint-Siége une lettre semblable à celle qu'on avait projetée dans le concile précédent, et qui, selon toutes les apparences, n'avait pas encore été envoyée. En attendant, les évêques d'Afrique prirent le parti d'agir envers les donatistes avec beaucoup de douceur, dans l'espérance que des corrections charitables feraient sur eux plus d'impression que si on les traitait avec rigueur. Ils résolurent pour cela que le concile écrirait aux officiers qui commandaient en Afrique, pour avoir, par Pag. 1092.
leur moyen, des actes authentiques de ce qui s'était passé entre les donatistes et les maximianistes, et qu'ensuite on députerait des évêques pour aller exhorter à la paix, tant les évêques que les peuples donatistes, leur montrer que les reproches qu'ils faisaient à l'Eglise catholique n'étaient point fondés, et leur faire voir surtout que leur conduite à l'égard des maximianistes renversait tous les prétextes de leur schisme. Et afin que les 1100.
évêques députés se conduisissent d'une manière uniforme, dans toutes les provinces d'Afrique, on jugea à propos de leur donner un pouvoir en forme d'instruction, dans les termes duquel ils devaient se tenir. Dans le concile du 16 juin, on s'était remis absolument au jugement du Pape et de Vénérius de Milan, si l'on recevrait ou non les ecclésiastiques donatistes dans les fonctions de leur ministère, lorsqu'ils voudraient se réunir. Mais, dans celui-ci, il fut résolu d'écrire 1092.
même aux évêques d'Italie, pour les consulter sur cette matière, et surtout au Saint-Siége, qui était rempli par Anastase.

Règlements de ce concile.

3. Après ces dispositions générales, le concile fit divers règlements touchant la discipline, dont il y en a onze rapportés dans le cinquième concile de Carthage, savoir : ceux qui sont les titres soixante-dix, soixante-onze, soixante-douze, soixante-treize, soixante-quatorze, soixante-quinze, soixante-seize, soixante-dix-neuf, quatre-vingts, quatre-vingt-trois et quatre-vingt-quatre. Les titres cinquante-neuf et soixante-deux du concile du 16 juin se trouvent aussi dans ce cinquième concile [2]; ce qui donne lieu de croire, comme on l'a dit ailleurs, que ce n'est qu'une compilation des deux conciles de cette année [3] 401, et de quelques autres tenus en Afrique. Le premier canon défend l'usage du mariage aux évêques, aux prêtres et aux diacres, sous peine de déposition, laissant aux autres ecclésiastiques de suivre la coutume de leur Eglise. Le second [4] ne veut pas qu'un évêque change le lieu de son siége, ni qu'il réside dans aucune autre église de son diocèse que dans la cathédrale, dont il

[1] *Cod. Theod.*, tom. I, pag. 354 et 355.
[2] Voy. tom. VII, p. 734. — [3] *Concil.*, tom. II, p. 1088.
[4] Tom. II *Concil.*, pag. 1093. Voyez le texte latin, tom. VII, pag. 734.

ne doit pas même s'absenter longtemps. Sur la remontrance des députés de la Mauritanie, qu'ils rachetaient souvent des barbares, divers enfants dont ils n'avaient point de preuve certaine s'ils étaient baptisés ou non, le concile déclare par un troisième [1] canon que, dans cette incertitude, on ne devait faire aucune difficulté de les baptiser. Le [2] quatrième ordonne d'annoncer partout le saint jour de Pâques, par des lettres formées, et la tenue du concile général d'Afrique le 23 août, suivant le décret du concile d'Hippone, en avertissant les primats de chaque province, de ne pas tenir en ce temps-là leur concile provincial. Dans le cinquième [3] il est ordonné que l'intercesseur ou commissaire à qui l'on a confié le soin d'une Eglise vacante, aura l'attention d'y procurer un évêque dans l'année, sans pouvoir lui-même être choisi pour évêque de cette Eglise ; que s'il n'a pu faire faire l'élection, on mettra un autre commissaire à sa place au bout de l'année. Le sixième [4] contient la résolution du concile, de demander à l'empereur que les évêques pussent commettre des défenseurs qui se chargeassent du soin des affaires des pauvres, dont l'Eglise était surchargée, et qui les défendissent contre l'oppression des riches. Il est dit dans le septième [5] canon, que quand il sera besoin de tenir un concile général, tous les évêques de chaque province qui n'auront aucun empêchement légitime, s'assembleront en deux ou trois bandes, de chacune desquelles on choisira tour à tour des députés, qui seront obligés de se rendre promptement au lieu du concile, ou de faire insérer leur excuse dans la lettre publique que la province écrira au concile. Que si, après le départ de cette lettre, ils se trouvent arrêtés par quelque empêchement, ils en rendront compte au primat, sinon, ils ne pourront communiquer avec personne hors de leur Eglise. Le huitième [6] déclare qu'on fera savoir au primat de Numidie, de faire sommer Cresconius de Villerége de comparaître devant le prochain concile général, sur peine de déposition. Cet évêque ayant abandonné son Eglise, s'était emparé de celle de Tubie, dans la Mauritanie de Stèfe. Par le neuvième [7], le concile commet vingt évêques, du nombre desquels était saint Augustin, pour se transporter à Hippozarrytes dans la Proconsulaire, et y ordonner un évêque, d'un consentement commun de tout le peuple, à la place d'Equicius, condamné pour ses crimes par sentence des évêques, mais qui avait des partisans en cette ville. Le dixième ordonne [8] que les ecclésiastiques privés de la communion et déposés, auront un an pour poursuivre leur justification, mais qu'après ce temps écoulé, ils n'y seront plus reçus. Le onzième réduit [9] à la communion de son Eglise seule l'évêque qui aura ordonné clerc ou supérieur de son monastère, un moine dépendant d'un autre évêque, et exclut ce moine tant de la cléricature que de la supériorité. Il est ordonné dans le douzième [10] que si un évêque préfère à l'Eglise, ou des héritiers étrangers qui ne lui soient pas parents, ou même ses parents, s'ils sont hérétiques ou païens, il sera anathématisé, du moins après sa mort, et son nom ne sera point lu parmi ceux des prêtres du Seigneur, quand même il n'aurait point fait de testament, puisqu'un évêque doit donner ordre à ses affaires d'une manière qui convienne à sa profession. Le treizième porte qu'on demandera à l'empereur qu'il soit permis d'affranchir les esclaves dans l'Eglise [11]. On ordonne dans le quatorzième que [12], pour éviter les superstitions, les évêques détruiront tant qu'ils pourront les autels élevés à la campagne et sur les chemins, comme des mémoires de martyrs, s'il n'y a en effet quelque corps ou quelques reliques d'un martyr; qu'en général on n'admettra aucune mémoire ou chapelle sous le nom d'un martyr, qu'on ne soit assuré que son corps y est, ou quelques reliques de lui, ou qu'il y a demeuré, ou qu'il a possédé ce lieu, ou qu'il y a souf-

[1] Tom. II *Concil.*, pag. 1093. Voyez le texte latin, tom. VII, pag. 734.

[2] Ibid. — [3] Ibid. — [4] Ibid. — [5] Ibid., pag. 1096.

[6] *De Cresconio Villa Regensi, hoc omnibus visum est, ut hinc quoque primati Numidiæ intimetur, quo cognoscat memoratum Cresconium scriptis suis conveniendum esse ut proximo universali Africano concilio suam præsentiam non differat exhibere. Quod si venire contempserit, in se cognoscat sententiam promulgandam.* Pag. 1096.

[7] Ibid. — [8] Ibid. — [9] Pag. 1097.

[10] *Item constitutum est ut si quis episcopus hæredes extraneos a consanguinitate sua, vel hæreticos etiam consanguineos, aut paganos, Ecclesiæ prætulerit, saltem post mortem anathema ei dicatur, atque ejus nomen inter Dei sacerdotes nullo modo recitetur. Nec excusari possit, si intestatus discesserit, quia utique debuit, factus episcopus, rei suæ ordinationem congruam suæ professioni nequaquam differre.* Ibid.

[11] *Item placuit ut de manumissionibus in Ecclesia celebrandis ab imperatore petatur.* Ibid.

[12] Ibid.

fert, et qu'on rejettera absolument les autels qu'on aura élevés [1] sur des songes ou sur de prétendues révélations. Le quinzième veut qu'on demande à l'empereur une loi pour la destruction, non-seulement des idoles qui restaient encore, mais aussi de tous les lieux consacrés à l'idolâtrie, même des bocages et des arbres. Enfin le [2] concile donna pouvoir à l'évêque de Carthage de dicter et de signer au nom de tous les évêques, l'instruction qu'il fallait donner touchant les donatistes, et toutes les lettres qu'on avait résolu d'écrire. A quoi Aurèle et les évêques présents consentirent et signèrent.

Concile de ilève, en 2, tom. II onc. Labb., g. 1100.

4. Sous le cinquième consulat des empereurs Arcade et Honorius, c'est-à-dire l'an 402, le 27 août, il se tint à Milève en Numidie, un concile général de toutes les provinces d'Afrique. Aurèle de Carthage, quoique infirme, y assista, Dieu ayant fortifié sa faiblesse. La première chose qu'il proposa, fut que tous les évêques et députés présents, pour marquer leur unanimité, confirmassent les canons des conciles d'Hippone et de Carthage. On les lut, et tous les confirmèrent de la main. Il est marqué que Xanthippe et Nicétius les signèrent.

Premier ca- n de ce con- e.

5. Après quoi l'évêque Valentin demanda que l'on confirmât par un décret ce qui s'était toujours observé en Afrique, que le rang des évêques fût réglé par l'antiquité de la promotion; en sorte que les plus jeunes déférassent l'honneur à leurs anciens. Cette demande plut à Aurèle, et à tout le concile, qui la confirma [3] à la requête de Xanthippe, évêque du premier siége de Numidie. On excepta toutefois de cette règle les primats de Numidie et de Mauritanie, qui pourraient
Can. 4. avoir la préséance au-dessus des autres primats, quoique plus anciens. Ensuite, pour empêcher qu'à l'avenir, il ne survînt quelques difficultés touchant l'ordre de la promotion, on régla [4] que tous ceux qui seraient ordonnés laïques, prendraient une lettre écrite ou signée de la main de leur ordinateur, où le jour et le consulat de leur ordination seraient marqués; en outre, que l'on
mettrait [5] la matricule et la liste des évêques Can. 1.
de la Numidie, tant dans la ville du premier siége, c'est-à-dire dont l'évêque aurait été primat, que dans Constantine, qui était la
métropole civile de cette province. Quod- 2.
vult-Deus, évêque de Centurie dans la Numidie, accusé par une personne qui était présente au concile, avait promis de se soumettre à ce qui y serait décidé. La cause fut agitée; mais le lendemain cet évêque, changeant de sentiment, ne voulut plus tenir sa promesse, et se retira. Comme l'affaire n'avait point été jugée à fond, le concile ne crut pas pouvoir le déposer. Il ordonna seulement qu'il demeurerait séparé de la communion des autres évêques, jusqu'à ce que son procès fût terminé. Il le fut sans doute, et en sa faveur, puisqu'en 411, Quod-vult-Deus assista à la conférence de Carthage, sans qu'il y reçût aucun reproche de la part des donatistes. Voici quelle fut l'occasion du rè-
glement suivant. Maximin, évêque de Ba- 3.
gaïe ou de Vagine, ayant quitté le schisme des donatistes pour se réunir à l'Eglise catholique, craignit de ne pouvoir conserver l'honneur de l'épiscopat sans troubler l'Eglise par quelque dissension. Il offrit donc volontairement de céder pour le bien de la paix. Le concile accepta cette démission, et ordonna que l'on écrirait à Maximin pour l'engager à se retirer; et à son peuple, afin qu'il procédât à l'élection d'un nouvel évêque. On choisit Castorius, frère de Maximin, qui avait aussi quitté le schisme des donatistes. Sur quoi saint Augustin et saint Alypius lui écrivirent pour l'exhorter à accepter l'épiscopat et à quitter pour Dieu toutes les espérances du siècle. Mais comme ils craignaient que Castorius ne s'enfuît à la nouvelle de son élection, ils ordonnèrent qu'on ne lui lût leur lettre que quand le peuple le tiendrait. On croit que saint Au-

[1] *Concil.*, tom. II, pag. 1097. — [2] Ibid.

[3] *Illud scimus inviolatam semper mansisse ecclesiasticam disciplinam, ita ut nullus fratrum prioribus suis se aliquando auderet anteponere, sed officiis charitatis id semper exhibitum est prioribus, quod ab insequentibus gratanter acciperetur. Hunc ordinem jubeat sanctitas vestra melius vestris interlocutionibus roborari... Universi episcopi dixerunt : « Hic ordo et a patribus et a majoribus servatus est, et a nobis Deo propitio servabitur, salvo jure primatus Numidiæ et Mauritaniæ.* » Tom. II *Concil.*, pag. 1100.

[4] *Deinde placuit ut quicumque deinceps ab episcopis ordinantur per provincias africanas, litteras accipiant ab ordinatoribus suis, manu eorum conscriptas, continentes consulem et diem, ut nulla altercatio de posterioribus vel anterioribus oriatur.* Ibidem, pag. 1101.

[5] *Deinde placuit omnibus episcopis ut matricula et archivus Numidiæ et apud primam sedem sit et in metropoli, id est Constantina.* Ibid.

gustin avait en vue la cession de Maximin, lorsqu'il disait [1] quelques années après aux donatistes. « Il y a eu des personnes saintes et assez humbles, pour se démettre de l'épiscopat, croyant que la piété le demandait d'eux, à cause de quelque chose qui blessait les peuples; et on a loué en eux cette cession, comme une action sainte. » Le dernier canon paraît avoir rapport au différend entre saint Augustin et Sévère, évêque de Milève. Celui-ci revendiquait un nommé Timothée, quoiqu'il eût fait plusieurs fois les fonctions de lecteur dans une église du diocèse d'Hippone. Le concile ordonne [2] que quiconque aura fait une seule fois la fonction de lecteur dans une église, ne pourra être retenu pour clerc dans une autre. Ces cinq canons se trouvent dans le code de l'Eglise d'Afrique.

Can. 5.

Concile de Carthage, en 403, tom. II Concil., pag. 1104.

6. On y trouve aussi les Actes de ce qui se passa dans le concile général d'Afrique assemblé à Carthage, dans la basilique de la seconde région, le 8 des calendes de septembre, sous le consulat du jeune Théodose et de Runoride, c'est-à-dire le 25 août de l'an 403; quatre députés de la Byzacène et deux de la Mauritanie de Stèfe y furent présents. Il n'en vint point de la Mauritanie Césarienne, parce qu'ils avaient reçu tard la lettre de convocation; ni de la Numidie, à cause de quelques troubles qu'y causaient les nouveaux soldats; mais saint Augustin, saint Alypius et saint Possidius s'y trouvèrent; les députés de la Mauritanie de Stèfe assurèrent que les évêques de la Mauritanie Césarienne consentiraient à tout ce qui se ferait dans le concile, et Aurèle de Carthage dit la même chose des évêques de Numidie, se reconnaissant chargé du soin de leur envoyer les actes. Il se chargea aussi, avec l'agrément du concile, de les envoyer aux évêques de Tripoli. Comme il présidait à l'assemblée, il dit d'abord que les députés envoyés outre-mer le 16 juin ou le 13 septembre de l'an 401, pour faire voir au pape Anastase la nécessité de recevoir dans leur rang les donatistes qui se voudraient convertir, étant de retour, ils devaient rendre compte au concile de leur commission. Ils l'avaient déjà fait la veille, mais par forme d'entretien. On fit aussi dresser un acte de la session solennelle du concile. Après quoi l'on convint que chaque évêque dans sa ville, ou seul ou avec quelqu'un de ses voisins, irait trouver l'évêque donatiste et le sommerait, par le moyen des magistrats ou des anciens du lieu, de s'assembler avec ses collègues, pour choisir des députés qui, avec ceux des catholiques, examineraient, dans un lieu et un temps convenus, toute l'affaire du schisme qui les divisait, et tâcheraient de la finir par une heureuse réunion. Et afin que tous les évêques catholiques pussent agir d'une manière uniforme, Aurèle présenta un modèle de la sommation qu'ils devaient faire. On le lut, il fut approuvé et signé de tous les évêques présents. Il portait en substance : « Nous vous invitons, de l'autorité de notre concile, de choisir ceux à qui vous voudrez confier la défense de votre cause, comme nous en choisirons de notre part pour examiner avec eux, dans le lieu et le temps marqués, la question qui nous sépare de communion. Si vous l'acceptez, la vérité paraîtra; si vous refusez, on verra que vous vous défiez de votre cause. » Cette sommation était précédée d'une espèce de supplique au magistrat de chaque ville, afin qu'ils la signifiassent à l'évêque donatiste : et comme il était besoin pour cela de jussion de la part des gouverneurs, le concile leur écrivit des lettres qui furent signées d'Aurèle de Carthage au nom de toute l'assemblée. Celle qui fut présentée, le 13 septembre, à Septimus, proconsul d'Afrique, est en forme de requête. Les évêques [3] y disent que, quoiqu'ils pussent employer contre les violences des donatistes les lois que les empereurs avaient faites pour les réprimer, ils aimaient mieux les avertir avec douceur d'abandonner leur schisme, ou d'en prendre la défense, s'ils croyaient pouvoir le faire, non par la fureur de leurs circoncellions, mais en rendant raison de leur doctrine avec paix et tranquillité, dans une conférence réglée. La même requête ou une semblable fut présentée au vicaire [4] de la préfecture, qui sans doute s'accorda, comme avait fait le proconsul.

Pag. 1108.

1105.

Concile de Carthage, en 404, tom. II Concil., pag. 1108 et seq.

7. Les évêques catholiques ne manquèrent point de faire les sommations convenues, mais les donatistes n'en firent aucun cas, disant qu'il était indigne d'eux de conférer et de s'assembler avec des pécheurs. Comme ils continuaient donc à exercer contre les catho-

[1] Lib. II *contra Crescon.*, cap. XI.

[2] *Item placuit ut quicumque in Ecclesia vel semel legerit, ab alia Ecclesia ad clericatum non teneatur.* Ibid., pag. 1104.

[3] Collatorem diei 3, § 174, tom. II *Concil.*, pag. 1480.

[4] Ibid., §§ 141, 146, pag. 1475, 1476.

liques toutes sortes d'inhumanités, ceux-ci s'étant assemblés à Carthage, dans la basilique de la seconde région, sous le sixième consulat d'Honorius, le 6 des calendes de juillet, c'est-à-dire le 26 juin 404, résolurent d'implorer le secours de l'empereur contre ces violences. Quelques évêques [1], surtout les plus anciens, qui avaient été témoins de l'utilité des lois contre les hérétiques du temps de Macaire et de l'empereur Constant, voulaient que l'on demandât des lois pour obliger tous les donatistes à rentrer dans la communion de l'Eglise catholique, en prescrivant une peine à ceux qui s'opiniâtreraient dans le schisme. Les autres évêques, du nombre desquels était saint Augustin, étaient d'avis que l'on se contentât de demander que leurs violences fussent réprimées, et que l'on mît à couvert de leurs insultes ceux qui prêcheraient la vérité catholique ou qui écriraient pour sa défense. Ils souhaitaient même que les lois qui interviendraient ne fussent que contre ceux des donatistes qui seraient dénoncés par les catholiques à cause de leurs violences. Ce sentiment prévalut [2], et les évêques Théasius et Evodius furent députés vers l'empereur avec l'instruction suivante : « Ils représenteront que, suivant le concile de l'année dernière, les prélats des donatistes ont été interpellés, par actes des officiers municipaux, de conférer pacifiquement avec nous; mais, se défiant de leur cause, ils n'ont presque point osé répondre, et en sont venus à des
Pag. 1109. violences excessives, en sorte qu'ils ont fait périr plusieurs évêques et plusieurs clercs, sans parler des laïques; qu'ils ont attaqué des églises et en ont pris quelques-unes; que c'est donc maintenant à l'empereur de pourvoir à la sûreté de l'Eglise catholique, afin que ces hommes téméraires n'intimident pas le peuple faible qu'ils ne peuvent séduire; que l'on connaît la fureur des circoncellions, souvent condamnés par les lois, et que l'on croit pouvoir demander du secours contre eux, comme saint Paul employa même le secours militaire contre la conspiration des factieux. » L'instruction ajoute que Théasius et Evodius demanderont aussi que les magistrats des villes et les propriétaires des terres voisines prêtent secours de bonne foi aux églises catholiques; que la loi de l'empereur Théodose touchant l'amende de dix livres d'or contre ces hérétiques ordinateurs ou ordonnés, et les propriétaires des lieux où ils s'assemblent, soit confirmée et étendue à ceux que les catholiques attaqués par eux auront dénoncés, et que la loi qui défend aux hérétiques de donner ou de recevoir par donation ou par testament, soit exécutée contre ceux qui demeureront donatistes, mais non contre ceux qui se convertiront de bonne foi avant que d'être poursuivis en justice. Le concile laissa néanmoins la liberté à ces deux évêques de faire et de demander tout ce qu'ils jugeraient à propos pour le bien et l'utilité de l'Eglise.
Il fut arrêté de plus qu'on leur donnerait des Pag. 1112.
lettres de recommandation, au nom du concile, pour le pape et les évêques des lieux où pourrait être l'empereur, et des lettres de créance pour l'empereur et les principaux officiers, mais qu'il suffirait que ces lettres fussent signées d'Aurèle de Carthage, au nom de tous les évêques, pour éviter le retardement; que l'on écrirait encore aux juges d'Afrique, afin qu'en attendant le retour des députés, ils prêtassent secours à l'Eglise catholique, par le moyen des officiers des villes et des propriétaires des terres. Possidius, dans le dénombrement des lettres de saint Augustin, met ces quatre de suite : à l'évêque Innocent, aux empereurs, à Stilicon, aux pré-
fets d'Italie; ce qui marque que le concile 1112.
l'avait chargé de les écrire. Mais elles ne sont pas venues jusqu'à nous. La dernière chose que l'on recommanda aux députés, fut le soin de l'affaire d'Equicius, évêque d'Hippozarryte, dans la Proconsulaire, qui, au lieu de se soumettre au jugement rendu contre lui, continuait d'entretenir la division parmi le peuple de cette ville. Il y a apparence que ce fut à son occasion et sur la remontrance des députés du concile, qu'Honorius déclara [3], le 12 février de l'année suivante, c'est-à-dire de l'an 405, qu'un évêque déposé par un concile et qui n'acquiescerait point à la sentence rendue contre lui, serait banni à cent milles de son évêché, sans pouvoir venir à la cour.

Concile de Carthage, en 405.

8. Dès avant l'arrivée des députés à la cour de l'empereur Honorius, ce prince avait, le 12 février de l'an 405, donné un édit d'union qui portait qu'il n'y aurait qu'une religion, savoir la catholique. Le même jour, il avait publié une loi contre les donatistes, portant défense de rebaptiser, sous peine de confiscation de tous les biens, du lieu où ce sacrilége aurait été commis, et de vingt livres

[1] August., *Epist.* 93, *ad Vincent.* — [2] Tom. II *Concil.*, p. 1108. — [3] *Cod. Theod.*, tom. VI, p. 308 et 309.

d'or d'amende. Ces lois ne furent pas plutôt portées en Afrique que plusieurs donatistes se réunirent, particulièrement ceux qui souhaitaient depuis longtemps de rentrer dans l'Eglise catholique et ne cherchaient que l'occasion de se mettre à couvert des mauvais traitements des circoncellions ou de l'indignation de leurs parents. La réunion commença à Carthage, et elle n'avait pas encore fait de plus grands progrès lorsque les évêques s'y assemblèrent en concile le 10 des calendes de septembre, dans la basilique de la seconde région, sous le consulat de Stilicon et d'Anthénius, c'est-à-dire le 23 août de l'an 408. Il y fut donc ordonné que toutes les provinces enverraient des députations au concile, que les députés auraient un pouvoir absolu et non limité, et qu'on enverrait même pour cela des lettres et des députés à Mizonius, le même, ce semble, qui était primat de la Byzacène en 397. On y ordonna encore que l'on écrirait aux juges ou gouverneurs de toutes les provinces d'Afrique, pour y faire exécuter l'édit d'union, et que l'on enverrait deux clercs de l'Eglise de Carthage à la cour, au nom de toute l'Afrique, avec des lettres des évêques, pour rendre grâces à l'empereur et aux ministres de l'extinction des donatistes. On lut aussi dans ce concile les lettres du pape Innocent, qui avertissait les évêques d'Afrique de ne pas passer la mer; à quoi les évêques présents trouvèrent qu'il était à propos de se conformer.

Concile de Carthage, en 407.

9. Sous le septième consulat d'Honorius et le second de Théodose, aux ides de juillet, c'est-à-dire le 15 de juillet de l'an 407, il se tint à Carthage, dans la basilique de la seconde région, un concile où se trouvèrent les députés de toutes les provinces d'Afrique, c'est-à-dire de la Numidie, de la Byzacène, de la Mauritanie de Stèfe, de la Césarienne et de la Tripolitaine. Aurèle y présida. Après qu'il se fut assis avec les autres évêques, les diacres étant debout, il fit voir l'inconvénient qu'il y avait dans l'observation d'un décret du concile d'Hippone, portant que tous les ans on assemblerait le concile général d'Afrique. Tous les évêques présents étant convenus que c'était les fatiguer inutilement [1], on ordonna qu'on le tiendrait seulement quand l'intérêt commun de toute l'Afrique le demanderait, et dans le lieu où l'on jugerait qu'il serait plus commode de l'assembler; que la convocation serait réservée à l'évêque de Carthage, à qui, pour cet effet, on écrirait de tous côtés pour en marquer le besoin; qu'à l'égard des autres affaires qui n'avaient point de rapport au bien commun, elles seraient jugées chacune dans leur province.

Règlements de ce concile tom. II Concil., pag. 1113 et seq.

10. Il fut aussi décidé que s'il y [2] avait appel d'un jugement, l'appelant et l'appelé choisiraient chacun des juges dont il leur serait défendu d'appeler; qu'on pourrait [3] demander à l'empereur des évêques pour juges, mais que quiconque lui demanderait des juges laïques, serait privé de sa dignité; que les clercs qui, étant [4] séparés en Afrique de la communion des autres, surprendraient la communion en passant la mer, seraient dégradés; que [5] ceux qui voudraient aller à la cour, seraient obligés de le faire marquer dans la lettre formée qu'on leur donnerait pour l'Eglise romaine, et qu'à Rome on leur donnerait une lettre formée pour la cour. Que si, après avoir pris une lettre formée pour le voyage de Rome, sans dire qu'ils avaient besoin d'aller à la cour, ils s'y en vont de cette sorte, ils seront séparés de la communion. Que si, étant à Rome, il leur survenait une nécessité d'aller à la cour, ils devaient

[1] *Placuit ut non sit ultra fatigandis fratribus anniversaria necessitas, sed quoties exegerit causa communis, id est totius Africæ, undecumque ad hanc sedem de hac re datæ fuerint litteræ, congregandam esse synodum in ea provincia ubi opportunitas suaserit : causæ autem quæ communes non sunt, in suis provinciis judicentur.* Tom. II *Concil.*, pag. 1113.

[2] *Si autem provocatum fuerit, eligat qui provocaverit, judices, et cum eo et ille contra quem provocaverit, ut ab ipsis deinceps nulli liceat provocare.* Ibid.

[3] *Placuit ut quicumque ab imperatore cognitionem judiciorum publicorum petierit, honore proprio privetur : si autem episcopale judicium ab imperatore postularit, nihil ei obsit.* Ibid., pag. 1117.

[4] *Quicumque autem non communicans in Africa, in transmarinis ad communicandum abrepserit, jacturam clericatus excipiat.* Ibid., pag. 1120.

[5] *Placuit ut quicumque ad comitatum ire voluerit, in formata quæ ad urbis Romæ Ecclesiam mittitur, intimetur, ut inde etiam ad comitatum formatam accipiat. Quod si accipiens ad Romam tantum formatam, et tacens necessitatem, qua ad comitatum illi pergendum est, voluerit statim ad comitatum pergere, a communione removeatur. Quod si ibi Romæ ei repentina necessitas orta fuerit ad comitatum pergendi, alleget apud episcopum urbis Romæ ipsam necessitatem, et de hoc rescripta ejusdem episcopi romani perferat. Formatæ autem quæ a primatibus vel a quibuscumque episcopis clericis propriis dantur, habeant diem Paschæ; quod si adhuc ejusdem anni Paschæ dies incertus est, ille præcedens adjungatur, quomodo solet post consulatum in publicis gestis adscribi.* Tom. II *Concil.*, pag. 1120.

la représenter au Pape et en rapporter un témoignage. Ces lettres formées devaient être données aux évêques par les primats, et aux ecclésiastiques par les évêques. Le concile ordonne qu'on y marquera le jour de Pâques de l'année courante, ou, si on ne le sait pas encore, celui de l'année précédente, comme quand on datait par les consuls. Il avait été défendu, dans les conciles précédents, d'ériger de nouveaux évêchés [1] sans le consentement de l'évêque dont on démembrait le nouveau siége. Celui-ci ajouta à cela qu'il fallait encore le [2] consentement du concile de la province et du primat. Il est ordonné [3] que les Eglises entières des donatistes qui se sont converties pourront garder leurs évêques sans consulter le concile, si ce n'est qu'après la mort de leur évêque, au lieu de lui demander un successeur, elles aiment mieux se réunir à un autre diocèse. Mais le [4] concile n'accorde aux évêques donatistes la faculté de garder leurs siéges, qu'en cas qu'ils se soient convertis avant l'édit d'union donné le 12 février 405, voulant que toutes les Eglises converties depuis cette loi appartiennent, avec leurs ornements et tous leurs droits, à l'évêque catholique dans le diocèse duquel elles se trouvaient enfermées, et que si un autre s'en était mis en possession, il soit obligé de les rendre. On [5] agita dans le concile l'affaire de Primase, évêque de Thigane ou Tigave, dans la Mauritanie Césarienne, avec ceux de cette ville qui avaient obtenu un rescrit de l'empereur portant qu'il comparaîtrait devant le concile général. Ce rescrit lui fut signifié, mais il ne comparut point. Maurence au contraire [6], qui était en différend avec le peuple de Germanie-la-Neuve, dans la Numidie, comparut devant le concile, à l'ordre de Xanthippe, primat de Numidie; mais les anciens de cette ville, qui avaient aussi ordre de comparaître, firen défaut. Les évêques ordonnèrent que, soit pour les préfaces de la messe [7], soit pour les bénédictions, soit pour les impositions des mains, on ne se servirait d'aucune prière qui fût contraire à la foi, mais seulement de celles qui auraient été dressées par des personnes sages et approuvées par un concile. Ils députèrent à l'empereur, au nom de toutes les provinces d'Afrique, les évêques Vincent et Fortunatien, pour lui demander le pouvoir d'établir des avocats du nombre de ceux qui étaient dans l'exercice actuel [8], qui, en qualité de défenseurs de l'Eglise, en poursuivissent les affaires, avec la liberté d'entrer au barreau des gouverneurs et des juges toutes les fois qu'ils le jugeraient nécessaire, soit pour requérir, soit pour s'opposer, et d'obtenir aussi une loi pour confirmer le décret du concile touchant les personnes répudiées. Ce décret porte que [9], conformément aux règles de l'Evangile et de saint Paul, ces personnes ne pourraient point se marier à d'autres, mais qu'elles seraient obligées de garder la continence si elles ne pouvaient se réconcilier, ou qu'elles seraient mises en pénitence.

Can. 46.

11. En 408, il se tint deux conciles à Carthage : l'un le 1er juillet, l'autre le 13 octobre, tous deux dans la sacristie de l'église Restituée. Tout ce que nous en savons est que dans le premier [10] Vincent et Fortunatien furent envoyés avec pouvoir d'agir en cour contre les païens et les hérétiques, et que dans le second [11] on donna une semblable commission aux évêques Florent et Restitut. Ce qui occasionna ce dernier concile, fut que Sévère et Macaire avaient été tués vers le mois de septembre par les païens ou les hérétiques, et qu'à cause d'eux les évêques Evodius, Théasius et Victor avaient été battus.

Conciles de Carthage, en 408, tom. II Concil., pag. 1120.

12. Nous n'avons pas plus de connaissance

Concile de

[1] Concil. III Carthag., ann. 397.

[2] *Placuit et illud, ut plebes, quæ nunquam habuerunt proprios episcopos, nisi ex concilio plenario uniuscujusque provinciæ, et primatis, atque consensu ejus, ad cujus diœcesim eadem Ecclesia pertinebat, decretum fuerit, minime accipiant.* Ibid., pag. 1116.

[3] *Sane ut illæ plebes quæ conversæ sunt a donatistis, et habuerunt episcopos, sine dubio, inconsulto concilio, habere mereantur : quæ autem plebes habuerunt episcopum, et eo defuncto voluerint non episcopum proprium habere, sed ad alicujus episcopi diœcesim pertinere, non eis esse denegandum.* Ibid.

[4] Tom. II *Concil.*, pag. 1116. — [5] Ibid. — [6] Ibid.

[7] *Placuit etiam hoc ut preces quæ probatæ fuerint in concilio, sive præfationes, sive commendationes, seu manus impositiones ab omnibus celebrantur, nec aliæ omnino contra fidem proferantur; sed quæcumque a prudentioribus fuerint collectæ, dicantur.* Ibid., pag. 1117.

[8] *Placuit etiam ut petant a gloriosissimis imperatoribus, ut dent facultatem constituendi defensores scholasticos... Qui habeant facultatem pro negotiis Ecclesiarum, quoties necessitas flagitaverit, vel ad obsistendum obrepentibus, vel ad necessaria suggerenda, ingredi judicum secretaria.* Ibid., pag. 1113.

[9] *Placuit ut secundum evangelicam et apostolicam disciplinam neque dimissus ab uxore, neque dimissa a marito alteri conjungetur; sed ita maneant, aut sibimet reconcilientur : quod si contempserint ad pœnitentiam redigantur. In qua causa legem imperialem petendum est promulgari.* Ibid., pag. 1117.

[10] Tom. II *Concil.*, pag. 1120. — [11] Ibid.

Carthage, en 409, tom. II Concil., pag. 1120.

du concile que l'on tint dans la même ville l'année suivante 409, le 15 juin, dans la basilique de la seconde région. L'auteur du Code de l'Eglise d'Afrique [1] dit qu'il n'en a pas rapporté les actes, parce que le concile n'était que provincial. Il remarque seulement qu'il y fut [2] ordonné qu'un évêque n'entreprendrait point de juger seul.

Concile de Carthage, en 410, tom. II Concil., pag. 1121.

13. On ne peut douter que celui que l'on assembla à Carthage, le 14 juin de l'an 410, n'ait été général de toute l'Afrique, puisqu'on y voit Possidius, évêque de Calame, en Numidie. Il fut un des quatre évêques députés vers l'empereur Honorius, pour demander la révocation de sa loi, qui laissait la liberté de conscience au sujet de la religion. Les autres députés étaient Florentius, Præsidius et Bénénatus. Honorius leur accorda l'effet de leur demande, comme on le voit par une loi du 25 août de la même année 410 [3], adressée à Héraclien, comte d'Afrique, par laquelle il révoque absolument la liberté qu'il avait accordée aux hérétiques pour l'exercice de leur religion, leur défendant de tenir aucune assemblée publique, sous peine de proscription et même du dernier supplice. On ne doute pas que ces mêmes députés n'aient demandé à ce prince la conférence de Carthage, dont l'ordre fut expédié le 14 octobre de cette année, et qui se tint en effet le 1er juin de l'an 411, en la manière que nous l'avons rapporté ailleurs.

Concile de Ptolémaïde, en 411, tom. II Conc., pag. 1335, et tom. I Baluz, pag. 111.

14. Nous avons aussi [4] parlé du concile de Ptolémaïde en Libye, tenu à l'occasion d'Andronic de Bérénice, gouverneur de la Pentapole. Ce n'était proprement qu'un synode où l'évêque, avec ses prêtres, rendit une sentence d'excommunication contre cet officier, pour s'être conduit en tyran et avoir commis plusieurs crimes contre Dieu et contre les hommes. Aussi l'acte de cette censure fut envoyé aux évêques non au nom d'un concile, mais de l'Eglise de Ptolémaïde. On peut voir dans l'article de Synésius tout ce qui se passa dans cette affaire.

ARTICLE II.

DU CONCILE ROMAIN, SOUS LE PAPE INNOCENT Ier, ET DU CONCILE DE CIRTHE.

Concile romain sous Innocent Ier après l'an 40[...]

1. Nous avons dans le *Recueil des Conciles* de France par le Père Sirmond et dans celui du Père Labbe, seize canons ou règlements adressés aux évêques gaulois. Il est marqué que ce sont autant de réponses aux questions qu'ils avaient proposées au Saint-Siége, c'est-à-dire au pape Innocent, comme on en juge par la conformité du style qu'il y a entre ces canons et les lettres de ce Pape. Ils sont précédés d'une préface où il est dit que dans les difficultés qui se trouvent dans la recherche de la vérité, on doit avoir recours à la prière pour découvrir ce qui était caché, et que divers évêques sont tombés dans les ténèbres de l'erreur, pour avoir voulu changer la doctrine qui avait été transmise par la tradition de nos pères.

Canons de ce concile, tom. II Concil., pag. 31[...] Can. 1.

2. Les évêques des Gaules avaient demandé comment ils devaient se comporter envers les vierges qui, après avoir reçu le voile et la bénédiction du prêtre, et fait une profession publique de chasteté avaient ou commis des incestes ou contracté un mariage défendu. On décide dans le premier canon que [5] d'avoir changé la résolution de vivre en chasteté, avoir quitté le voile et violé la première foi donnée, sont autant de péchés; et que celles qui en sont coupables, ayant commis une grande faute en quittant Dieu, pour s'attacher à un homme doivent la pleurer pendant plusieurs années, et en obtenir le pardon par de dignes fruits de pénitence.

3. Le second canon impose aussi une pénitence à celles qui, après [6] avoir pris la résolution de demeurer vierges, se marient 2.

[1] Tom. II *Concil.*, pag. 1120.

[2] *In hoc concilio placuit ut non sibi unus episcopus vindicet cognitionem.* Ibid.

[3] *Cod. Theod.* 16, tom. V, lib. LI, pag. 170.

[4] Voyez ci-dessus, pag. 25.

[5] *Si virgo velata jam Christo, quæ integritatem publico testimonio professa a sacerdote prece effusa benedictionis velamen accepit, sive incestum commiserit, seu volens crimen protegere adultero mariti nomen imposuit... in ejusmodi muliere quot sunt causæ, tot reatus, integritatis propositum mutatum, velamen amissum, fides prima depravata... Non est parva culpa reliquisse Deum et ivisse post hominem. Unde annis quamplurimis deflendum ei peccatum est,* etc. Can. 1, pag. 1317.

[6] *Puella quæ nondum velata est, sed proposuerat sic manere, licet non sit in Christo velata, tamen quia proposuit... et his pœnitentiæ agendæ tempus constituendum est, quoniam seu rapta, seu volens, ad virum ire perverso ordine consensit... Utræque ergo expedit sub eadem temporis constitutione a communione suspendi, dignamque agere pœnitentiam : fletu, humilitate, jejunio, misericordia redimere crimen admissum.* Ibid.

soit ayant été enlevées, soit volontairement, quoiqu'elles n'aient pas fait une profession solennelle de virginité, ni reçu le voile. Il y est encore ordonné qu'elles seront, pendant un certain temps, privées de la communion, et qu'elles effaceront leurs crimes en vivant dans les pleurs, l'humiliation et le jeûne.

Can. 3. 4. Dans le troisième on avertit les prêtres et les diacres qu'ils doivent être l'exemple du peuple par leurs bonnes œuvres, afin que leurs instructions puissent être de quelque utilité. On les y [1] oblige aussi, de même que les évêques, à garder le célibat suivant les ordonnances des Pères. La raison qu'on en donne est qu'ils sont obligés d'offrir à tout moment le saint sacrifice, de baptiser et d'administrer, ce qui demande de leur part une chasteté d'esprit et de corps. D'ailleurs, avec quel front oseraient-ils prêcher la virginité aux vierges et la continence aux veuves, s'ils usaient eux-mêmes de la liberté du mariage? On leur met devant les yeux la pureté prescrite à ceux qui offraient des sacrifices dans le temple de Jérusalem; et l'usage où étaient même les idolâtres de garder la continence aux jours de leurs cérémonies sacriléges, et lorsqu'ils devaient offrir des victimes au démon.

4. 5. Le quatrième [2] semble exclure du clergé ceux qui ont été employés depuis leur baptême dans la milice séculière, n'étant guère possible que pendant ce temps ils n'aient assisté aux spectacles et commis quelque injustice dans la vue du gain. On voit par le
5. cinquième [3] que l'usage de l'Eglise romaine était d'admettre dans le clergé celui qui, étant baptisé dans l'enfance, avait gardé la virginité; et celui-là même qui, ayant reçu le baptême étant adulte, s'était conservé chaste ou n'avait épousé qu'une femme, pourvu qu'il ne fût pas coupable de quelque autre crime. Mais on n'y admettait point ceux qui avaient souillé la sainteté de leur baptême par quelque crime de la chair, quoiqu'ils fussent mariés depuis : car, dit le concile, comment accorder le sacerdoce à celui qui doit se purifier par la satisfaction d'une longue pénitence?

6. Il est dit dans le sixième [4] canon que Can 6.
comme il n'y a qu'une même foi dans les Eglises répandues dans l'univers, ce qui est cause que l'Eglise est appelée Une, il ne devrait non plus y avoir dans toutes ces Eglises qu'une même discipline. Le septième porte 7.
qu'au temps de Pâques, le prêtre et le diacre pourront administrer le baptême dans les paroisses, même en présence de l'évêque, au nom duquel ils le donnent en ce temps-là; mais que, lorsqu'il y aura nécessité de baptiser en un autre temps, cela appartiendra au prêtre, et non pas au diacre, puisque l'on ne voit pas que ce pouvoir ait été accordé aux diacres; mais que s'ils l'ont usurpé une fois, la nécessité qu'il y avait les excuse, sans qu'ils puissent à l'avenir l'administrer en sûreté.

7. Il n'est pas aisé de rendre le sens du 8.
huitième, et ce que l'on en peut tirer, c'est qu'il n'est pas nécessaire d'exorciser plusieurs jours de suite les huiles que l'on veut

[1] *De sacerdotibus primo in loco statutum est, de episcopis, presbyteris et diaconibus, quos sacrificiis divinis necesse est interesse, per quorum manus et gratia baptismatis traditur et corpus Christi conficitur, quos non solum nos, sed et Scriptura divina compellit esse castissimos; et Patres quoque jusserunt continentiam eos corporalem servare debere. Qua de re non prætereamus, sed dicamus et causam. Quo enim pudore viduæ aut virgini ausus est episcopus vel presbyter integritatem vel continentiam prædicare, si ipse sæculo magis institit filios generare quam Deo? De his itaque gradibus quos legimus in Scripturis, a ministris Dei munditia præcepta est observari, quibus necessitas semper in promptu est. Aut enim baptisma tradendum est, aut offerenda sunt sacrificia.* Can. 3, pag. 1318.

[2] *Romana Ecclesia hoc specialiter custodit, ut si quis parvulus baptizatus integritatem corporis servaverit, admitti potest ad clerum : vel si quis major fuerit baptizatus, et manserit pudicus, unius uxoris vir, potest clericus fieri, si nullis aliis criminum vinculis alligatur. Cæterum qui corruperit carnalibus vitiis aquæ sacramenta, post fornicationem, etiamsi ducat uxorem, quomodo poterit ad dimittenda peccata ministerio assistere, qui prioris vitæ repetierit cæcitatem?* Can. 5, pag. 1319.

[3] *Catholicorum episcoporum unam confessionem esse debere apostolica disciplina composuit. Si ergo una fides est, una debet disciplina per omnes Ecclesias custodiri. Diversis in regionibus quidem Ecclesiæ sunt conditæ, sed per omnem mundum unitate fidei catholicæ una est appellata.* Can. 6, ibid.

[4] *Paschæ tempore presbyter et diaconus per parochias dare repromissionem peccatorum, et ministerium implere consueverunt, etiam præsente episcopo : in fontem quoque ipsi descendunt, illi in officio sunt. Sed illis nomini facti summa conceditur. Reliquis vero temporibus, ubi ægritudinis necessitas consequi unumquemque compellit, specialiter presbytero licentia est per salutaris aquæ gratiam dare indulgentiam peccatorum, quoniam et munus ipsi licet causu mundationis offerre : diaconis vero nulla licentia invenitur esse concessa : sed quod semel forte contigit usurpare, per necessitatem dicuntur excusati, nec postea in securitate commissum.* Can. 7, pag. 1320.

bénir pour l'administration des sacrements.
Can. 9. On déclare dans le [1] neuvième qu'il n'est pas permis, dans la nouvelle loi comme dans l'ancienne, d'épouser la femme de son frère, ni d'avoir des concubines avec sa femme.

10. 8. Il est défendu, dans le dixième, d'ordonner évêques ceux qui ont exercé la judicature du siècle, quand ils auraient été choisis du peuple, parce [2] que son suffrage ne doit être suivi que lorsqu'il est conforme à la discipline évangélique et qu'il tombe sur une personne digne du sacerdoce. Or, il est évident que ceux qui ont possédé des charges séculières ne peuvent être exempts de fautes, soit qu'ils ordonnent des peines de mort, ou qu'ils rendent des jugements injustes, ou qu'ils ordonnent des tortures, ou qu'ils prennent soin des spectacles et autres plaisirs publics, ou qu'ils y assistent. Le même canon approuve ce qui avait été décidé dans le premier concile de Nicée, d'admettre à la cléricature celui qui a été mutilé par force.

11. 9. On défend dans le onzième le mariage d'un homme avec la femme de son oncle, et celui d'une tante avec le fils du frère de son mari, et on fait passer de tels mariages pour une fornication; la suite du canon est fort
12. embarrassée. Le douzième [3] veut que l'on ne choisisse pour évêques que ceux qui étaient déjà clercs, n'étant pas convenable de mettre à la tête du clergé celui qui n'a point servi dans les offices inférieurs; de même qu'on ne lit point qu'aucun soit parvenu à l'empire sans avoir auparavant servi dans la milice. Il faut donc choisir celui-là que l'âge, le temps, le mérite et la vie rendent recommandable.

13. 10. Il est remarqué dans [4] le treizième que l'on privait de l'épiscopat celui qui passait d'une Eglise à une autre, et qu'il était regardé comme ayant quitté sa propre femme pour attenter à la pudeur d'une autre : à quoi on ajoute qu'une telle démarche ne doit pas demeurer impunie.

11. Le quatorzième renouvelle la défense faite déjà plusieurs fois, de recevoir un clerc chassé de l'Eglise par son évêque, et ne veut pas qu'on lui accorde la communion laïque dans une autre Eglise. En effet, s'il n'est pas permis de laisser faire au clerc d'un autre évêque les fonctions de son ministère, sans qu'il en apporte des lettres formées; à plus forte raison doit-il être défendu de recevoir et d'admettre à la communion, ou même de promouvoir à un degré supérieur le clerc qui a été condamné par son évêque. Ce serait communiquer aux péchés d'autrui, faire injure à son confrère et le soupçonner d'avoir condamné ce clerc injustement. Ce canon déclare hors de la société des catholiques et de la communion du Siége apostolique celui qui aura prévariqué en ce point. Can. 14.

12. Le quinzième défend aux évêques de faire des ordinations hors de leur diocèse, voulant, conformément au quatrième canon de Nicée, que l'ordination des évêques se fasse par le métropolitain et par les évêques de la province. Le seizième ordonne d'éloigner du ministère certains laïques qui, après avoir été excommuniés par leur propre évêque, avec connaissance de cause, avaient été admis à la cléricature par un autre évêque : et le Pape demande qu'on lui envoie les noms de ceux qui étaient coupables de cette faute, afin de se séparer d'eux. Il est dit à la fin de tous ces canons que si on les observe exactement, Dieu ne sera point offensé, et qu'il n'y aura ni schisme ni hérésie. 15. 16.

13. Il se tint en 412 un concile à Cirthe ou Zert, ville dont on ne sait point au juste la situation, mais qui était apparemment dans le voisinage de Sommes, dont Sylvain, primat de Numidie, qui y présida, était évêque. Nous en avons la lettre synodale, signée de Sylvain, de Valentin, d'Aurèle, de saint Augustin et de quatre autres évêques : mais Con Cirthe 412.

[1] *De eo qui sororem uxoris suæ duxerit uxorem in lege Veteris Testamenti scriptum est, ad suscitandum semen defuncti fratris oportere ducere uxorem... numquid Jacob habuit et concubinas... sed nunc hoc non patitur fieri testamentum, ubi amplius de integritate tractatur, et castitas Christo docente laudatur.* Can. 9, ibid.

[2] *Non enim quid populus velit, sed quid evangelica disciplina, perquiritur. Plebs tunc habet testimonium quoties ad digni alicujus meritum reprehendens auram favoris impertit.* Can. 10, pag. 1322.

[3] *De ordinationibus maxime observandum est, ut semper clerici fiant episcopi. Sic enim scriptum est :* Et hi primo probentur, et sic ministrent (I *Timoth.* III). *Qui non probatur tempore præcedenti in minori officio ministrasse, quomodo præponitur clero? Non est auditum necdum tironem militum imperium suscepisse. Is ergo debet fieri quem ætas, tempus meritum commendat et vita.* Can. 12, pag. 1322.

[4] *De his qui ab Ecclesia ad Ecclesiam transierunt, jussi sunt haberi quasi relicta uxore ad alienam accesserint, quod impunitum esse non possit. Talem episcopum invasorem pudoris alieni episcopatu privari judicarunt.* Can. 13, ibid.

saint Augustin se reconnaît auteur de cette lettre dans son second livre des *Rétractations,* quoiqu'on ne la mît pas au rang des siennes, parce qu'elle fut écrite de l'avis et au nom du concile. Ce qui l'engagea à l'écrire, c'est qu'il lui revenait de tous côtés que les évêques donatistes faisaient entendre à ceux de leur parti que le tribun Marcellin, commissaire de l'empereur dans la conférence de Carthage, n'avait prononcé contre eux, que parce qu'on l'avait gagné à force d'argent. Ce bruit, quoique faux, empêchait beaucoup de donatistes de se rendre à la vérité. C'est donc aux donatistes mêmes que saint Augustin s'adresse dans cette lettre, au nom du concile. Il y marque en abrégé ce qui s'était passé dans cette conférence, afin d'en instruire ceux qui ne pouvaient en avoir les actes ou ne voulaient pas prendre la peine de les lire.

se de sy- le ce tom. S. pag. tom. ncil.,).

14. Il fait voir en premier lieu que les évêques donatistes ayant été convaincus de mensonge dans cette conférence, lorsque, voulant faire parade de leur grand nombre, ils mettaient dans leur mandement non-seulement les noms de quelques-uns de leurs collègues absents, mais même celui d'un d'entre eux qui était mort dans le temps que ce mandement avait été fait, ils ne méritaient aucune croyance, ni sur la prévarication prétendue du commissaire, ni sur le prétendu crime de ceux qu'ils accusaient d'avoir autrefois livré les Ecritures. Ensuite il rapporte les préliminaires de cette conférence, et l'ordre que l'on y suivit. Comme on avait nommé de part et d'autre sept évêques qui devaient y parler, et quatre pour prendre garde à ce qu'on écrirait, les évêques donatistes choisis pour parler au nom de tous, firent tous leurs efforts pour empêcher que l'on ne traitât l'affaire pour laquelle tant d'évêques s'étaient rendus à Carthage, craignant sans doute que si la cause était agitée, ils ne fussent confondus par les catholiques. Ils ne purent néanmoins empêcher qu'on ne l'examinât; et l'examen qui en fut fait, est une preuve que ce n'était pas sans sujet qu'ils le craignaient. En effet, ils succombèrent en tout; ils avouèrent qu'ils n'avaient rien à dire contre l'Eglise catholique répandue par toute la terre, et ils se trouvèrent accablés par une foule d'autorités de l'Ecriture qui montrent que l'Eglise, après avoir pris naissance à Jérusalem, a été croissant dans les lieux où les Apôtres ont prêché, et dont ils nous ont laissé les noms par écrit dans leurs épîtres; que de là elle s'est répandue dans les autres nations.

Saint Augustin montre en second lieu que c'est en vain que ceux qui se sont séparés de l'Eglise catholique, se flattent d'une vie pure et innocente, puisque le seul crime d'être hors de l'unité de Jésus-Christ, fait qu'ils n'ont point la vie en eux, et que la colère de Dieu demeure sur eux. « Ceux au contraire, ajoute-t-il, qui sont dans cette Eglise n'ont qu'à bien vivre; les péchés des autres ne leur font aucun tort, parce que *chacun portera son fardeau,* comme dit l'Apôtre, et que, comme il dit encore, *chacun boit et mange sa propre condamnation,* et non point celle des autres, lorsqu'*il boit le sang et mange le corps de Jésus-Christ indignement.* Car ce qui nous souille n'est pas d'être avec des méchants dans la communion des mêmes sacrements, mais de consentir à leurs œuvres; ainsi, quand nous n'y consentons point, ces méchants demeurent seuls méchants et portent seuls le fardeau de leurs péchés, sans faire tort à ceux que nulle sorte de consentement ne rend complices de leurs crimes. » C'est ce que les donatistes mêmes furent contraints d'avouer depuis, lorsqu'on leur objecta qu'ils ne déféraient point à la condamnation du concile de Cabarsus contre Primien, et qu'ils avaient eux-mêmes reçu parmi eux quelques-uns de ceux qu'ils avaient condamnés pour avoir suivi le parti de Maximien. Cette objection les troubla de telle sorte que, ne se souvenant plus de ce qu'ils avaient contesté un peu auparavant aux catholiques, ils s'écrièrent tous d'une voix : « La cause de l'un ne fait rien à celle de l'autre, et le crime de l'un ne rend point l'autre coupable. » C'était établir bien clairement ce que les catholiques soutenaient dans la conférence, que, quel qu'ait été Cécilien, traditeur ou non, sa cause ne faisait rien à celle des catholiques d'outre-mer, auxquels les donatistes avouaient qu'ils n'avaient rien à reprocher, et que le prétendu crime de Cécilien n'avait point rendu ces Eglises coupables, par la même raison que la condamnation prononcée contre Primien et la communication avec les maximianistes ne rendaient point coupables, selon eux, ceux du parti de Donat.

Galat. vi, 5.

I Cor. xi, 29.

Suite.

15. Saint Augustin fait voir, en troisième lieu, que les donatistes ayant porté devant l'empereur l'accusation de Cécilien, et s'en étant même fait honneur, ils ne pouvaient trouver mauvais que les catholiques eussent

eu recours au tribunal de ce même prince; et comme ils soutenaient que Constantin avait rétracté la sentence d'absolution de Cécilien et l'avait condamné depuis l'examen qu'Ingentius avait fait de cette affaire, il les convainc de calomnie par l'ordre des dates de toutes les pièces rapportées dans les actes de la conférence; car on y trouvait premièrement que Cécilien avait été absous par le jugement des évêques; que peu de temps après, Félix, évêque d'Aptonge, dont l'affaire avait été portée devant le proconsul Ælien, fut aussi déclaré innocent; que ce fut dans le cours de cette affaire que l'empereur ordonna qu'on lui envoyât Ingentius, et que ce ne fut que longtemps après que ce prince, ayant pris lui-même connaissance du procès de Cécilien, le jugea contradictoirement, en déclarant cet évêque innocent et ses accusateurs convaincus de faux. « Que les donatistes ne disent donc plus, continue ce Père, que nous avons gagné le commissaire Marcellin à force d'argent : c'est le langage ordinaire de ceux qui perdent leur cause. Si ce sont les présents que nous avons faits au juge qui l'ont obligé de prononcer contre eux, quels présents leur avons-nous faits à eux-mêmes pour les obliger non-seulement de dire, mais de justifier par tant de pièces tout ce que nous soutenions contre eux? « Il conclut en exhortant ceux de ce parti à revenir et à demeurer dans l'unité de l'Eglise catholique, en renonçant aux vieilles erreurs où la seule force de l'habitude les tenait engagés. » Vous nous donnerez, leur dit-il, sujet de nous réjouir de votre conversion; les sacrements de Jésus-Christ, que vous ne portez qu'à votre condamnation tant que vous demeurez dans le schisme sacrilége où vous êtes, commenceront de vous être utiles et salutaires lorsque vous aurez Jésus-Christ pour chef dans l'unité catholique où la charité couvre la multitude des péchés.»

ARTICLE III.

DU CONCILE DE BRAGUE.

Concile de Brague, en 411. Il paraît supposé.

1. Nous avons, dans la collection[1] du père Labbe, les actes d'un concile de Brague, en 411, tirés d'une *Histoire de Portugal,* par un bernardin nommé Bernard Briton, imprimée à Lisbonne en 1609. Ils sont aussi rapportés dans celle du père Hardouin[2], avec cette différence, que ce dernier a mis en tête une note où l'on voit que Jean-Baptiste Pérézius, chanoine de Tolède, les croit supposés, et que le cardinal d'Aguirre n'en pensait guère mieux, tandis que le père Labbe ne forme aucun doute sur leur authenticité. Ils ont toutefois l'air d'une pièce supposée et fabriquée depuis que l'on s'est persuadé en Espagne que saint Jacques, apôtre, y était venu prêcher l'Evangile, c'est-à-dire depuis le XII[e] siècle. Le langage en est bas[3] et contre les règles de la latinité. On y lit que les évêques s'assemblèrent dans une église qui portait le nom de Sainte-Marie, ce qui paraît peu conforme à la commune opinion où l'on est que la première église de la Vierge a été celle d'Ephèse, où se tint le concile de l'an 431. D'ailleurs, pour marquer cette église, les actes emploient le terme[4] de *fanum,* contre l'usage général des chrétiens qui, laissant ce terme aux païens pour désigner le lieu de leurs assemblées, se servaient des noms d'église, de basilique ou de quelques autres semblables, lorsqu'ils parlaient des lieux destinés aux exercices publics de la vraie religion. On attribue à ce concile une profession de foi qu'on devait opposer aux Vandales et aux Suèves qui ravageaient alors l'Espagne, dont les uns étaient ariens, les autres idolâtres. Qu'était-il besoin d'une nouvelle profession de foi? Les Pères de ce concile n'avaient-ils pas celle de Nicée et de Constantinople? et, s'ils en voulaient faire une nouvelle, pourquoi n'y disaient-ils rien sur l'Incarnation, contre les hérésies d'Apollinaire et de Priscillien, qui avaient alors tant de cours en Espagne? Il est encore surprenant que des métropolitains comme celui de Lugo et de Mérida se trouvent dans un concile d'une autre province et qu'ils n'y soient point nommés les premiers dans l'inscription. On a joint aux Actes une lettre d'Arisbert, adressée à Samérius, archidiacre de Brague, où il lui témoigne sa douleur sur le ravage que faisaient les Vandales tant dans Brague que dans plusieurs villes de la Galice, et les Alains dans la Lusitanie. Il dit qu'il lui envoie les décrets

[1] Tom. II *Concil.*, pag. 1507.

[2] Tom. I *Concil.*, pag. 1189.

[3] *Notum vobis est, fratres et socii mei, quomodo barbaræ gentes devastant universam Hispaniam... et quia malum hoc jam est supra capita, volui vos advocare ut unusquisque sua provideat... præter Celtiberiam et Carpetaniam jam reliqua omnia versus Pyrenæos sub sua jacent potestate.* Tom. II *Concil.*, pag. 1508. Des évêques, assemblés à Brague en 411, auraient dit : *sub ipsorum potestate.*

[4] *Quid est ni fanum in quo est conventus gentilium?* Ambros., *Epist.* 40, pag. 951.

touchant la foi qu'il lui avait demandés, et qu'il est lui-même dans une continuelle attente de souffrir comme les autres de la part de ces barbares. On ne sait de quels décrets il veut parler. Si c'étaient ceux du concile de Brague, comment Samérius, qui en était archidiacre, ne les avait-il pas? et comment Arisbert les lui envoyait-il, puisqu'il ne savait où il était caché? Voici ce qu'ils contiennent de plus remarquable.

...ts du ...e de ..., tom. ...ncil., ...08 et

2. Pancratien dit : « Je crois en Dieu, un, véritable, éternel, non engendré, qui ne procède de personne, créateur du ciel et de la terre, et de tout ce qu'ils contiennent, et en un Verbe engendré du Père avant les temps, Dieu de Dieu véritable, de la même substance que le Père, sans lequel rien n'a été fait et par qui toutes choses ont été créées; et au Saint-Esprit qui procède du Père et du Verbe, un en divinité avec eux, qui a parlé par la bouche des prophètes, qui s'est reposé sur les apôtres, et qui a rempli Marie, mère du Christ. Je crois que dans cette Trinité il n'y a ni plus grand ni plus petit, ni antérieur ni postérieur, mais une seule divinité en trois personnes égales. Je condamne, excommunie et anathématise tous ceux qui pensent le contraire. Je crois que les dieux des nations sont des démons; que notre Dieu est un en trois personnes, et un en essence; qu'il a créé de terre Adam, notre père, et Ève de son côté; qu'il a détruit le monde par les eaux, donné la loi à Moïse, et que dans les derniers temps il nous a visités par son Fils, qui lui a été fait de la race de David selon la chair.» A chaque article les évêques répondaient : « Nous croyons ainsi. » Après cette profession de foi, Pancratien demanda ce que l'on ferait des reliques des saints. Elipand de Conimbre dit : « Nous ne pourrons tous les sauver de même manière; que chacun les cache décemment et nous envoie la relation des lieux et des cavernes où on les aura mises, de peur qu'on ne les oublie avec le temps.» Tous les évêques approuvèrent cet avis.

La seule relique dont Pancratien fasse une mention particulière est celle de Pierre de Rates, qu'il dit avoir été envoyée en Galice [1] par saint Jacques, parent du Seigneur, pour y prêcher l'Evangile. D'autres attribuent la conversion de l'Espagne à saint Jacques, frère de saint Jean; en quoi ils ne sont pas mieux fondés, puisque cet apôtre fut mis à mort par Hérode Agrippa, en 44, et que saint Paul, dont l'emploi était de porter l'Evangile où il n'avait pas encore été prêché, se proposait, en 58, de le porter en Espagne.

Rom. V, 20, 22.

ARTICLE IV.

DES CONCILES CONTRE LES PÉLAGIENS.

Concile de Carthage, en 411.

1. Pélage et Célestius, après avoir combattu secrètement pendant quelques années la doctrine de l'Eglise touchant la grâce du Sauveur et du péché originel, l'attaquèrent publiquement à Carthage en 411. Célestius faisait tous ses efforts pour s'y faire ordonner prêtre. Mais, accusé devant l'évêque [2] Aurèle par quelques fidèles catholiques zélés pour la foi, on assembla contre lui un concile dans la même ville, où il fut obligé de comparaître. Les actes n'en sont pas venus entiers jusqu'à nous, mais saint Augustin et Mercator nous en ont transmis une partie. Le principal adversaire de Célestius, dans cette assemblée, fut Paulin, diacre de Milan, le même qui, à la prière de saint Augustin, écrivit la vie de saint Ambroise. Il présenta à Aurèle un mémoire qui contenait les erreurs que Célestius enseignait et qu'il faisait répandre en diverses provinces par des personnes de son parti. Paulin les réduisait à sept articles, savoir : qu'Adam avait été fait mortel, en sorte que, soit qu'il péchât ou ne péchât point, il devait mourir; que son péché n'a nui qu'à lui seul et non au genre humain; que les enfants qui naissent, sont au même état où Adam était avant son péché; que ce péché n'est pas cause de la mort de tous les hommes, ni la résurrection de Jésus-Christ cause de leur résurrection; que la loi élevait au royaume des cieux, de même que l'Evangile; que même avant la venue de Jésus-Christ, il y a eu des hommes qui n'ont point péché; que les enfants sans baptême ont la vie éternelle. Célestius n'osa [3] pas avouer le second et le troisième article qui regardent le péché originel; mais aussi il ne voulut pas les désavouer, disant que c'étaient des questions problématiques qui pouvaient se soutenir de part

[1] *Nunc autem, si placet vobis omnibus, statuatur quid agendum sit de reliquiis sanctorum, præcipue de Patre nostro et apostolo hujus regionis Petro Ratistensi, quem ad salvandas animas Jacobus Domini consanguineus dimisit.* Pag. 1509.

[2] Tom. II *Concil.*, pag. 1510 et seq., et August., *de Gratia Christi*, lib. II; et *de Peccato origin.*, cap. II, III et IV; et Mercator, in *Commonit.*

[3] August., *de Peccato origin.*, cap. III et IV.

et d'autre, et qu'il connaissait plusieurs prêtres, entre autres Rufin, hôte de saint Pammaque, qui niaient le péché originel. Il ajouta néanmoins qu'il avait toujours dit que les enfants avaient besoin de baptême et qu'ils devaient être baptisés. Il donna[1] même un mémoire très-court, où il reconnaissait que les enfants avaient besoin de recevoir la rédemption par le baptême; mais il ne voulut pas confesser que le péché d'Adam passât dans eux, ni qu'ils reçussent la rémission d'aucun péché. Convaincu d'hérésie et d'opiniâtreté, il fut condamné par le concile et privé de la communion ecclésiastique. Il appela de cette sentence au jugement du Saint-Siége; mais, au lieu de poursuivre son appel, il s'enfuit d'Afrique et se retira à Ephèse, abandonnant ainsi son appel et mettant ses accusateurs hors de nécessité de suivre cette affaire. Il est parlé de ce premier concile contre les pélagiens dans la lettre synodale de celui de Carthage, en 416, et il y est dit qu'il avait été assemblé près de cinq ans auparavant, c'est-à-dire sur la fin de 411 ou en 412.

Concile de Jérusalem, en 415.

2. Nous ne dirons rien ici du concile de Macédoine, en 414; on peut voir dans l'article du pape Innocent[2], le contenu de la lettre synodale que les évêques de cette province lui adressèrent. Il s'en tint un l'année suivante 414, à Jérusalem, sur la fin du mois de juin. Jean, évêque de cette ville, y présida, et il paraît même qu'il ne s'y trouva point d'autre évêque que lui. Entre les prêtres dont cette assemblée fut composée, on connaît Orose, Avite, Vital et Passérius. Il y avait aussi un interprète, dont le nom n'est pas connu, et un nommé Domin, qui y fut invité parce qu'il savait le grec et le latin. Le prêtre Orose, que saint Augustin avait envoyé à saint Jérôme, qui était alors à Bethléem, fut aussi obligé de quitter cette solitude pour venir à Jérusalem, et étant entré dans le lieu de l'assemblée, l'évêque Jean le fit asseoir avec les prêtres qui la composaient. Aussitôt tous les assistants le prièrent de leur raconter avec simplicité et sincérité ce qu'il savait de ce qui s'était passé en Afrique touchant les hérésies de Pélage et de Célestius. Orose expliqua en peu de mots[3] comment Célestius avait été dénoncé à plusieurs évêques assemblés à Carthage, et ensuite condamné pour ses erreurs. Il dit aussi quelque chose de l'ouvrage intitulé : *De la Nature et de la Grâce*, que saint Augustin composait alors pour répondre à un écrit de Pélage, et ajouta : « J'ai entre les mains une lettre du même évêque, qui l'a envoyée depuis peu en Sicile, où il a rapporté plusieurs questions des hérétiques. » On lui ordonna de la lire, ce qu'il fit. C'était la lettre à Hilaire.

Actes concile. Oros. in iog., to Concil., 1525.

3. Après qu'il en eut achevé la lecture, l'évêque Jean demanda que l'on fît entrer Pélage, à quoi l'assemblée consentit, tant par respect pour celui qui le demandait que parce que l'on croyait que la réfutation que l'on ferait de ses erreurs en sa présence, serait plus forte et plus utile. Lorsque Pélage fut entré, les prêtres lui demandèrent tout d'une voix s'il reconnaissait avoir enseigné la doctrine que l'évêque Augustin avait combattue. Il répondit: « Qu'ai-je à faire d'Augustin? » Tous s'élevèrent contre une réponse si injurieuse à un évêque dont Dieu s'était servi pour la réunion de toute l'Afrique et l'extinction du schisme des donatistes. Ils s'écrièrent qu'il fallait non-seulement le chasser de l'assemblée, mais de toute l'Eglise. L'évêque Jean, au lieu de le chasser, le fit asseoir au milieu des prêtres, lui qui n'était qu'un simple laïque et accusé d'hérésie; et pour avoir la liberté de pardonner à Pélage l'injure qu'il avait faite à saint Augustin, il dit qu'il la prenait sur lui. « Je suis, dit-il, Augustin. » Orose répondit : « Si vous représentez la personne d'Augustin, suivez donc aussi ses sentiments. » Jean demanda ensuite à toute l'assemblée si ce qu'on venait de lire de l'épître à Hilaire était contre Pélage ou contre d'autres, et ajouta : « Si c'est contre Pélage, déclarez ce que vous avez à dire contre lui. » Orose, voyant qu'on lui faisait signe de parler, le fit en ces termes : « Pélage m'a dit qu'il enseignait que l'homme peut être sans péché et garder facilement les commandements de Dieu, s'il veut. » Pélage

[1] August., *de Peccato origin.*, cap. XIX, et *de Peccator. meritis*, lib. I, cap. XXXIV; et lib. III *in Julian.*, cap. III; et lib. II *Retract.*, cap. XXXIII; et Mercator, in *Commonitor.*

[2] Voyez tome VII, pag. 521.

[3] *His lectis Pelagium, Cœlestium, auctores nefarii prorsus et anathematizandi ab omnibus nobis erroris advertimus. Unde factum est ut recensendum putaremus quid ante ferme quinquennium super Cœlestii nomine hic apud Ecclesiam carthaginensem fuerat agitatum. Quo recitato sicut ex subditis avertere poterit sanctitas tua, quamvis judicatio manifesta constaret, quia illo tempore episcopali judicio excisum hoc tantum vulnus ab Ecclesia videretur, nihilominus tamen id communi deliberatione censuimus.* Tom. II *Concil.*, pag. 1511.

dit : « Je ne puis nier que je ne l'aie dit et que je ne le dise. » Orose ajouta : « C'est ce que le concile d'Afrique a détesté dans Célestius, ce que l'évêque Augustin a rejeté avec horreur, comme vous venez de l'entendre; ce qu'il condamne encore présentement dans la réponse qu'il fait aux écrits de Pélage; ce que le bienheureux Jérôme, si célèbre par ses victoires sur les hérétiques, a aussi condamné depuis peu dans sa lettre à Ctésiphon, et ce qu'il réfute encore maintenant dans les *Dialogues* qu'il compose. » L'évêque Jean, sans rien entendre de tout cela, voulait obliger Orose et ceux qui étaient contre Pélage à se déclarer ses accusateurs et à le poursuivre devant lui, comme évêque de Jérusalem; mais tous répondirent plusieurs fois : « Nous ne sommes point les parties de Pélage; nous vous déclarons seulement ce que ceux qui sont nos frères et nos pères ont jugé et ordonné sur cette hérésie qu'un laïque répand partout, de peur que, sans que vous le sachiez, il ne trouble les Eglises, et particulièrement la vôtre, sous la protection de laquelle nous sommes présentement.» Comme Jean insistait toujours pour qu'ils se déclarassent les accusateurs de Pélage, ils continuèrent de répondre qu'ils étaient enfants de l'Eglise et non pas docteurs des docteurs, ni juges des juges; qu'ils ne pouvaient que suivre ceux qui étaient en vénération dans toute l'Eglise, et condamner ce qu'ils avaient condamné comme mauvais.

ite de ce ile.

4. On disputa longtemps, et Jean prétendit qu'Orose soutenait que Dieu avait fait la nature des hommes mauvaise. Ensuite, comme on accusait Pélage d'enseigner que l'homme peut être sans péché, s'il veut, l'évêque Jean l'ayant interrogé, il répondit : « Je n'ai pas dit que l'homme est impeccable pas sa nature, mais j'ai dit que celui qui voudra travailler pour ne point pécher a reçu ce pouvoir de Dieu. » Alors quelques-uns murmurèrent de cette réponse et dirent que Pélage prétendait que l'on pouvait être parfait sans la grâce de Dieu. L'évêque Jean les reprit et dit : « L'Apôtre même témoigne qu'il travaille beaucoup, non selon sa force, mais selon la grâce de Dieu. » Comme les assistants continuaient à murmurer, Pélage dit lui-même : « C'est ce que je crois aussi. Anathème à qui dit que, sans le secours de Dieu, l'homme peut avancer dans toutes sortes de vertus. » Jean, ne pénétrant pas les déguisements de Pélage, dit : « S'il disait que l'homme eût ce pouvoir sans le secours de Dieu, il serait condamnable. Vous autres, que dites-vous? Niez-vous le secours de Dieu? » Orose répondit : « Anathème à celui qui nie le secours de Dieu. Pour moi, je ne le nie point, et c'est au contraire pour cela que je condamne les hérétiques. » Comme Orose parlait en latin et l'évêque Jean en grec, ils ne s'entendaient que par un interprète qui souvent rendait les choses en des sens tout différents, comme il en fut souvent convaincu. Orose, voyant donc que cet interprète brouillait tout, et que l'évêque Jean était si peu favorable, s'écria : « L'hérétique est latin; nous sommes latins : il faut renvoyer à des juges latins cette hérésie qui est plus connue chez les Latins. » L'évêque Jean veut s'ingérer à juger sans accusateurs, étant lui-même suspect. Orose fut soutenu par quelques-uns de l'assemblée, qui protestèrent qu'on ne pouvait pas être tout à la fois avocat et juge. Ainsi, après diverses contestations, Jean conclut, suivant la demande d'Orose, que l'on enverrait des députés et des lettres au pape Innocent, et que tous suivraient ce qu'il aurait décidé. Cependant il imposa silence à Pélage, défendant en même temps à ses adversaires de lui insulter, comme s'il était demeuré convaincu. Tous consentirent à cet accord, rendirent solennellement grâces à Dieu, se donnèrent mutuellement la paix, et, pour la confirmer, firent ensemble l'oraison avant de se séparer. Ce à quoi on manqua dans cette assemblée, fut qu'on n'écrivit rien de ce qui se disait de part et d'autre, et nous ne le saurions pas si Orose, qui avait été présent, ne nous l'eût laissé par écrit. Saint Augustin en dit quelque chose dans son livre des *Actes de la Palestine*. Cap. XIV, XV et XVI.

Conciles de Diospolis ou de Palestine, en 415, tom. II Concil., pag. 1529.

5. Quelques mois après, c'est-à-dire le 20 décembre de la même année 415, quatorze évêques s'assemblèrent à Diospolis, ville de Palestine, connue dans l'Ecriture sous le nom de Lydda. Euloge, que l'on croit avoir été archevêque de Césarée, est nommé le premier et avant Jean de Jérusalem, apparemment à cause qu'il était métropolitain de la Palestine. Ce fut à lui que Héros d'Arles et Lazare d'Aix présentèrent un mémoire des erreurs qu'ils avaient tirées en partie des écrits de Pélage et en partie de ceux de Célestius; mais ils ne purent se rendre au concile le jour marqué, parce que l'un d'eux était tombé dangereusement malade. Pélage, au con-

traire, comparut pour se justifier [1], et il n'eut pas beaucoup de peine à le faire, n'y ayant personne sur les lieux pour agir contre lui, ni pour découvrir le mauvais sens de ses écrits, ni pour l'obliger de s'expliquer, ou pour distinguer ce qu'il y avait d'obscur dans sa doctrine, car le prêtre Orose n'y était pas non plus. On croit que cela se fit par quelque intrigue secrète de Jean de Jérusalem [2], qui aida Pélage à prendre si bien son temps qu'il n'eût point d'accusateurs en tête. Celui-ci, voulant se donner un nom dans le concile, se vanta d'être uni d'amitié avec beaucoup de saints évêques, et produisit plusieurs lettres, dont quelques-unes furent lues, entre autres une de saint Augustin, qui lui témoignait en effet beaucoup d'amitié, mais l'exhortait tacitement à changer de doctrine sur la nécessité de la grâce.

Actes de ce concile.

6. On ne laissa pas de lire le mémoire où les évêques Héros et Lazare avaient mis les erreurs dont ils l'accusaient; mais comme les évêques du concile n'entendaient pas le latin, ils se firent expliquer ce mémoire par un interprète. Pélage, au contraire, qui savait le grec, répondit en cette langue à toutes les demandes qui lui furent faites. On lui objecta d'abord qu'il avait écrit dans un de ses livres [3] qu'on ne peut être sans péché sans avoir la science de la loi; à quoi il répondit qu'il n'avait pas dit que celui qui a la science de la loi ne puisse pécher, mais qu'il est aidé par la science de la loi à ne point pécher. Le concile dit que cette doctrine n'était point éloignée de celle de l'Eglise. On dit ensuite que Pélage [4] avait mis dans le même livre que tous étaient conduits par leur propre volonté. « Je l'ai dit, répondit-il, à cause du libre arbitre : Dieu aide à choisir le bien, et l'homme qui pèche est en faute, parce qu'il a le libre arbitre. » Cela ne parut pas non plus aux évêques éloigné de la doctrine de l'Eglise. Les autres chefs d'accusations portaient que Pélage avait écrit qu'au jour du jugement on ne pardonnerait point aux injustes et aux pécheurs [5], sans distinguer ceux qui seront sauvés par les mérites de Jésus-Christ de ceux qui seront condamnés; que le mal ne venait pas même en pensée aux justes [6]; que le royaume des cieux était promis, même dans l'Ancien Testament [7]; que l'homme pouvait, s'il voulait, être sans péché; et qu'écrivant à une veuve, il lui avait dit, pour montrer comment les saints doivent prier [8] : « Celui-là prie en bonne conscience, qui peut dire : vous savez, Seigneur, combien sont pures les mains que j'étends vers vous et les lèvres avec lesquelles je vous demande miséricorde.» Pélage répondit que ce qu'il avait dit des pécheurs était conforme à l'Evangile, où nous lisons que les pécheurs iront aux supplices éternels et les justes à la vie éternelle; qu'il n'avait pas dit que le mal ne venait point même en pensée aux justes, mais que le chrétien doit s'appliquer à ne point penser de mal; que l'on pouvait prouver, par les Ecritures, que le royaume des cieux est promis même dans l'Ancien Testament, puisqu'on lit dans Daniel : *Les saints recevront le royaume du Très-Haut;* qu'il avait dit que l'homme pouvait être sans péché et garder les commandements, s'il voulait, puisque Dieu lui a donné ce pouvoir; qu'au reste, il peut être sans péché par son propre travail et par la grâce de Dieu, sans qu'après être converti il ne puisse plus pécher à l'avenir; que les autres chefs d'accusation étaient supposés, et qu'il n'y avait rien de semblable dans ses livres. Le concile approuva ses réponses et lui ordonna de répondre aussi aux articles suivants. Ils regardaient la doctrine de Célestius, son disciple, accusé d'avoir enseigné qu'Adam a été fait mortel [9]; que son péché n'a nui qu'à lui; que la loi procurait le royaume du ciel comme l'Evangile; qu'avant la venue de Jésus-Christ il y a eu des hommes sans péché; que les enfants nouvellement nés sont au même état où Adam était avant son péché; que tout le genre humain ne meurt point par le péché d'Adam, et ne ressuscite point par la résurrection de Jésus-Christ; que l'homme peut être sans péché s'il veut; que les enfants sans être baptisés, ont la vie éternelle; que si les riches baptisés ne renoncent à tout, le bien qu'ils semblent faire ne leur sert de rien, et ils ne peuvent avoir le royaume de Dieu. Pélage répondit que la doctrine de Célestius ne le regardait pas; qu'à l'égard de ce qu'on lui objectait d'avoir dit qu'avant la venue du Seigneur il y a eu des hommes sans péché, il ne faisait point de difficulté de dire qu'en ce temps-là quelques-uns ont vécu saintement

Matth. xxv, 46.

Dan. vii, 18.

[1] August., *de Gest. Pelagii*, cap. II et III.
[2] August., *de Gest. Pelag.*, cap. XXV, et *Epist.* 146.
[3] August., *de Gest. Pelag.*, cap. I.
[4] Ibid., cap. II. — [5] Ibid., cap. III.
[6] Ibid., cap. IV. — [7] Ibid., cap. V.
[8] Ibid., cap. VI. — [9] August., ibid., cap. XI.

et justement, selon que les saintes Ecritures l'enseignent. Il anathématisa toutes les autres erreurs qu'on lui avait dit être de Célestius, et ceux qui les tenaient ou qui les avaient jamais tenues. Sur quoi le concile dit : « Pélage ici présent a répondu bien et suffisamment à ces articles, anathématisant ce qui n'était point de lui. »

7. Comme on l'accusa[1] d'avoir enseigné que l'Eglise est ici sans tache et sans ride, il répondit : « Je l'ai dit, parce que l'Eglise est purifiée par le baptême, et que le Seigneur veut qu'elle demeure ainsi. » Cette réponse fut approuvée du concile. Ensuite on lui objecta quelques propositions de Célestius dont le sens était que nous faisons plus qu'il n'est ordonné par la loi et par l'Evangile[2]; que la grâce de Dieu et son secours ne sont pas donnés pour chaque action particulière, mais que ce secours consiste dans le libre arbitre ou dans la loi et la doctrine[3]; que la grâce de Dieu est donnée selon nos mérites, car s'il la donnait aux pécheurs, il semblerait être injuste : d'où il suit que la grâce même dépend de notre volonté, pour en être digne ou indigne. Sur la première proposition, il dit : «Nous l'avons avancée suivant ce que dit saint Paul de la virginité : Je n'ai point de précepte du Seigneur. » Quant aux autres, il ajouta : « Si ce sont là les sentiments de Célestius, c'est à ceux qui le disent à l'examiner; pour moi, je n'ai jamais tenu cette doctrine et j'anathématise celui qui la tient. » Le concile fut satisfait de cette réponse. Mais sur cette autre proposition de Célestius : « Que chaque homme peut avoir toutes les vertus et les grâces, » Pélage répondit : « Nous n'ôtons pas la diversité des grâces, mais nous disons que Dieu donne toutes les grâces à celui qui est digne de les recevoir, comme il les donna à saint Paul. » Ensuite il désavoua ces autres propositions de Célestius[4] : « Que l'on ne peut appeler enfants de Dieu, sinon ceux qui sont absolument sans péché; que l'oubli et l'ignorance ne sont point susceptibles de péché, parce qu'ils ne sont pas volontaires, mais nécessaires; qu'il n'y a point de libre arbitre, s'il a besoin du secours de Dieu, parce qu'il dépend de la volonté de chacun de faire ou de pas faire; que notre victoire ne vient pas du secours de Dieu, mais du libre arbitre; que le pardon n'est pas accordé aux pénitents suivant la grâce et la miséricorde de Dieu, mais selon les mérites et le travail de ceux qui, par la pénitence, se rendent dignes de miséricorde. » Il ajouta qu'il croyait en la trinité d'une seule substance, et tout le reste selon la doctrine de l'Eglise, disant : « Anathème à quiconque croit autre chose.» Le concile, content de ses déclarations et de ses réponses, le reconnut pour être dans la communion de l'Eglise catholique. Mais si Pélage y fut absous, parce qu'il sut tromper les évêques en confessant de bouche ce qu'il condamnait dans le cœur, sa doctrine y fut anathématisée, étant contraint de l'anathématiser lui-même pour éviter sa condamnation. Ce qui fait dire à saint Augustin, qui a toujours jugé favorablement de ce concile[5], « qu'on y avait absous un homme qui niait l'hérésie, mais qu'on n'y avait point absous l'hérésie, » ou plutôt que Pélage n'y avait point été absous, puisqu'il tenait la doctrine qu'on y avait condamnée, mais que la foi qu'il y avait confessée de bouche, y avait été embrassée comme catholique.

8. Orose, de retour en Afrique, rendit aux évêques de la province de Carthage, qu'il trouva assemblés vers le mois de juin de l'an 416, les lettres d'Héros et de Lazare contre Pélage et Célestius. On y voyait que cet hérésiarque était à Jérusalem, où il s'efforçait de répandre ses erreurs, faisant beaucoup valoir l'absolution qu'il avait reçue dans le concile de Diospolis. Il n'osait toutefois en montrer les Actes, parce qu'on y aurait vu qu'il avait été obligé de désavouer la doctrine qu'il continuait de prêcher. Ce concile de Carthage était composé de soixante-huit évêques, et Aurèle y présidait. Nous n'avons point connaissance de ce qui y fut traité, mais on sait que les lettres d'Héros et de Lazare y furent lues, et qu'on y lut aussi les Actes du concile de Carthage, où Célestius avait été condamné environ cinq ans auparavant. Les évêques ayant ouï les erreurs que Pélage et Célestius soutenaient, résolurent de les anathématiser l'un et l'autre, s'ils n'anathématisaient eux-mêmes clairement et distinctement la pernicieuse doctrine dont ils étaient auteurs. Ils crurent cette sévérité nécessaire, afin que la sentence prononcée contre eux guérît l'esprit de plusieurs personnes qu'ils

Concile de Carthage, en 404, tom. II Concil., pag. 1533, et Aug., Epist. 175 et 177.

[1] August., ibid., cap. XII. — [2] Ibid., cap. XIII.
[3] Ibid., cap. XIV. — [4] Ibid., cap. XVIII.
[5] *Tamen non hæresis est absoluta, sed homo hæresim negans.* August., serm. *contra Pelag.*, pag. 1511 tom. V. Voyez la lettre 177e à Innocent, pag. 622 tom. II.

avaient séduites ou qu'ils pourraient séduire à l'avenir; car il y avait beaucoup de personnes en toute sorte d'endroits qui répandaient leurs erreurs et qui, à force de parler et de disputer, entraînaient dans leur sentiment ceux qui avaient moins de force et de lumières, et fatiguaient ceux-là mêmes qui étaient les plus fermes dans la foi. Le concile résolut aussi de porter cette affaire au Siége apostolique, afin de joindre son autorité au jugement qu'il venait de rendre, et afin d'être assuré, par la réponse du Pape, que les sentiments des évêques d'Afrique étaient conformes aux siens. Ils lui écrivirent donc une lettre synodale, à laquelle ils joignirent les lettres de Héros et Lazare, avec les Actes du concile qu'ils venaient de tenir, qui contenaient ceux du concile de l'an 411. Nous avons donné ailleurs le contenu de cette lettre synodale, avec la réponse du pape Innocent. La synodale finissait ainsi [1] : « Encore [2] que Pélage et Célestius désavouent cette doctrine et les écrits produits contre eux, sans qu'on puisse les convaincre de mensonge; néanmoins il faut anathématiser en général quiconque enseigne que la nature humaine peut se suffire à elle-même pour éviter le péché et faire les commandements de Dieu, se montrant ennemi de sa grâce, déclarée si évidemment par les prières des saints, et quiconque nie que par le baptême de Jésus-Christ les enfants soient délivrés de la perdition et obtiennent le salut éternel. »

Concile de Milève, en 416, tom. I Concil., pag. 1545.

9. Vers le mois de septembre de la même année 416, soixante et un évêques de la province de Numidie, assemblés à Milève, ayant appris ce que l'on avait fait contre Pélage et Célestius dans le concile de Carthage, crurent aussi devoir écrire au pape Innocent, pour lui demander la condamnation d'une hérésie qui ôtait la nécessité de la prière pour les adultes, et du baptême pour les enfants. Cinq d'entre eux, savoir : Aurèle de Macomade en Numidie (car celui de Carthage avait écrit séparément), saint Augustin, Alypius, Evodius et Possidius lui en écrivirent une en particulier, où ils lui expliquaient familièrement, mais avec plus d'étendue et d'exactitude, toute l'affaire de Pélage. Ils priaient le Pape de le faire venir à Rome, pour l'examiner avec soin et savoir de lui s'il reconnaissait la véritable grâce du Sauveur, afin que, s'il la reconnaissait, il fût absous sans difficulté. A cette lettre ils joignirent le livre de Pélage, envoyé à saint Augustin par Timasius et Jacques, avec la réponse que ce saint y avait faite. Ils avaient marqué dans ce livre les endroits les plus importants, afin que le Pape y prît garde et qu'ensuite il obligeât Pélage d'anathématiser ce livre, et qu'il l'anathématisât lui-même. « Car quand ses amis verront, disaient-ils, ce livre anathématisé, non-seulement par des évêques catholiques, mais surtout par Votre Sainteté, nous ne croyons pas qu'ils osent encore parler contre la grâce de Dieu. » Saint Augustin envoya aussi au Pape une lettre qu'il écrivait à Pélage pour répondre à ce que cet hérésiarque lui avait adressé touchant le concile de Diospolis par le diacre Canes, priant le Pape de faire tenir cette lettre à Pélage, afin que le respect pour sa personne l'obligeât à la lire. Nous ne l'avons plus. Toutes ces lettres furent portées à Rome par un évêque nommé Jules [3] : et le pape Innocent y fit réponse sur-le-champ, ainsi que nous l'avons dit ailleurs. Quelques-uns rapportent à ce concile de Milève les vingt-sept canons qui se trouvent sous son nom dans les collections ordinaires [4]. Mais, si l'on en excepte le vingt-troisième qui ne se lit point autre part, les autres sont ou du premier de Milève, ou du concile de Carthage en 418, ou de quelques autres. Encore ce vingt-troisième canon s'observait-il en Afrique longtemps avant l'an 416. Il porte [5] que si une personne quittant les hérétiques, c'est-à-dire les donatistes, reconnaît qu'il a été mis par eux en pénitence, l'évêque catholique l'informera avec soin du sujet pour

[1] Voyez tom. VII, pag. 521 et 522.

[2] *Unde etiam si Pelagius Cœlestiusque correcti sunt, vel si ista nunquam sensisse se dicunt, et quæcumque scripta contra eos fuerint prolata sua esse negabant nec est quemadmodum de mendacio convincantur; generaliter tamen, quicumque dogmatizat et affirmat humanam sibi ad vincenda peccata et Dei mandata facienda sufficere posse naturam, et eo modo gratiæ Dei, quæ sanctorum evidentius orationibus declaratur, adversarius invenitur; et quicumque negat parvulos per baptismum Christi a perditione liberari et salutem percipere sempiternam, anathema sit.* Tom. II *Concil.*, pag. 1555. — [3] Voyez tom. VII, pag. 521.

[4] Tom. II *Concil.*, pag. 1538.

[5] *Placuit ut quicumque conversus ab hæreticis, dixerit se apud eos pœnitentiam accipere, unusquisque catholicus episcopus requirat ubi et ob quam causam apud eosdem hæreticos pœnitentiam susceperit : ut cum documentis certis hoc ipsum approbaverit, sibi pro qualitate peccati, sicut eidem episcopo catholico visum fuerit, tempus pœnitentiæ vel reconciliationis decernat.* Can. 23, tom. II *Concil.*, pag. 1543.

lequel il y aura été mis, afin qu'après s'en être bien assuré, il règle combien il doit demeurer en cet état, et quand il faudra le réconcilier. Le vingt-sixième est cité sous le nom du concile de Milève, par le second concile de Tours [1]. Mais, dans la *Collection africaine*, il est attribué au concile de Carthage du 1er mai 418.

Concile de Carthage, en 417.

10. Le pape Innocent avait condamné Pélage, Célestius et leurs sectateurs, les déclarant séparés de la communion de l'Eglise, s'engageant toutefois à les y recevoir, s'ils renonçaient à leurs erreurs. Mais étant mort le douzième de mars de l'an 417, Pélage et Célestius n'omirent rien pour se faire rétablir. Le dernier, chassé de Constantinople, vint à Rome avec diligence, et se présenta au pape Zosime, successeur d'Innocent, prétendant poursuivre l'appel qu'il avait interjeté cinq ans auparavant, et se justifier des fausses impressions que l'on avait données de lui au Saint-Siége. Il présenta à cet effet une requête qui renfermait l'exposition de sa foi, et où il s'étendait sur tous les articles du symbole, depuis la confession de la trinité et de l'unité de Dieu jusqu'à la résurrection des morts [2]. Venant ensuite aux articles contestés, il disait qu'il n'avait point prétendu les décider, et qu'il ne tenait rien sur ces matières, que ce qu'il avait tiré des prophètes et des apôtres. Il ne disait rien sur la grâce; mais, à l'égard du péché originel [3], il avouait que l'on devait baptiser les enfants pour la rémission des péchés, suivant la règle de l'Eglise universelle et l'autorité de l'Evangile, parce que le Seigneur a déclaré que le royaume des cieux ne peut être donné qu'aux baptisés. « Mais nous ne prétendons pas pour cela, ajoutait-il, établir le péché transmis par les parents, qui est fort éloigné de la doctrine catholique, car le péché ne naît pas avec l'homme, c'est l'homme qui le commet après sa naissance; il ne vient pas de la nature, mais de la volonté. Nous avouons donc le premier, pour ne pas admettre plusieurs baptêmes; et nous prenons cette précaution pour ne pas faire injure au Créateur. » Zozime [4], quoique embarrassé de plusieurs affaires considérables, ne voulut pas remettre celle-ci à un autre temps. Il fit venir Célestius au jour marqué; et voyant qu'il était prêt de se soumettre au jugement du Saint-Siége et qu'il condamnait toutes les erreurs qui avaient été publiées sous son nom, suivant le jugement du pape Innocent, et qu'il promettait de condamner tout ce que le Saint-Siége condamnerait, il le renvoya sans toutefois l'absoudre de l'excommunication dont il était lié, mais en lui donnant un délai de deux mois avant de prononcer définitivement, afin d'en écrire aux évêques d'Afrique, à qui sa cause était plus connue. Il eut moins de ménagement pour Héros et Lazare, accusateurs de Célestius. Il les déposa de l'épiscopat tout absents, qu'ils étaient, et les excommunia, prévenu contre eux par les plaintes de Célestius ou de Patrocle, qui occupait le siége d'Arles à la place d'Héros. Ensuite il écrivit à Aurèle et aux autres évêques d'Afrique, pour leur faire part de ce qu'il avait fait à l'égard de Célestius et de Pélage, dont il avait fait lire publiquement les écrits. Aurèle ayant reçu cette lettre qui était datée du consulat d'Honorius pour la onzième fois, et de Flavius Constantius, qui est l'an 417, s'assembla avec les évêques qui se rencontrèrent à Carthage, ou avec ceux qu'il y put mander en diligence ; et de concert ils écrivirent à Zosime [5] pour le prier de laisser les choses en l'état où elles étaient, c'est-à-dire de ne point lever l'excommunication de Célestius, jusqu'à ce qu'ils eussent eu le loisir de l'instruire plus à fond de cette affaire : cette lettre produisit l'effet qu'on souhaitait, et le Pape laissa toutes choses au même état, jusqu'à l'année suivante. Cependant Aurèle assembla, vers le mois de novembre, un concile de deux cent quatorze évêques des provinces les plus voisines, c'est-à-dire de la Proconsulaire, de la Numidie et de la Byzacène, pour concerter avec eux. On y fit divers décrets et des constitutions qui furent ensuite approuvées de Rome et de toute la terre. On croit qu'ils servirent de matière à ceux du concile suivant. Mais ce n'était pas les mêmes, comme on le voit par le seul qui nous reste, et que saint Prosper nous a conservé dans un fragment de la lettre synodale de ces deux cent quatorze évêques, en ces termes [6] : « Nous avons [7] or-

[1] Tom. V *Concil.*, pag. 859, et tom. III, pag. 1132.
[2] August., *de Peccat. orig.*, cap. XXIII.
[3] Ibid., cap. V et VI, et *de Gratia Christi*, cap. XXXIII. — [4] Voyez tom. VII, pag. 529.
[5] Zosim., pag. 10, tom. I *Decretal.*, pag. 974.
[6] Prosper., lib. *contra Collat.*, cap. V, num. 3.
[7] *Constituimus in Pelagium atque Cœlestium per venerabilem episcopum Innocentium de beatissimi apostoli Petri sede prolatam manere sententiam, donec apertissima confessione fateantur, gratia Dei per Je-*

donné que la sentence rendue par le vénérable évêque Innocent, contre Pélage et Célestius, subsiste jusqu'à ce qu'ils confessent nettement que la grâce de Jésus-Christ nous aide non-seulement pour connaître, mais encore pour faire la justice en chaque action; en sorte que sans elle nous ne pouvons rien avoir, penser, dire ou faire qui appartienne à la vraie piété. » Dans le temps même que cette lettre fut rendue au pape Zosime, ayant égard au zèle que les fidèles de Rome témoignaient contre les erreurs de Pélage, il résolut d'examiner encore une fois Célestius, afin de tirer de sa bouche une réponse précise. Mais celui-ci craignant cet examen, s'enfuit de Rome. Alors le Pape donna sa sentence [1], par laquelle il confirma les décrets du concile de Carthage de 417, et conformément au jugement de saint Innocent, condamna Pélage et Célestius, les réduisant au rang des pénitents [2], s'ils abjuraient leurs erreurs, et les excommuniant absolument, s'ils refusaient de le faire. Ensuite il écrivit aux évêques d'Afrique en particulier, et en général à tous les évêques une lettre assez longue, où il leur rendait compte des erreurs dont Pélage et Célestius avaient été accusés, et où il établissait la foi de l'Eglise sur la grâce, le péché originel et la nécessité du baptême pour les enfants. L'empereur ayant reçu les actes du concile de l'an 417, donna un rescrit contre les pélagiens, daté de Ravenne le 30 avril 418, et adressé à Pallade, préfet du prétoire d'Italie [3]. Ce prince y déclare qu'ayant appris par le bruit public que Pélage et Célestius enseignaient contre l'autorité universelle de la religion catholique, qu'Adam avait été créé destiné à la mort, et qu'il n'avait point transmis de péché à sa postérité, et diverses autres erreurs qui troublaient l'union des Eglises et la tranquillité publique, il ordonnait, pour empêcher que le mal ne s'augmentât, de les chasser l'un et l'autre de Rome, supposé qu'ils y fussent encore, car Pélage était en Palestine. Il ajoutait que toute personne serait reçue à déférer aux magistrats ceux que l'on accuserait de suivre la même doctrine; et que ceux qui seraient convaincus de la suivre en effet, seraient envoyés en exil. En conséquence de ce rescrit, Pallade rendit son ordonnance conjointement avec Menaxius, préfet du prétoire d'Orient, et Agricola, préfet des Gaules, portant que Pélage et Célestius seraient chassés de Rome suivant l'ordre de l'empereur, et que ceux qui se trouveraient complices de leurs erreurs, seraient bannis à perpétuité, avec confiscation de leurs biens.

Concile de Carthage, en 418.

11. Dans une affaire d'aussi grande importance, les évêques d'Afrique furent d'avis d'assembler un concile de toutes les provinces, et l'indiquèrent à Carthage le premier de mai 418. Ils s'y rendirent au nombre de plus de deux cents, de la province de Byzacène, de celle de Tripoli, de la Mauritanie, de Stèfe, de la Césarienne; il y en eut même d'Espagne. Le lieu de l'assemblée fut la salle secrète de la basilique de Fauste. Aurèle de Carthage et Donatien de Télepte, doyen de la Byzacène, y présidaient. On ne voit pas qu'il soit parlé de la Proconsulaire; mais on la supposait toujours où était l'évêque de Carthage, son chef. Quant à ce qui est dit des évêques d'Espagne, ils étaient peut-être du nombre de ceux qui avaient été chassés de leurs siéges, ou bien de la Mauritanie Tingitane, qui, depuis la ruine de l'Espagne, pouvait être réunie aux autres provinces de l'Afrique. Photius, à qui ce concile était connu [4], y compte deux cent vingt-cinq évêques. D'autres en mettent deux cent quatorze et plus; d'autres, moins.

Canons de ce concile, tom. II Concil., pag. 1664 et seq.

12. Ce concile fit neuf canons contre les pélagiens, dont voici la teneur : « Quiconque [5] dira qu'Adam a été fait homme mortel; en sorte que, soit qu'il péchât ou ne péchât pas, il dut mourir, c'est-à-dire sortir du corps, non par le mérite de son péché, mais par la nécessité de sa nature, qu'il soit anathème. Quiconque [6] dit qu'il ne faut pas baptiser les

sum Christum Dominum nostrum, non solum ad cognoscendam, verum etiam ad faciendam justitiam, nos per actus singulos adjuvari; ita ut sine illa nihil veræ sanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus. Prosper., lib. *contra Collat.*, cap. V, num. 3.

[1] Voyez tom. VII, pag. 539.

[2] Prosp., ibid.

[3] Tom. II *Concil.*, pag. 1607 et 1608.

[4] Phot., *Cod.* 53, pag. 44.

[5] *Quicumque dixerit Adam primum hominem mortalem factum, ita ut sive peccaret, sive non peccaret, moreretur in corpore, hoc est de corpore exiret, non peccati merito, sed necessitate naturæ, anathema sit.* Tom. II *Concil.*, pag. 1663.

[6] *Item placuit ut quicumque parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat, aut dicit in remissionem quidem peccatorum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod lavacro regenerationis expietur : unde sit consequens ut in eis forma baptismatis in remissionem peccatorum non vere, seb falso intelligatur, anathema sit. Quoniam*

enfants nouveau-nés, ou qu'encore qu'on les baptise pour la rémission des péchés, ils ne tirent d'Adam aucun péché originel qui doive être expié par la régénération; d'où il suit que la forme du baptême pour la rémission des péchés, est fausse à leur égard : qu'il soit anathème; car ce que dit l'Apôtre :
Rom. v, 12. *Par un homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort; ainsi elle a passé en tous les hommes, qui ont tous péché en lui :* cela ne se doit point entendre autrement que l'Eglise catholique répandue partout l'a toujours entendu[1]. » Photius et l'ancien code de l'Eglise romaine mettent pour troisième canon, le suivant : « Si quelqu'un dit que quand le Seigneur a dit : *Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père* [2], il a voulu faire entendre que dans le royaume des cieux il y a un lieu mitoyen, ou quelque autre lieu où vivent heureux les enfants qui sortent de cette vie sans baptême, sans lequel ils ne peuvent entrer dans le ciel, qui est la vie éternelle : qu'il soit anathème. Car puisque
Joan. III, 5. le Seigneur a dit : *Quiconque ne renaîtra pas de l'eau et du Saint-Esprit, ne peut entrer dans le royaume des cieux*, quel catholique peut douter que celui qui ne méritera point d'être cohéritier de Jésus-Christ, n'ait sa part avec le diable? Celui qui n'est pas à la droite [3] sera sans doute à la gauche. » Outre que ce canon est tout-à-fait du style des autres, il est attesté par saint Augustin dans un ouvrage composé sur la fin de l'an 419, où il dit que les conciles et le Pape avaient condamné l'erreur des pélagiens qui osaient accorder aux enfants non baptisés un lieu de salut et de repos hors du royaume des cieux. Si donc ce canon ne se trouve pas aujourd'hui dans la *Collection africaine*, ni dans Denys le Petit, on ne peut guère douter qu'il n'y ait été autrefois, et que dans les exemplaires qui ne comptent que huit canons de ce concile de Carthage, on n'en ait fait qu'un du second et du troisième.

Le concile ajoute[4] : « Quiconque dira que la grâce de Dieu qui nous justifie par Jésus-Christ, ne sert que pour la rémission des péchés déjà commis, et non pour nous aider à n'en plus commettre : qu'il soit anathème. Si quelqu'un dit que la même grâce de Dieu par Jésus-Christ nous aide à ne point pécher, seulement en ce qu'elle nous ouvre l'intelligence des commandements [5], afin que nous sachions ce que nous devons chercher, et ce que nous devons éviter : mais qu'elle ne nous donne pas d'aimer encore et de pouvoir ce que nous connaissons devoir faire : qu'il soit anathème. Car, puisque l'Apôtre dit que *la science enfle*, et 1 Cor. VIII, 1.
que *la charité édifie*, c'est une grande impiété de croire que nous avons la grâce de Jésus-Christ pour celle qui enfle, et non pour celle qui édifie, puisque l'une et l'autre est un don de Dieu, de savoir ce que nous devons faire et d'aimer à le faire, afin que la science ne puisse enfler, tandis que la charité édifie. Et comme il est écrit que *Dieu enseigne à l'homme* Psal. XCIII, 11.
la science, il est écrit aussi que *la charité vient de Dieu*. Quiconque dira que la grâce de la justification nous est donnée afin que nous puis-

non aliter intelligendum est quod ait Apostolus : Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt, *nisi quemadmodum Ecclesia catholica ubique diffusa semper intellexit. Propter hanc enim regulam fidei, etiam parvuli qui nihil peccatorum in seipsis adhuc committere potuerunt, ideo in peccatorum remissionem veraciter baptizantur, ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione contraxerunt.* Ibid., pag. 1664.

[1] Phot., *Cod.* 53, pag. 41 et 44; et *Cod. Rom.*, can. 3.

[2] *Item placuit ut si quis dicit ideo dixisse Dominum :* In domo Patris mei mansiones multæ sunt, *ut intelligatur, quia in regno cœlorum erit aliquis medius, aut ullus alicubi locus, ubi beate vivant parvuli, qui sine baptismo ex hac vita migrarunt, sine quo in regnum cœlorum, quod est vita æterna, intrare non possunt, anathema sit. Nam cum Dominus dicat :* Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non intrabit in regnum cœlorum : *quis catholicus dubitet participem fore diaboli eum, qui cohæres esse non meruit Christi? Qui enim dextera caret, sinistram proculdubio partem incurret.* Ibid. — [3] August., lib. II *ad Bonif.*, cap. XII.

[4] *Item placuit ut quicumque dixerit gratiam Dei, qua justificamur per Jesum Christum Dominum nostrum ad solam remissionem peccatorum valere quæ jam commissa sunt, non etiam ad adjutorium, ut non committantur, anathema sit.* Ibid.

[5] *Item quisquis dixerit eamdem gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, propter hoc tantum nos adjuvare ad non peccandum, quia per ipsam nobis revelatur et aperitur intelligentia mandatorum, ut sciamus quid appetere, quid vitare debeamus : non autem per illam nobis præstari, ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus atque valeamus, anathema sit. Cum enim dicat Apostolus :* Scientia inflat, charitas vero ædificat : *valde impium est ut credamus ad eam quæ inflat, nos habere gratiam Christi, ad eam quæ ædificat, non habere, cum sit utrumque donum Dei, et scire quid facere debeamus, et diligere, ut faciamus; ut ædificante charitate, scientia nos non possit inflare. Sicut autem de Deo scriptum est :* Qui docet hominem scientiam : *ita etiam scriptum est :* Charitas ex Deo.

sions plus facilement accomplir par la grâce[1] ce qu'il nous est ordonné de faire par le libre arbitre, comme si, sans recevoir la grâce, nous pouvions accomplir les commandements de Dieu, quoique difficilement : qu'il soit anathème[2]. Car le Seigneur parlait de leurs fruits, lorsqu'il dit : *Sans moi vous ne pouvez rien faire ;* et non pas : *Vous le pouvez plus difficilement.* Ce que dit l'apôtre saint Jean :
I Joan. I, 8. *Si nous disons que nous n'avons point de péché, nous nous trompons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous :* quiconque croit le devoir entendre comme si, par humilité, nous ne devions pas dire que nous n'avons point de péché, et non parce qu'il est ainsi véritablement : qu'il soit anathème. Car l'Apôtre ajoute : *Mais si nous confessons nos péchés, il est fidèle et juste pour nous les remettre et nous purifier de toute iniquité :* ce qui montre assez qu'il ne le dit pas seulement par humilité, mais en vérité. Car il pourrait dire : Si nous disons que nous n'avons point de péché, nous nous élevons, et l'humilité n'est point en nous. Mais en disant : *Nous nous trompons, et la vérité n'est point en nous,* il montre assez que celui qui dit qu'il n'a point de péché, ne dit pas une vérité, mais une fausseté. Quiconque dira que les saints disant dans l'Oraison
Matth. VI, 12. dominicale : *Remettez-nous nos dettes*, ne le disent pas pour eux-mêmes[3], parce que cette demande ne leur est plus nécessaire, mais pour les autres qui sont pécheurs dans leur société, et que par cette raison chacun des saints ne dit point : Remettez-moi mes dettes, mais : *Remettez-nous nos dettes;* en sorte que l'on entende que le juste le demande plutôt pour les autres que pour lui : qu'il soit anathème. Car l'apôtre saint Jacques était saint et juste, quand il disait : Jacob. III, 8.
Nous manquons tous en beaucoup de choses. Et pourquoi ajoute-t-il, *tous*, si ce n'est pour s'accorder avec le psaume où nous lisons : *N'entrez pas en jugement avec votre serviteur, parce que nulle âme vivante ne sera justifiée devant vous.* Et dans la prière du sage Salomon : Psal. CXLII, 2.
Il n'y a personne qui ne pèche ; et dans le livre de Job : *Il marque la main de tous les hommes, afin que tout homme sache sa faiblesse.* C'est pourquoi le saint et juste Daniel ayant dit en pluriel dans sa prière : *Nous avons péché, nous avons commis l'iniquité,* et le reste, qu'il confesse véritablement et humblement ; de peur qu'on ne crût qu'il l'eût dit des péchés de son peuple plutôt que des siens, il dit ensuite : *Comme je priais et confessais au Seigneur mon Dieu mes péchés et les péchés de mon peuple*, il n'a pas voulu dire, *nos péchés :* mais il a dit les péchés *de son peuple et les siens,* parce qu'il prévoyait comme prophète ceux-ci qui l'entendraient si mal. Ceux qui veulent que ces paroles mêmes de l'Oraison dominicale : *Remettez-nous nos dettes,* soient dites par les saints seulement par humilité, et non pas avec vérité : qu'ils soient anathè-

I Paral. VI, 36. Job. XXXVII, 7. Dan. IX, 5.

[1] *Item placuit ut quicumque dixerit, ideo nobis gratiam justificationis dari, ut quod facere per liberum jubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam, tanquam etiamsi gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata, anathema sit. De fructibus enim mandatorum Dominus loquebatur, ubi non ait : Sine me difficilius potestis facere, sed ait :* Sine me nihil potestis facere. Ibid.

[2] *Item placuit quod ait sanctus Joannes apostolus :* Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus, et veritas in nobis non est. *Quisquis sic accipiendum putaverit, ut dicat propter humilitatem oportere dici nos habere peccatum, non quia vere ita est, anathema sit. Sequitur enim Apostolus et adjungit :* Si autem confessi fuerimus peccata nostra, fidelis est et justus qui remittat nobis peccata, et mundet nos ab omni iniquitate. *Ubi satis apparet hoc tantum humiliter, sed etiam veraciter dici. Poterat enim Apostolus dicere :* Si dixerimus quia non habemus peccatum, nos ipsos extollimus, et humilitas in nobis non est : *sed cum ait :* Nos ipsos decipimus, et veritas in nobis non est, *satis ostendit eum qui dixerit se non habere peccatum, non verum loqui, sed falsum.* Ibid.

[3] *Item placuit ut quicumque dixerit in Oratione Dominica ideo dicere sanctos :* Dimitte nobis debita nostra, *ut non pro seipsis hoc dicant, quia non est eis jam necessaria ista petitio, sed pro aliis qui sunt in suo populo peccatores : et ideo non dicere unumquemque sanctorum : Dimitte mihi debita mea, sed* Dimitte nobis debita nostra : *ut hoc pro aliis potius quam pro se justus petere intelligatur, anathema sit. Sanctus enim et justus erat apostolus Jacobus cum dicebat :* In multis enim offendimus omnes. *Nam quare additum est,* omnes, *nisi ut ista sententia conveniret et Psalmo, ubi legitur :* Non intres in judicium cum servo tuo, quoniam non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens? *Et in oratione sapientissimi Salomonis :* Non est homo, qui non peccet? *et in libro sancti Job :* In manu hominis signat, ut sciat omnis homo infirmitatem suam? *Unde etiam Daniel sanctus et justus cum in oratione pluraliter diceret :* Peccavimus, iniquitatem fecimus, *et cætera quæ ibi veraciter et humiliter confitetur, ne putaretur quemadmodum quidam sentiunt, hoc non de suis, sed de populi sui potius dixisse peccatis, postea dixit :* Cum orarem et confiterer peccata mea, et peccata populi mei Domino Deo meo, *noluit dicere peccata nostra, sed* populi sui *dixit, et* sua : *quoniam futuros istos, qui tam male intelligerent, tanquam Propheta prævidit.* Ibid., pag. 1665.

mes. Car qui peut souffrir celui qui, en priant, ment non aux hommes, mais à Dieu même [1] ; qui dit des lèvres qu'il veut qu'on lui remette, et dit du cœur qu'il n'a point de dette qu'on puisse lui remettre ? »

Autres canons du même concile, tom. Conc., pag. 16 et 1125.

13. Outre ces neuf canons qui regardent particulièrement les pélagiens, les évêques du concile de Carthage en firent dix autres touchant la réunion des donatistes. Dans celui du treizième juin 407, il avait ordonné que les Eglises et les peuples donatistes convertis avant la loi d'Honorius de l'an 405, dépendraient de la juridiction de l'évêque qui les aurait convertis, et que les autres appartiendraient à l'évêque de la ville dont ils dépendaient étant dans la communion des donatistes. Ce règlement ayant occasionné diverses difficultés entre les évêques, le concile de l'an 418 crut devoir y apporter quelque changement; c'est le sujet du premier canon, qui ordonne qu'en quelque lieu que ce fût, les donatistes convertis seraient du diocèse de l'évêque que reconnaissaient les catholiques de ce lieu. Le second veut que quand il y aura deux évêques dans un même diocèse, savoir l'ancien catholique, et le donatiste réuni, les paroisses qui dépendaient de l'un et de l'autre seront partagées également entre eux deux, le plus ancien partageant, et l'autre choisissant. Que s'il n'y a qu'un seul endroit où les catholiques et les donatistes se soient trouvés mêlés ensemble, il appartiendra à l'évêque le plus proche; et s'il est également éloigné, le peuple choisira celui qu'il voudra à la pluralité des voix; et en cas que les voix soient égales de part et d'autre, l'évêque le plus ancien d'élection l'emportera. Que s'il y a plusieurs lieux qui ne puissent se partager également, ce qui arriverait si le nombre des paroisses était impair, on partagera ce qui se pourra; et pour le reste on fera comme lorsqu'il n'y en a qu'une. Le troisième ordonne que l'on ne pourra plus redemander une Eglise après trois ans de possession, à ceux qui en auront converti le peuple avant ou après la loi d'Honorius. Le quatrième est contre celui qui aura troublé par voie de fait la possession de son confrère, sans avoir fait auparavant juger la contestation par des évêques voisins choisis à l'amiable, ou par ceux que le primat leur aura donnés pour juges. Il est ordonné dans le cinquième que ceux qui ne se mettront pas en peine de travailler à l'extinction du schisme des donatistes dans les lieux dépendant de leur diocèse, seront avertis de leur devoir par leurs confrères les plus vigilants et les plus voisins; et que si, après cet avertissement, un évêque laissait écouler six mois sans obliger les schismatiques à se réunir, au cas que l'exécuteur des lois soit venu dans la province de celui qui pourra les convertir, les aura pour diocésains, à moins que celui dans le diocèse duquel ils étaient, ne prouve que ces peuples se sont à dessein donnés à l'autre, comme plus négligent, afin qu'il les laissât vivre à leur fantaisie : car alors les juges soumettront ces peuples à l'Eglise de laquelle ils dépendaient naturellement. Ce canon ajoute que s'il y a contestation entre des évêques de différentes provinces, le métropolitain de la province où est situé le lieu en contestation, donnera des juges, ou que les parties en choisiront à l'amiable un ou trois, auquel cas le sentiment de tous ou de deux prévaudra. Le sixième défend d'appeler du jugement des juges que l'on aura choisis d'un commun consentement. Le septième a beaucoup de rapport au cinquième : il y est dit qu'un évêque averti de travailler à la réunion des donatistes et qui, six mois après cet avertissement, n'en aura rien fait, ne communiquera avec personne jusqu'à ce qu'il les ait convertis. Le huitième ajoute que si cet évêque déclare qu'ils sont réunis, et que cela se trouve faux, il perdra son évêché. Le neuvième porte que les [2] prêtres ou les autres clercs qui se plaindront du jugement de leur évêque, se pourvoiront devant les évêques voisins, du consentement de leur évêque ; que s'ils croient en devoir appeler,

[1] *Item placuit ut quicumque ipsa verba Dominicæ orationis, ubi dicimus :* Dimitte nobis debita nostra, *ita volunt a sanctis dici, ut humiliter, non veraciter, hoc dicatur, anathema sit. Quis enim ferat orantem et non hominibus, sed ipsi Domino mentientem, qui labiis dicit sibi dimitti velle, et corde dicit, quæ sibi dimittantur, se debita non habere.* Ibid.

[2] *Placuit ut presbyteri, diaconi vel cæteri inferiores clerici, in causis quas habuerint, si de judiciis episcoporum suorum questi fuerint, vicini episcopi eos audiant ; et inter eos quidquid est finiant adhibiti ab eis ex consensu episcoporum suorum. Quod si et ab eis provocandum putaverint, non provocent nisi ad africana concilia, vel ad primates provinciarum suarum. Ad transmarina autem qui putaverit appellandum, a nullo intra Africam in communionem suscipiatur.* Tom. II *Concil.*, pag. 1667.

ils porteront leur appel au concile d'Afrique ou au primat de leur province; mais que celui qui voudra appeler à des juges au-delà de la mer, ne sera reçu à la communion de personne dans l'Afrique. On trouve dans le dixième [1] une exception de la défense que le concile de Carthage ou d'Hippone, en 397, avait faite de consacrer et de voiler une vierge avant qu'elle eût vingt-cinq ans. Celui-ci le permet avant cet âge, lorsque la chasteté d'une vierge est en danger par la puissance de ceux qui la demanderaient en mariage; ou qu'elle demande cette grâce à la mort, pourvu que ceux dont elle dépend la demandent avec elle. Enfin ce concile, pour ne pas retenir plus longtemps tous les évêques assemblés, choisit de chaque province trois commissaires, pour juger toutes les affaires particulières, savoir de la province de Carthage : Vincent, Fortunatien et Clarus; de la Numidie, Alypius, Augustin et Restitut; de la Byzacène, Cresconius, Jocondus et Amilien, avec le vieillard Donatien, primat de la Mauritanie; de Stèfe, Sévérin, Asiatique et Donat: de la province de Tripoli, Plautius, seul député, suivant la coutume. Ces quatorze commissaires eurent pouvoir de juger de tout avec Aurèle de Carthage, qui fut prié par le concile de souscrire tous les actes et toutes les lettres.

Confirmation des décrets contre les pélagiens.

14. Celle qui fut écrite à Zosime, au nom du concile, n'est pas venue jusqu'à nous; mais il nous en reste quelques fragments dans les écrits de saint Augustin. On y voit que les évêques d'Afrique disaient au pape Zosime [2] qu'il ne suffisait pas, pour les personnes moins éclairées, que Célestius eût dit en général qu'il s'accordait aux lettres d'Innocent [3], mais qu'il devait anathématiser clairement ce qu'il avait mis de mauvais dans son écrit, de peur que plusieurs ne crussent que le Siége apostolique eût approuvé ses erreurs, plutôt que de croire qu'il s'en fût corrigé. Ils lui rappelaient aussi en mémoire [4] le jugement du pape Innocent sur le concile de Diospolis, où Pélage se vantait d'avoir été absous; ils lui découvraient l'artifice de sa confession de foi envoyée à Rome, et réfutaient toutes les chicanes des hérétiques. Marius Mercator [5], qui parle aussi de cette lettre synodale, n'en dit autre chose sinon que les évêques de ce concile y exposaient au Pape tout ce qui s'était passé chez eux, dans l'affaire de Célestius, soit en sa présence, soit en son absence, et qu'ils lui en envoyèrent les actes et les décrets contre l'hérésie de Pélage. Zosime reçut le troisième de ces décrets comme s'il eût été fait par le Siége apostolique, et toute l'Eglise écrivit une même sentence contre les pélagiens. Mercator dit que Pélage, poursuivi par les mêmes accusateurs qui l'avaient dénoncé au concile de Diospolis [6], fut depuis condamné dans un concile où présidait Théodore d'Antioche. On ne sait en quelle année; mais comme cet auteur ajoute qu'aussitôt après la sentence de ce concile, Prayle de Jérusalem chassa Pélage et écrivit contre lui au Pape, on ne peut le mettre qu'après l'an 417, où, comme nous avons dit ailleurs [7], Prayle écrivit à Zosime en faveur de cet hérésiarque qu'il ne connaissait pas bien. Nous n'avons aucune des lettres de Prayle, ni celle que Théodore écrivit à l'évêque de Rome, pour lui donner avis de ce qu'il avait fait contre Pélage.

ARTICLE V.

DES CONCILES DE TUSDRE, DE TELLE OU ZELLE, ET DE DIVERS AUTRES DANS LA BYZACÈNE.

Concile « Tusdre, ve l'an 411, to I Concil. B lus., pag. 36

1. Nous ne connaissons le concile de Tusdre, colonie assez célèbre dans la Byzacène, que par ce qui en est dit dans la préface de celui de Telle ou Télepte, dans laquelle Vincent et Fortunatien, tous deux évêques de la province Proconsulaire, témoignent avoir assisté dans une assemblée des évêques de la Byzacène, tenue à Tusdre, et y avoir demandé la lecture des lettres de Sirice, évêque du Siége apostolique. Il y est dit que Latonius, évêque de Thène ou Ténise, dans la Byzacène, fit dans ce concile la lecture d'une des lettres de ce Pape. C'est, comme l'on croit, celle qu'il écrivit en 386 aux évêques d'Afrique. Nous en avons donné le précis en son

[1] Tom. II *Concil.*, pag. 1167.

[2] August., lib. II *ad Bonif.*, cap. III.

[3] Idem, ibid., cap. IV.

[4] Idem, lib. *de Peccato origin.*, cap. VIII.

[5] Mercator, in *Commonit.*, pag. 138.

[6] *Sed postmodum evidenter deprehensus, insistentibus accusatoribus a posteriore synodo, cui sanctæ memoriæ Theodotus Antiochiæ præsedit episcopus, atque detectus, a sanctis quoque ac venerabilibus Jerosolymorum locis est deturbatus : ejus denique sancti Theodoti ad reverendissimum urbis Romæ episcopum et sanctæ recordationis Praylii Jerosolymitani episcopi missa scripta testantur; quorum exemplaria ad documentum habemus in manibus.* Mercat., tom. X August., in append., pag. 72.

[7] Voyez tom. VII, pag. 530.

lieu et montré qu'on ne pouvait douter raisonnablement qu'elle ne fût de Sirice, ni de l'authenticité du concile de Télepte, par qui cette lettre nous a été conservée. Celui de Tusdre fit deux canons, dont le premier ordonne que ceux d'entre les évêques qui, étant avertis de se trouver au concile, n'y viendront pas, seront privés de la communion. Il en excepte les vieillards qui ne peuvent plus sortir et les infirmes [1]. Le second défend aux évêques, députés pour le concile universel, d'y admettre l'évêque qui n'y aura point été député [2].

...cile de ...u Té... ...u 418. ...ibid., ...8.

2. Le 24 février de l'année suivante, 418, trente-trois évêques, tous, ce semble, de la province de Byzacène, s'assemblèrent à Telle ou Télepte, dans l'église des Apôtres. Donatien, qui est appelé dans les actes évêque du premier siége et de la ville de Télepte, y présida. Vincent de Culuse et Fortunatien de Naples y assistèrent en qualité de députés de la province Proconsulaire, et ils y demandèrent, comme ils avaient déjà fait à Tusdre, qu'on lût deux lettres du pape Sirice, qu'ils présentèrent. Les évêques en ordonnèrent la lecture, et un notaire lut celle qui, comme nous venons de le dire, était adressée aux évêques d'Afrique. C'est tout ce que nous savons de ce concile, à qui l'on attribue diverses ordonnances, qui sont la plupart tirées de la lettre de Sirice. Elles portent que l'on [3] n'admettra point dans le clergé celui qui, après le baptême, aura été enrôlé dans la milice séculière; que l'évêque [4] sera ordonné par trois évêques, du consentement des autres par écrit, et du métropolitain ou primat; qu'un [5] seul évêque ne pourra en ordonner un autre, si ce n'est dans l'Eglise romaine; que les [6] évêques, les prêtres et les diacres vivront dans la continence; que les évêques nommés [7] pour juger d'une affaire, détermineront le lieu de l'assemblée; qu'un [8] évêque qui, après avoir été sommé deux ou trois fois de se présenter devant le concile, négligera de le faire, sera suspendu de la communion des autres évêques; qu'un [9] clerc n'épousera point une veuve, et que celui qui, étant laïque, en aura épousé une, ne sera point admis dans le clergé; qu'une [10] Eglise ne recevra pas un clerc chassé d'une autre Eglise; que l'on recevra [11], par l'imposition des mains, ceux qui reviennent de l'hérésie des novatiens ou montagnards; et que tout [12] le monde observera les décrets des anciens conciles.

Autres conciles, en 418. Balus., ibid., pag. 366.

3. M. Baluze, qui nous a donné, d'après le diacre Ferrand, les canons de ces deux conciles, en rapporte un de celui de Suffétule, dans la Byzacène, qui défend d'élever [13] un laïque à l'épiscopat, à moins qu'il n'ait passé, durant une année entière, par tous les degrés du ministère ecclésiastique; deux du concile de Macriane, dont le premier porte que le [14] suffrage de l'Eglise matrice suffit pour l'élection d'un évêque, et le second [15], que l'évêque interventeur, c'est-à-dire qui gouvernait une Eglise vacante, obligera le peuple à travailler pour avoir un évêque, et qu'au cas qu'il néglige de le faire, il restera sans évêque jusqu'à ce qu'il en cherche un lui-même, pendant lequel temps l'évêque interventeur se retirera.

Autres conciles, en 418. Balus., ibid., pag. 367.

4. Le même nous en a donné six du concile de Septimunique. Le premier ordonne que le jugement de la ville matrice suffira

[1] *Ut exceptis senibus, qui loco moveri non possunt, et infirmis episcopis, qui admonitus ad concilium non occurrerit, communione privetur.* Tom. I *Concil.* Baluz., pag 366.

[2] *Ut episcopus qui non suscepta legatione universali concilio interesse præsumpserit, ab eis episcopis qui legationem suscipiunt, ad ipsum concilium non admittatur.* Ibid.

[3] *Ut qui post baptismum sæculari militiæ nomen dederit, ab ordinatione arceatur.* Ibid., pag. 367.

[4] *Ut episcopus a tribus ordinetur, consentientibus aliis per scripta, cum confirmatione metropolitani vel primatis.* Ibid.

[5] *Ut unus episcopus episcopum non ordinet, excepta Ecclesia romana.* Ibid.

[6] *Ut episcopi, presbyteri et diaconi ab uxoribus abstineant.* Ibid.

[7] *Ut episcopi qui in digna causa judices dantur, ipsum audientiæ locum diligant.* Ibid.

[8] *Ut episcopus qui secunda vel tertia auctoritate conventus fuerit et venire contempserit, ab episcoporum consortio suspendatur.* Ibid.

[9] *Ut mulierem clericus non ducat uxorem, et ut qui laicus viduam duxerit non admittatur ad clerum.* Ibid.

[10] *Ut abjectum clericum alia Ecclesia non admittat.* Ibid.

[11] *Ut venientes a novatianis vel montensibus per manus impositionem suscipiantur.* Ibid.

[12] *Ut conciliorum statuta priscorum ab omnibus observentur.* Ibid.

[13] *Ut quicumque laicus ad episcopatum eligitur, prius annum in ministerio ecclesiastico per omnes gradus transeat.* Ibid., pag. 366.

[14] *Ut ad eligendum episcopum sufficiat matricis arbitrium.* Ibid.

[15] *Ut interventores episcopi conveniant plebes quæ episcopum non habent, ut episcopum accipiant. Quod si accipere neglexerint, remoto interventore sic remaneant quamdiu sibi episcopum quærant.* Ibid.

pour l'élection d'un évêque [1], en sorte qu'il ne sera pas besoin d'y appeler ni le clergé ni le peuple des autres Eglises du diocèse. Le second veut [2] que les évêques nommés pour juger une affaire, en connaissent dans un temps limité. Le troisième est le même que le premier de Tusdre. Le quatrième défend au peuple d'excommunier un clerc [3], que l'évêque soit présent, ou qu'il soit absent. Cela ne peut guère s'entendre que du refus que ferait le peuple de communiquer avec ce clerc. Le cinquième [4] ordonne de faire deux fois l'oblation le jour du Jeudi-Saint. Le sixième défend de [5] jeûner dans les cinquante jours du temps pascal. M. Baluze en met trois du concile de Thènes ou Thénise, dans la Byzacène. Il est dit, dans le premier [6], que s'il y a appel des juges que le primat aura nommés, on en nommera un plus grand nombre, et que s'il y a encore appel, l'affaire sera portée au concile pour y être jugée. Le second est le même que le premier de Tusdre. Le troisième ne veut pas que celui qui est coupable de crimes puisse servir d'accusateur [7]. Le concile de Carthage, de l'an 407, avait défendu aux évêques, sous peine d'être privés de leur dignité, de demander à l'empereur des juges civils; celui de [8] Marezène leur permet, ce semble, de recourir à ces juges, lorsqu'il s'agit d'obtenir d'eux quelque chose contre les hérétiques. Le même concile défend [9] aux clercs de se répandre parmi d'autres peuples sans l'aveu et une lettre formée de leur évêque. Il ordonne [10] aussi que dans toute la Byzacène on observera une même discipline dans la célébration des sacrements. Il fut ordonné, dans celui d'Hippone, que si un [11] évêque excommunié par le concile méprisait cette censure, il n'aurait aucune espérance d'être rétabli; qu'un [12] évêque ni un prêtre ne pourraient transférer ailleurs les choses qui se trouvent dans les lieux où ils ont été ordonnés, à moins qu'auparavant ils n'en eussent donné des raisons; que les évêques [13] tourneront au profit de l'Eglise ce qu'ils auront acquis en leur nom, mais qu'ils pourront donner à qui bon leur semblera ce qui leur aura été donné; que l'évêque [14] n'usurpera pas en faveur de l'Eglise matrice ou métropolitaine ce qui aura été donné aux autres Eglises de son diocèse; que les évêques ne vendront point, sans l'avis du primat, les choses qui appartiennent à leur Eglise, et que les prêtres ne pourront non plus vendre les biens de l'Eglise sans l'aveu de l'évêque.

Tom. II Concil., pag. 1117.

ARTICLE VI.

DU CONCILE DE CARTHAGE DANS L'AFFAIRE D'APIARIUS.

Concil. Carthag., 418, tom. Concil., 1670 et

1. Apiarius, prêtre de Sicque, dans la Proconsulaire, s'étant rendu coupable de plusieurs fautes considérables, fut déposé et excommunié par Urbain, son évêque, qui avait autrefois été disciple de saint Augustin. Soit qu'il y eût faute de formalité ou non dans la procédure, Apiarius appela de cette sentence au Pape, quoique cela eût été défendu par plusieurs conciles d'Afrique, et que celui de Nicée eût ordonné que les affaires des ecclésiastiques seraient terminées dans leur province. Zosime, comme l'on croit, reçut l'appel; mais, informé que les évêques d'Afrique se plaignaient qu'en recevant Apiarius, il avait violé les règles de la discipline ecclésiastique, qui ne permettent pas qu'un évêque admette à la communion celui qui en a été séparé par le sien propre, il envoya en Afrique trois

[1] *Ut ad eligendum episcopum sufficiat matricis arbitrium.* Ibid., pag. 367.

[2] *Ut episcopi qui in causa judices dantur definito temporis die cognoscant.* Ibid.

[3] *Ut non liceat clericum a populo excommunicari, sive præsente, sive absente episcopo.* Ibid.

[4] *Ut die quintæ feriæ septimanæ sanctæ Paschæ secundo offeratur.* Ibid.

[5] *Ut ante Pentecosten nullus audeat jejunare.* Ibid.

[6] *Ut si judicibus quos primas dederit, appellaverit, alii judices amplioris numeri decernantur. Ut si et ab ipsis appellaverit, ad sententiam concilii differatur.* Ibid.

[7] *Ut qui aliquibus sceleribus inventus est, vocem accusandi non habeat.* Ibid.

[8] *Ut liceat unicuique episcopo preces constituere, quando de judiciis publicis contra hæreticos aliquid est petendum.* Ibid., pag. 367.

[9] *Ut clerici sine formata et conscientia episcopi per alienas plebes non vagentur.* Ibid.

[10] *Ut una sit in sacramentis per omne Byzatium disciplina.* Ibid.

[11] *Ut si quis episcopus a synodo fuerit excommunicatus, communicare non audeat; et si fecerit, spem restitutionis non habeat.* Ibid.

[12] *Ut episcopi sive presbyteri ea quæ sunt in locis ubi ordinantur, ad alia loca non transferant, nisi causas ante reddiderint.* Ibid.

[13] *Ut episcopi quidquid nomine suo comparaverint, cogantur Ecclesiæ refundere. Quidquid autem eis donatur, cui voluerint conferant.* Ibid.

[14] *Ut episcopus matricis non usurpet quidquid donatum fuerit Ecclesiis quæ in diœcesi constituta sunt. Ut episcopi rem Ecclesiæ sine primatus consilio non vendant. Ut presbyteri rem Ecclesiæ sine conscientia episcopi non vendant.* Ibid.

légats : Faustin, évêque de Potentia, dans la Marche d'Ancône; Philippe et Asellus, prêtres de Rome. Ils étaient chargés des lettres de ce Pape et de traiter, suivant ses ordres, de diverses affaires avec les évêques d'Afrique. Aussitôt qu'ils furent arrivés à Carthage, Aurèle, qui en était évêque, assembla pour les entendre les évêques les plus proches avec ceux qui se rencontraient en cette ville. Il ne nous reste rien de cette assemblée, qui se tint apparemment sur la fin de l'an 418, mais elle est marquée dans [1] celle du 25 mai de l'année suivante 419. Les évêques demandèrent aux légats la commission dont le Pape les avait chargés, et, non contents qu'ils l'exposassent de vive voix, ils les pressèrent de la faire voir par écrit. Elle fut lue et insérée dans le procès-verbal du concile. Par cette commission, Zosime les chargeait de quatre choses, dont la première regardait les appellations des évêques au Pape; la seconde, les voyages fréquents des évêques à la cour; la troisième, les causes des prêtres et des diacres devant les évêques voisins, en cas que leur évêque les eût excommuniés témérairement; la quatrième, l'excommunication portée par Urbain; on proposait de l'excommunier ou même de le citer à Rome, s'il ne corrigeait ce qu'il semblait avoir fait mal à propos. Zosime faisait cette demande sur les accusations qu'Apiarius avait formées contre Urbain. Les évêques d'Afrique ne trouvèrent aucune difficulté sur le second chef, parce qu'en 407 ils avaient eux-mêmes fait un règlement portant défense aux évêques et aux prêtres d'aller à la cour sous de légers prétextes. Mais sur le premier, qui autorisait les appellations au Saint-Siége, et sur le troisième, qui voulait que les prêtres et les diacres pussent faire examiner leur cause devant les évêques voisins, ils ne purent se rendre aux prétentions du Pape [2]; et comme il se fondait sur des canons du concile de Sardique, qu'il citait sous le nom du concile de Nicée, les évêques d'Afrique dirent qu'ils ne trouvaient pas ces canons dans leurs exemplaires. Néanmoins, pour le respect qu'ils portaient au concile de Nicée, ils consentirent à observer ces canons jusqu'à ce qu'ils fussent mieux informés des véritables décrets de Nicée, c'est-à-dire qu'ils consentirent que les évêques pussent appeler au Pape, et les clercs aux évêques voisins dans leur province. Ils écrivirent [3] sur cela une lettre au pape Zosime, qui n'est pas venue jusqu'à nous. Quant au quatrième chef, les évêques y satisfirent en accommodant l'affaire d'Apiarius en la manière qu'on le dira ci-après.

Sixième concile de Carthage, en 419, tom. II Concil., pag. 1400 et 1170.

2. Zosime mourut le 26 décembre 418, mais sa mort ne rappela point d'Afrique les légats qu'il y avait envoyés. Ils étaient encore à Carthage le 25 mai 419, où ils assistèrent au concile qui s'y tint ce jour-là dans la salle de la basilique de Fauste. Aurèle y présidait avec Valentin, primat de Numidie; ensuite étaient assis Faustin de Potentia, légat du Pape, puis les députés des diverses provinces d'Afrique, savoir : des deux Numidies, de la Byzacène, des deux Mauritanies, de la Tripolitaine et de la Proconsulaire, au nombre de deux cent dix-sept évêques; et après eux tous étaient assis les deux autres légats du pape, Philippe et Asellus, qui n'étaient que prêtres. Les diacres se tenaient debout. Aurèle voulut commencer par la lecture des canons de Nicée tels qu'on les avait en Afrique, et des constitutions des conciles précédents touchant les ecclésiastiques de tous les degrés; mais comme le notaire, nommé Daniel, commençait à lire le symbole de Nicée, le légat Faustin en interrompit la lecture, demandant qu'on lût auparavant l'instruction que lui et ses collègues avaient reçue du pape Zosime. Il soutint en même temps qu'on devait observer non-seulement les canons écrits de Nicée, mais aussi les ordonnances non écrites et établies par la coutume.

Can. 1, pag. 1589 et 1041.

2.

Les évêques n'eurent aucun égard à la dernière de ces demandes. Aurèle fit donc lire l'instruction des légats où était inséré le canon qui permet à un évêque déposé par le concile de la province, d'appeler au Pape et de demander la révision de son procès devant les évêques de la province voisine et un légat du Pape. Ce canon était cité sous le nom du concile de Nicée, quoique ce fût le cinquième de Sardique; c'est pourquoi saint Alypius, interrompant le notaire, dit : « Nous avons déjà répondu sur ce point dans nos lettres précédentes, et nous promettons de garder ce qui a été ordonné par le concile de Nicée.

3.

4.

[1] Tom. II *Concil.*, pag. 1171, 1140, 1589.

[2] Les prétentions du Pape ; mais, en recevant les appels, il exerce un droit qu'il tient de sa primauté même. Voyez sur les appels, la note insérée à l'article du concile de Sardique, tom. VII, pag. 537. (*L'éditeur.*)

[3] Tom. II *Concil.*, pag. 1671, 1140, 1589.

Ce qui nous retient, c'est qu'en considérant
les exemplaires grecs de ce concile, nous n'y
trouvons point ces paroles; nous vous prions
donc, saint pape Aurèle, d'envoyer à Cons-
tantinople, où l'on dit qu'est l'original de ce
concile, et même aux vénérables évêques
d'Alexandrie et d'Antioche, afin qu'ils nous
l'envoient avec le témoignage de leurs lettres,
et qu'il ne reste plus aucun doute.» Il ajouta
qu'il fallait prier aussi le vénérable évêque
de l'Eglise romaine, Boniface, de faire les
mêmes diligences de sa part, promettant,
comme on l'avait déjà fait, qu'en attendant
Can. 5. on observerait ces canons. Le légat Faustin
dit qu'il suffisait que le pape fît cette enquête,
et qu'en user autrement ce serait blesser la
charité et occasionner la division entre les
Eglises. Sur quoi Aurèle répondit que si le
concile en convenait, on écrirait au pape pour
l'informer de ce qui s'était passé, et tous en
convinrent.

6. 3. Ensuite, à la réquisition de Norat, dé-
puté de la Mauritanie de Stèfe, on lut le se-
cond canon produit encore par Zosime comme
étant de Nicée, mais qui est le quatorzième
de Sardique, et qui permet à un prêtre ou à
un diacre, excommunié par son évêque, d'a-
voir recours aux évêques voisins. Saint Au-
7 gustin promit qu'on l'observerait jusqu'à ce
que l'on eût des exemplaires plus corrects du
concile de Nicée. Jocundus, évêque de Suf-
fétule, député de la Byzacène, dit qu'il n'était
permis à personne de violer ce qui avait été
établi dans le concile de Nicée; et Aurèle
ayant demandé l'avis de tous, on convint una-
nimement d'observer tous les décrets de ce
8. concile. Le légat Faustin approuva ce qu'a-
vait dit saint Augustin touchant les appella-
tions des ecclésiastiques aux évêques voisins,
proposant d'en écrire au pape; mais tout le
concile, sans s'arrêter à cette demande, dit
qu'il fallait lire et insérer dans les actes le
symbole et les canons de Nicée, suivant
l'exemplaire de Cécilien de Carthage qui y
9. avait assisté. Ensuite il fut résolu, d'après la
proposition de saint Alypius, qu'Aurèle écri-
rait aux évêques d'Antioche, d'Alexandrie et
de Constantinople, pour avoir les véritables
canons de Nicée, afin que si ceux que Faus-
tin alléguait s'y trouvaient, on les observât
absolument, et que s'ils ne s'y trouvaient pas,
on assemblât un concile pour délibérer sur
ce qu'il y aurait à faire.

4. Après qu'on eut lu les canons de Nicée Canons ce concile, tom. II Concil., pag. 1... et seq.
et le symbole qui y fut dressé, on convint
d'insérer dans les actes du concile de Car-
thage trente-trois canons faits dans les con-
ciles précédents. Le premier n'est qu'une ré- Can. 1.
flexion d'Aurèle sur les canons de Nicée tels
qu'ils se trouvaient dans les exemplaires qu'on
avait produits, et qu'on convenait devoir être
observés. Le second est une profession de 2.
foi de la trinité du Père, du Fils et du Saint-
Esprit en une unité de substance, sans aucune
différence. Tous les évêques convinrent l'a-
voir appris ainsi, et qu'il était de leur devoir
de l'enseigner de même au peuple. On con- 3.
firme, dans le troisième [1], le règlement déjà
fait touchant l'obligation où sont les évêques,
les prêtres et les diacres de garder la conti-
nence. Les Pères remarquent qu'en cela ils
doivent se conformer à ce que les apôtres ont
enseigné et à ce qui a été observé dans l'an-
tiquité. Le légat Faustin, évêque de Potentia,
demanda, pour le quatrième canon, que l'on 4.
confirmât de nouveau ce qui avait été réglé
par le troisième touchant la continence des
clercs. Le cinquième leur défend d'anticiper 5.
sur le territoire de leurs confrères et d'aller
au-delà des bornes posées par les anciens,
comme aussi de prêter à usure, cela n'étant
même pas permis aux laïques. On renouvelle,
dans le sixième, la défense qui avait été faite 6.
aux prêtres de consacrer le saint chrême, de
réconcilier publiquement les pénitents et de
consacrer des vierges. Mais le septième per- 7.
met aux prêtres, en cas d'absence de l'évê-
que, de réconcilier un pénitent qui l'aura
demandé et qui se trouvera en danger. Il est
dit, dans le huitième, que l'on ne recevra 8.
point, contre un ancien ni contre un évêque,
l'accusation d'un homme coupable de crime.
On voit, par le neuvième, que saint Augus- 9.
tin demanda que si quelqu'un, après avoir
été chassé de l'Eglise pour ses crimes, était
admis à la communion par quelque prêtre ou
quelque évêque étranger, ceux-ci fussent dé-
clarés coupables du même crime que cet ex-
communié. Le dixième est contre les prêtres 10.
qui, étant repris par leurs évêques, ont la

[1] *Cum prœterito concilio de continentia et castitatis moderatione tractaretur, gradus isti tres, qui constrictione quadam castitatis per consecrationes adnexi sunt, episcopos, presbyteros et diaconos, ita complacuit, ut condecet sacros antistites, ac Dei sacerdotes, necnon et levitas, vel qui sacramentis divinis inserviunt, continentes esse in omnibus, quo possint simpliciter quod a Domino postulant impetrare : ut quod Apostoli docuerunt, et ipsa servavit antiquitas, nos quoque custodiamus.* Can. 3, pag. 1052.

témérité d'offrir séparément des sacrifices à Dieu, ou d'ériger autel contre autel, au mépris de la foi et de la discipline ecclésiastique.
an. 11. Le onzième permet à un prêtre qui aura été repris par son évêque, de porter ses plaintes et sa cause devant les évêques voisins; mais il ordonne contre lui la peine de l'anathème et de la déposition, s'il fait schisme avec son évêque et s'il offre séparément le sacrifice.
12. On ordonna, dans le douzième [1], conformément aux statuts des anciens conciles, qu'un évêque accusé doit être jugé par douze évêques, un prêtre par six évêques, avec son propre évêque, et un diacre par trois seule-
13. ment. Le treizième porte que l'on ne pourra ordonner un évêque sans l'aveu du primat de chaque province, et que trois évêques au
14. moins assisteront à son ordination. Le quatorzième a rapport au douzième, et veut qu'à cause de la rareté des évêques dans la province Tripolitaine, un seul évêque puisse être député, et qu'un prêtre accusé puisse être jugé par cinq évêques, et un diacre par deux,
15. en présence de l'évêque du diocèse. Dans le quinzième [2], il est défendu aux clercs, sous peine de déposition, de se pourvoir devant les juges civils, quand ils sont cités devant les juges ecclésiastiques, quand même ils gagneraient leurs procès; mais le canon ne prononce cette sentence de déposition qu'au cas qu'il s'agisse d'une affaire criminelle. Si c'est une affaire civile, il veut qu'on leur fasse perdre ce qu'ils auront gagné. Il ajoute que si la sentence des premiers juges ecclésiastiques se trouve infirmée par un jugement supérieur, cela ne portera aucun préjudice aux premiers juges, à moins qu'ils ne soient convaincus d'avoir jugé par passion ou de s'être laissé corrompre par la faveur. Le même canon ordonne que l'on ne pourra appeler du jugement rendu par des juges choisis du consentement des parties, quand même ils seraient en moindre nombre qu'il ne faut. Il défend aussi aux enfants des prêtres de donner des spectacles publics, ou d'y assister, cela ayant toujours été défendu à tous les chrétiens, à cause des blasphèmes dont ces spectacles sont accompagnés.

5. Dans le seizième [3], il est défendu aux Suite de ces canons.
évêques, aux prêtres et aux diacres d'être Can. 16.
fermiers ou procureurs, ou de gagner leur vie par des commerces sordides, puisqu'ils doivent se souvenir de ce qui est écrit, que *celui qui est au service de Dieu, ne doit point* II Tim. II, 4.
s'embarrasser dans les affaires séculières. On y oblige les lecteurs parvenus à l'âge de puberté, de se marier ou de faire vœu de continence. On y défend aux clercs de tirer du profit de l'argent ou de toute autre chose qu'ils prêtent. Il y est dit que les diacres ne seront point ordonnés, ni les vierges consacrées avant l'âge de vingt-cinq ans : et on y défend aux lecteurs de saluer le peuple, c'est-à-dire d'adresser la parole au peuple, lorsqu'ils liraient, comme les évêques avaient coutume de faire en prêchant. Par le dix- Can. 17.
septième, on accorde à la province de Stèfe, qui avait été séparée de la Numidie, le droit d'avoir son primat ou métropolitain. Le dix-huitième enjoint aux évêques d'instruire ceux qu'ils ordonnent des canons des conciles, afin qu'ils n'y contreviennent pas par ignorance.
Il défend de donner l'eucharistie aux morts, 18.
les cadavres ne pouvant ni boire ni manger, comme aussi de baptiser les hommes qui sont morts [4]. Il renouvelle le canon du con-

[1] *Si quis episcopus in reatum aliquem incurrerit, et fuerit ei nimia necessitas non posse plurimos congregare : ne in crimine remaneat, a duodecim episcopis, et presbyter a sex episcopis cum proprio suo episcopo audiatur, et diaconus a tribus.* Can. 12, p. 1056.

[2] *Placuit ut quisquis episcoporum, presbyterorum et diaconorum, seu clericorum, cum in Ecclesia ei fuerit crimen institutum, vel civilis causa fuerit commota, si relicto ecclesiastico judicio, publicis judiciis purgari voluerit, etiamsi pro ipso fuerit prolata sententia, locum suum amittat; et hoc in criminali actione : in civili vero perdat quod evicit, si locum suum obtinere maluerit. Hoc etiam placuit, ut a quibuscumque judicibus ecclesiasticis ad alios judices ecclesiasticos, ubi est major auctoritas, fuerit provocatum : non eis obsit, quorum fuerit soluta sententia, si convinci non potuerint, vel inimico animo judicasse, vel aliqua cupidate aut gratia depravati. Sane si ex consensu partium electi fuerint judices, etiam a pauciore numero quam constitutum est, non liceat provocari.* Can. 15, pag. 1056.

[3] *Item placuit ut episcopi, presbyteri et diaconi non sint conductores, aut procuratores, neque ullo turpi negotio et inhonesto victum quærant, quia respicere debent scriptum esse :* Nullus militans Deo implicat se negotiis sæcularibus. *Item placuit ut lectores cum ad annos pubertatis pervenerint, cogantur aut uxores ducere, aut continentiam profiteri. Item placuit ut clericus, si commoduaverit pecuniam, accipiat, si speciem, quantum dederit accipiat : et ut ante viginti quinque annos ætatis nec diaconi ordinentur, nec virgines consecrentur; et ut lectores populum non salutent.* Can. 16, pag. 1057.

[4] *Placuit ut corporibus defunctorum Eucharistia non detur; scriptum est enim :* Accipite et edite. *Cadavera autem nec accipere possunt, nec edere : et ne jam mortuos homines baptizari faciat presbyterorum ignavia.* Can. 17, pag. 1051.

cile de Nicée touchant la célébration annuelle des conciles provinciaux, afin que les causes ecclésiastiques ne soient point négligées, ce qui ne se pourrait faire qu'au détriment des peuples.

Voici ce qu'on lit dans le dix-neuvième [1] :
« Celui qui accuse un évêque, le déférera au
Can. 19. primat de la province, qui citera l'accusé à
comparaître dans un mois devant lui et devant les juges choisis à cet effet; pendant ce temps l'évêque accusé ne sera point privé de la communion; au bout du mois de la citation, s'il allègue de quoi s'excuser de n'avoir point comparu, on lui donnera encore un mois de délai; s'il ne comparaît pas à cette seconde citation, il demeurera séparé de la communion jusqu'à ce qu'il se soit justifié; et s'il ne vient pas ensuite au concile général, afin que sa cause y soit jugée, il sera censé s'être condamné lui-même. » Quant à l'accusateur, le canon déclare qu'il ne doit point être séparé de la communion, s'il comparaît à tous les jours marqués; mais que s'il se retire, il en sera privé, sans néanmoins que cela lui ôte le pouvoir de poursuivre le procès. Mais il défend d'admettre pour accusateur une personne notée, à moins que ce ne soit pour ses propres intérêts qu'elle forme une accusation, pourvu que ce ne soit pas en matière ecclésiastique.

20. Le vingtième prescrit les mêmes formalités et les mêmes détails pour les prêtres et les diacres accusés, avec cette différence que l'évêque pour juger la cause d'un prêtre, devait appeler six évêques voisins, et trois seulement pour juger celle d'un diacre. A l'égard des autres clercs, il en laisse le juge-
ment à l'évêque seul. Dans le vingt et unième Can. 21
il est défendu aux fils des clercs d'épouser
des femmes hérétiques ou païennes. Le vingt- 22.
deuxième fait défense aux évêques et aux clercs de donner leurs biens à ceux qui ne sont pas chrétiens catholiques, quand même ils seraient leurs parents.

Le vingt-troisième défend aux évêques 23.
d'Afrique de passer la mer sans l'avis du primat de chaque province, de qui ils doivent recevoir une lettre formée, ou de recom-
mandation. On trouve dans le vingt-qua- 24.
trième le catalogue des divines Ecritures, attribué aussi au concile de Carthage de l'an 397, et entièrement conforme à celui qui est aujourd'hui en usage dans l'Eglise. Les évêques [2] disent aussi à la fin de ce canon qu'ils ont appris de la tradition de leurs pères que les livres marqués dans ce catalogue doivent être lus dans l'Eglise, et qu'il faut en envoyer la teneur à l'évêque Boniface et aux autres évêques d'Italie, afin qu'ils le
confirment. Le vingt-cinquième renouvelle 25.
la loi du célibat pour les évêques, les prêtres et les diacres, et l'étend jusqu'aux sous-diacres [3]. Quant aux autres clercs, il ne veut point qu'on les y oblige, s'ils ne sont dans
un âge plus mûr. Il est défendu par le 26.
vingt-sixième de vendre [4] les biens de l'Eglise, sans la permission du primat de la province, si ce n'est en cas de nécessité pres-

[1] *Quisquis episcopum accusatur, ad primatem provinciæ ipsius causam deferat accusator, nec a communione suspendatur, cui crimen intenditur, nisi ad causam suam dicendam elctorum judicum die statuta litteris evocatus minime ocurrerit, hoc est infra spatium mensis ex ea die qua eum litteris accepisse constiterit. Quod si aliquas veras necessitatis causas probaverit, quibus eum occurrere non potuisse manifestum sit, causæ dicendæ intra alterum mensem integram habeat facultatem; verum tamdiu post mensem secundum non communicet, donec purgetur. Si autem ad concilium universale anniversarium occurrere noluerit, ut vel ibi causa ejus terminetur : ipse in se damnationis sententiam dixisse judicetur, tempore sane, quo non communicat, nec in sua Ecclesia, vel parœcia communicet. Accusator autem ejus, si nunquam diebus causæ dicendæ defuerit, a communione non removeatur. Si vero aliquando defuerit substrahens se, restituto in communione episcopo, ipse removeatur a communione accusator : ita tamen ut nec ipsi facultas causæ peragendæ adimatur, si se ad diem occurrere non noluisse, sed non potuisse probaverit. Placuit illud vero, ut cum agere cœperit in episcoporum judicio, si fuerit accusatoris persona culpabilis, ad arguendum non admittatur, nisi proprias causas, non tamen ecclesiasticas, asserere voluerit.* Can. 19, pag. 1060.

[2] *Hoc etiam fratri et consacerdoti nostro Bonifacio, vel aliis earum partium episcopis, pro confirmando isto canone innotescat, quia a Patribus ista accepimus in Ecclesia legenda.* Can. 24, pag. 1061.

[3] *Placuit quod et in diverso concilio firmatum est, ut subdiaconi qui sacra mysteria contrectant, et diaconi et presbyteri, sed et episcopi secundum priora statuta etiam ab uxoribus se contineant, ut tanquam non habentes videantur esse. Quod nisi fecerint, ab ecclesiastico removeantur officio. Cæteros autem clericos ad hoc non cogi, nisi maturiori ætate.* Can. 25, ibid.

[4] *Placuit ut rem Ecclesiæ nemo vendat : quod si reditus non habet, et aliqua nimia necessitas cogit, hoc insinuandum esse primati provinciæ ipsius, ut cum statuto numero episcoporum, utrum faciendum sit arbitretur. Quod si tanta urget necessitas ut non possit ante consulere, saltem vicinos testes convocet episcopos, curans ad concilium omnes referri suæ Ecclesiæ necessitates : quod si non fecerit, reus Deo et concilio venditor, honore amisso teneatur.* Can. 26, ibid.

sante; et alors il veut que l'évêque prenne conseil de ses collègues les plus voisins, et qu'il ait soin de faire un rapport au concile de tous les besoins de son Eglise, le tout sous peine d'être privé de l'honneur de sa
Can. 27. dignité. Le vingt-septième porte [1] que si un prêtre ou un diacre sont convaincus de quelque crime considérable qui oblige à les éloigner du ministère, on ne leur imposera pas les mains, comme on faisait à ceux qui étaient mis en pénitence publique, ou comme à des fidèles laïques; et qu'on n'élève point au degré de la cléricature ceux qui auront
28. été rebaptisés. Le vingt-huitième défend aux prêtres, aux diacres et aux autres clercs inférieurs qui ne seront point contents du jugement de leur évêque, de chercher des juges au-delà de la mer et hors de l'Afrique; mais il leur permet de porter leur cause devant les évêques voisins, néanmoins avec le consentement de leur propre évêque; et au cas qu'ils ne fussent point contents de leur jugement, d'en appeler ou au métropolitain,
29. ou au concile universel. Le vingt-neuvième porte que celui-là s'est condamné lui-même qui, étant excommunié pour avoir négligé de comparaître, ne laisse pas de communiquer avant que d'avoir été entendu. Il est marqué
30. dans le trentième que si l'accusateur [2] a quelque chose à craindre dans le lieu de l'accusé, de la part d'une multitude téméraire, il pourra choisir un endroit voisin où il ne lui soit pas difficile de produire ses
31. témoins. Le trente et unième [3] prive du ministère de leur grade les clercs qui refusent d'être élevés par leur évêque à un degré su-
32. périeur, dans le cas de nécessité. Le trente-deuxième [4] veut qu'on regarde comme détenteurs injustes du bien de l'Eglise, les évêques, les prêtres, les diacres et tous autres clercs qui, ne possédant rien lors de leur ordination, ont depuis acquis des fonds de terre en leur nom, si, en étant avertis, ils n'en font pas une donation à l'Eglise. Mais il leur accorde la disposition du bien qui leur sera donné par quelqu'un ou qu'ils auront hérité de leurs parents, pourvu qu'ils en disposent d'une manière conforme à leur état. Il est
défendu dans le trente-troisième aux prêtres Can. 33.
de vendre le bien de l'Eglise sans le consentement de l'évêque, et à l'évêque sans l'aveu du concile ou de ses prêtres. Il ne veut pas même que le primat s'approprie quelque chose de ce qui appartient à l'Eglise matrice.

Ce sont là les canons faits ou renouvelés par les deux cent dix-sept évêques qui assistèrent au concile de l'an 419, que l'on Tom. II Concil., pag. 1065.
appelle ordinairement le sixième de Carthage [5]. On lut aussi dans cette même session cent cinq canons de dix-sept conciles précédents, dont le premier est celui d'Hippone en 393, et le dernier celui de Carthage tenu le premier mai 418 : de ces dix-sept conciles il y en a quatre que nous ne connaissons que par ce qui en est rapporté en cet endroit, savoir: celui de Carthage du 26 juin 394, où il fut résolu d'envoyer des évêques de la Proconsulaire au concile d'Adrumet; celui de Carthage du 26 de juin de l'an Tom. II Concil., pag. 1081.
397, où il fut ordonné qu'un évêque ne passerait pas la mer sans une lettre formée de son primat: ce canon avait déjà été fait dans le concile d'Hippone en 393, et c'est sous ce titre qu'il est cité dans le concile de Carthage du vingt-huitième août 397; celui de Carthage du quinzième juin 409, qui défendit à Tom. II Concil., pag. 1120.
un évêque d'entreprendre de juger seul. Les

[1] *Confirmatum est ut si quando presbyteri vel diaconi in aliqua graviori culpa convicti fuerint, qua eos a ministerio necesse sit removeri, non eis manus tanquam pœnitentibus, vel tanquam fidelibus laicis imponatur : neque permittendum ut rebaptizati ad clericatus gradum promoveantur.* Can. 27, pag. 1064.

[2] *Placuit ut accusator in eo loco unde est ille qui accusatur, si metuit aliquam vim temerariæ multitudinis, locum sibi eligat proximum, quo non sit difficile testes producere, ubi causa finiatur.* Can. 30, pag. 1064.

[3] *Placuit ut quicumque clerici vel diaconi pro necessitatibus Ecclesiarum non obtemperaverint episcopis suis, volentibus eos ad honorem ampliorem in sua Ecclesia promovere, nec illi ministrent in gradu suo, unde recedere noluerunt.* Can. 31, ibid.

[4] *Placuit ut episcopi, presbyteri, diaconi vel quicumque clerici, qui nihil habentes ordinantur, et tempore episcopatus vel clericatus sui, agros vel quæcumque prædia nomine suo comparant, tanquam rerum dominicarum invasionis crimine teneantur, nisi admoniti in Ecclesiam eadem ipsa contulerint. Si autem ipsis proprie aliquid liberalitate alicujus vel successione cognationis obvenerit, faciant inde quod eorum proposito congruit : quod si a suo proposito retrorsum exorbitaverint, honore ecclesiastico indigni, tanquam reprobi, judicentur.* Can. 32, ibid.

[5] On a retrouvé une très-courte lettre du pape Boniface, aux trois légats, en Afrique, pour les féliciter de la bonne intelligence qu'ils y avaient rétablie et leur demander de plus amples renseignements. D'après cette lettre, qui est du 26 avril 419, on voit que les différends antérieurs avaient été conciliés. Mansi, *Concil.*, tom. IV, col. 451. *(L'éditeur.)*

autres conciles et les canons que l'on y fit sont connus d'ailleurs.

Suite du sixième concile de Carthage, tom. II Concil., pag. 1137.

6. Le trentième du même mois de mai 419, les évêques s'assemblèrent dans la sacristie de la basilique nommée Restituée, et Faustin de Potentia fut encore présent à cette séance avec les autres légats de l'Eglise romaine, Philippe et Asellus. On y termina diverses affaires dont nous n'avons point de connaissance. Mais comme il restait encore beaucoup à examiner, plusieurs évêques représentèrent qu'étant pressés de s'en retourner à leurs Eglises, il fallait choisir des commissaires pour terminer les affaires qui restaient encore. On en nomma vingt-deux, dont les plus célèbres sont Vincent de Culuse pour la Proconsulaire, saint Augustin, saint Alypius et Possidius pour la Numidie, Jocundus de Suffétule pour la Byzacène, et Novat de Stèfe pour sa province. Le même jour les évêques du concile trouvèrent à propos d'ajouter six canons à ceux qu'on avait lus, pour déterminer les personnes qui ne pouvaient être admises à accuser un ecclésiastique. Le
Can. 1. premier défend de recevoir pour accusateur celui qui, après avoir été excommunié [1], n'est pas encore délivré de cette censure, soit qu'il
2. soit clerc ou laïque. Le second ne veut pas que l'on reçoive pour accusateurs les esclaves, les affranchis et les personnes infâmes [2], comme les farceurs et les comédiens, non plus que les hérétiques, les païens et les juifs. Il est dit néanmoins dans ce canon que toutes ces sortes de gens-là pourront accuser dans leur propre cause et pour leur
3 intérêt particulier. Le troisième porte que si l'accusation contient plusieurs chefs [3], et que l'accusateur ne puisse prouver le premier, il ne sera point admis à proposer les autres.
Le quatrième déclare que ceux qui ne peu- Can. 4.
vent accuser, ne peuvent non plus être témoins [4]; que l'accusateur ne peut produire des témoins de sa maison, ni qui soient au-dessous de quatorze ans. Le cinquième ajoute 5 et 6.
que si un évêque dit que quelqu'un lui a confessé un crime à lui seul, et que l'autre le nie [5], l'évêque ne doit pas trouver mauvais s'il n'en est pas cru tout seul; et que s'il dit que sa conscience ne lui permet pas de communiquer avec l'accusé, les autres évêques ne communiqueront point avec cet évêque, afin qu'un évêque se donne de garde d'avancer contre des personnes quelques reproches dont il ne pourrait les convaincre. Ce dernier canon est partagé en deux dans la *Collection africaine*; ce qui fait que l'on en compte six; le Père Labbe n'en met que cinq. Tous les évêques souscrivirent, le légat Faustin après Aurèle de Carthage. Celui-ci conclut la séance en disant qu'on enregistrerait tous les canons rapportés et tout ce qui s'était passé ce jour-là. Il remit au lendemain la réponse qu'on devait faire au pape Boniface. Elle est au nom du concile.

Tom. II Concil., pag. 1136.

Lettre synodale du concile à Boniface, tom. II Concil., pag. 1137.

7. Aurèle de Carthage; Valentin, primat de Numidie, et les autres deux cent dix-sept évêques, après y avoir marqué au pape Boniface combien ils avaient eu de peine à terminer, quoique sans altérer la charité, les affaires dont il était question dans le mémoire instructif que Zosime leur avait communiqué par ses légats, viennent à celle d'Apiarius, dont l'ordination et l'excommunication produisirent tant de scandale dans toute l'Afrique; et disent qu'elle avait été du commun consentement des parties, ce prêtre ayant demandé pardon de ses fautes, et Urbain, évêque de Sicque, n'ayant point fait de diffi-

[1] *Placuitque, quoniam superioribus conciliorum decretis de personis, quæ admittendæ sunt ad accusationem clericorum, jam constitutum est, et quæ personæ non admittantur, jam expressum non est : idcirco definimus eum rite ad accusationem non admitti, qui postea quam excommunicatus fuerit, in ipsa adhuc excommunicatione constitutus, sive sit clericus, sive laicus, accusare voluerit.* Can. 1, pag. 1604.

[2] *Item placuit ut omnes servi, vel proprii liberti ad accusationem non admittantur, vel omnes, quos ad accusanda publica crimina leges publicæ non admittunt. Omnes etiam infamiæ maculis aspersi, id est, histriones, ac turpitudinibus subjectæ personæ, hæretici etiam, sive judæi. Sed tamen omnibus, quibus accusatio denegatur, in causis propriis accusandi licentia non est deneganda.* Can. 2, pag. 1604.

[3] *Item placuit, quotiescumque clericis ab accusatoribus multa crimina objiciuntur, et unum ex his, de quo prius egerit, probare non valuerint, ad cætera jam non admittantur.* Can. 3.

[4] *Testes autem ad testimonium non admittendos, qui nec ad accusationem admitti præcepti sunt, vel etiam quos ipse accusator de domo sua produxerit. Ad testimonium autem, infra annos quatuordecim ætatis suæ non admittantur.* Can., pag. 1604.

[5] *Item placuit ut si quando episcopus dicit aliquem sibi soli proprium crimen fuisse confessum, atque ille neget; non putet ad injuriam suam episcopus pertinere, quod illi soli non creditur : et si scrupulo propriæ conscientiæ se dicit neganti nolle communicare, quamdiu excommunicato non communicaverit suus episcopus, eidem episcopo ab aliis non communicetur episcopis, ut magis caveat episcopus, ne dicat in quemquam, quod aliis documentis convincere non potest. Et subscripserunt.* Can. 5, ibid.

culté de corriger ce qu'il pouvait y avoir de défectueux dans sa procédure contre Apiarius : « Nous avons donc, ajoutent-ils, rétabli Apiarius dans la communion et dans le sacerdoce. Mais parce qu'il fallait pourvoir à la paix et au repos de l'Eglise, non-seulement pour le présent, mais pour l'avenir, nous avons ordonné qu'il fût ôté de l'Eglise de Sicque, gardant l'honneur de la prêtrise, et qu'il reçût une lettre en vertu de laquelle il exercerait les fonctions de son ministère partout où il voudrait et où il pourrait. » Ils marquent qu'Apiarius avait lui-même demandé cette grâce par une requête, et qu'on la lui avait accordée aussitôt. Ensuite ils disent quelque chose de la lettre qu'ils avaient écrite l'année précédente touchant l'instruction donnée aux légats par le pape Zosime ; puis ils ajoutent : « Nous demandons que Votre Sainteté nous fasse observer ce qui a été ordonné au concile de Nicée, et que vous fassiez pratiquer chez vous ce que ces légats ont apporté dans leur instruction, c'est-à-dire les deux canons du concile de Sardique, dont l'un permettait aux évêques d'appeler à Rome, et l'autre voulait que les prêtres fussent jugés par les évêques de leur province. Si ces dispositions, continuent-ils, se trouvent dans les canons de Nicée, et observées chez vous en Italie, nous ne voulons plus en faire mention, et ne nous défendons pas de les observer nous-mêmes. Mais s'il y a autrement dans les canons de ce concile, nous croyons, avec la miséricorde de Dieu, que tant que vous présiderez à l'Eglise romaine, nous ne souffrirons plus cette vexation, et que l'on nous traitera suivant la charité fraternelle, que vous connaissez si bien selon la sagesse et la justice que le Très-Haut vous a donnée. » Ils témoignent néanmoins douter toujours que ces deux canons fussent du concile de Nicée, et ne dissimulent pas qu'ils écrivaient en Orient pour avoir les véritables canons de ce concile. « Nous vous prions même, disent-ils à Boniface, d'écrire aux évêques d'Alexandrie et de Constantinople et aux autres qu'il vous plaira, de nous envoyer les canons de Nicée. Car qui peut douter de la vérité des exemplaires apportés de ces illustres Eglises de la Grèce, qui se trouveront conformes, puisque c'est dans la Grèce que le concile de Nicée a été assemblé. Nous promettons en attendant d'observer ce qui nous a été allégué dans l'instruction de vos légats touchant les appellations des évêques à l'évêque de l'Eglise romaine, et le jugement des clercs devant les évêques de leurs provinces. A l'égard des autres choses qui se sont passées dans notre concile, ou qui y ont été confirmées, nos frères Faustin, évêque; Philippe et Asellus, prêtres, en emportent les actes, par où vous pourrez les apprendre [3]. » Ces légats se chargèrent aussi de la lettre du concile pour le pape Boniface.

Autres lettres du sixième concile de Carthage, tom. II Concil., p. 1141.

8. Il y en eut une autre du même concile à saint Cyrille, évêque d'Alexandrie, dont le prêtre Innocent fut porteur; et une à Atticus de Constantinople, qui lui fut rendue par le sous-diacre Marcel. C'était pour les prier d'envoyer des copies authentiques des canons du concile de Nicée. Les évêques d'Afrique consultaient encore saint Cyrille sur la fête de Pâques de l'année suivante. On ne sait point s'ils firent une députation à Antioche : mais on n'en a point de réponse; nous avons celles de saint Cyrille et d'Atticus, qui firent l'un et l'autre délivrer des copies fidèles du concile de Nicée. Elles furent envoyées au pape Boniface le 26 de novembre de la même année 419, par ceux mêmes qui les avaient apportées en Afrique, Innocent et Marcel.

Ibid., p. 1144.

ARTICLE VII.

DES CONCILES DE RAVENNE [419], DE CARTHAGE [421, 426], D'HIPPONE [436], DE CONSTANTINOPLE [426, 429], D'ÉGYPTE ET DE ROME [430].

Concile de Ravenne, en 419.

1. Après la mort du pape Zosime, arrivée le 26 décembre de l'an 418, il y eut de grandes contestations dans le clergé de Rome, au sujet d'un successeur; les uns choisirent le prêtre Boniface, les autres l'archidiacre Eulalius, ce qui causa un schisme dans l'Eglise romaine. L'empereur Honorius en ayant pris connaissance, et voulant le terminer, convoqua à Ravenne plusieurs évêques de diverses

[1] On voit, par la lettre des évêques, qu'ils étaient péniblement affectés. Il est possible que le légat Faustin y fût pour quelque chose, en agissant d'une manière peut-être trop impérieuse; mais la principale faute en était aux évêques d'Afrique eux-mêmes; car, après tout, le Pape ne leur demandait que l'observation de canons très-légitimes, qu'ils ne devaient pas ignorer. On explique leur ignorance parce que les donatistes avaient substitué le faux concile de Sardique à la place du véritable. Rohrbacher, *Histoire ecclésiastique de l'Eglise catholique*, tom. VII, pag. 553 de la troisième édition. (*L'éditeur.*)

provinces. Ils s'y assemblèrent en concile [1], et il y fut d'abord ordonné, avec l'agrément de ce prince, que les évêques qui avaient assisté et souscrit aux deux ordinations contestées, ne seraient reçus ni comme juges ni comme témoins. Cette précaution paraissait nécessaire, dans la crainte qu'il y avait qu'au lieu de rendre un jugement, ils ne confirmassent celui qu'ils avaient porté, les uns en faveur de Boniface, les autres en faveur d'Eulalius. Le concile se trouva néanmoins trop divisé pour terminer le différend qui l'avait assemblé; comme la fête de Pâques approchait, car elle tombait, en 419, au 30 mars, et le concile se tenait dans le mois de février, l'empereur, de l'avis des évêques et du consentement des parties, ordonna que Boniface et Eulalius sortiraient de Rome, et n'y rentreraient pas, de peur qu'ils n'occasionnassent quelque sédition parmi le peuple, et qu'Achille, évêque de Spolète, qui n'avait pris aucun parti dans cette affaire, célébrerait à Rome les saints mystères pendant les fêtes de Pâques. Cependant Honorius, pensant toujours à terminer ce différend dans un concile, en indiqua un pour le 1er mai, où il appela les évêques de l'Italie, de l'Afrique et des Gaules, leur envoyant à cet effet une lettre d'invitation. Mais la témérité d'Eulalius empêcha la tenue de ce concile, car étant entré dans Rome dès le 18 mars, et ayant occasionné de l'émotion, il fut obligé d'en sortir par un rescrit de l'empereur, daté du 25 du même mois, et Boniface eut la liberté d'y rentrer pour y prendre le gouvernement de l'Eglise.

Concile de Carthage, en 421.

2. Possidius [2] met une assemblée d'évêques à Carthage, vers l'an 421. Saint Augustin en dit aussi quelque chose dans son livre *des Hérésies*. Voici ce que nous en savons : Un tribun, nommé Ursus, qui avait été employé par l'empereur Honorius à la démolition du temple de Céleste, à Carthage, en 421, trouva le moyen d'arrêter en cette ville quelques-uns de ceux que les manichéens appelaient leurs élus, hommes et femmes, entre autres une fille nommée Marguerite, qui n'avait pas encore douze ans, et Eusébie, une de leurs prétendues vierges. Il amena à l'église ces élus, où ils furent interrogés par divers évêques, du nombre desquels était saint Augustin, qui, plus au fait que les autres des abominations de cette secte, obligea ces hérétiques de les avouer. Marguerite confessa la première, et Eusébie, qui, interrogée séparément, avait prétendu être vierge, fut convaincue par Marguerite de ne l'être pas. Il est marqué dans les actes qu'elle fut visitée par une sage-femme, comme elle l'avait demandé. Possidius dit qu'on écrivit tout ce qui fut répondu dans cette procédure de la part des manichéens; à quoi il ajoute que le zèle et la vigilance des évêques en cette rencontre donnèrent de nouveaux accroissements au troupeau du Seigneur et de nouvelles armes pour le défendre contre les voleurs et les loups.

Concile de Carthage, vers l'an 426.

3. Apiarius, qui n'avait été rétabli dans le sacerdoce qu'à condition de quitter l'Eglise de Sicque et de se retirer ailleurs, s'en alla, ce semble, à Fabraca, ville dans la Proconsulaire [3]. Mais les nouveaux crimes dont il s'y souilla obligèrent les habitants de le poursuivre. Il fut privé de la communion, et, au lieu de travailler à sa justification, il partit pour Rome, feignant d'avoir appelé au pape. Le pape Célestin l'entendit, et, ajoutant foi à ses paroles, le rétablit dans la communion et le renvoya en Afrique avec l'évêque Faustin, qui y avait déjà été comme légat du pape Zosime. Il écrivit en même temps deux lettres aux évêques d'Afrique, dans lesquelles il leur témoignait sa joie d'avoir vu Apiarius et de l'avoir trouvé innocent. A son arrivée, les évêques d'Afrique s'assemblèrent à Carthage et y tinrent un concile universel. Mais de tous ceux qui s'y rendirent, nous n'avons les noms que de quinze. Aurèle de Carthage et Valentin, primat de Numidie, présidèrent à cette assemblée. Apiarius s'y présenta avec Faustin; mais ce dernier, faisant plutôt le personnage d'avocat que de juge, s'opposa à tout le concile d'une manière injurieuse, sous prétexte d'établir les priviléges de l'Eglise romaine. Car il voulait que les évêques d'Afrique reçussent à leur communion Apiarius, parce que le pape l'avait rétabli, croyant qu'il avait appelé, ce que toutefois il ne put prouver. Les évêques demeurèrent fermes, et quand, après trois jours de contestations, on vint à examiner les crimes infâmes dont Apiarius était accusé et dont Faustin voulait le justifier, ce prêtre, pressé des remords continuels de sa conscience, avoua tout d'un coup les crimes dont on l'accusait, qui étaient si effroyables, que les assistants ne les purent entendre sans

[1] Baluz., tom. I *Concil.*, pag. 369. Voyez ci-dessus, pag. 6.

[2] Possid., in *Vit. August.*, cap. XVI, et August., *Hæres.* 46. — [3] Tom. II *Concil.*, pag. 1145 et 1148.

en gémir. Faustin, son avocat, fut obligé de céder à l'évidence de la vérité, et Apiarius, privé du ministère ecclésiastique et retranché absolument du corps de l'Eglise [1]. Cette affaire terminée de la sorte, les évêques du concile en envoyèrent les actes au pape Célestin, avec une lettre synodale [2] où ils le conjurent de ne plus admettre à sa communion ceux qu'ils auraient excommuniés, puisqu'il ne le pouvait faire sans contrevenir au concile de Nicée. « Si cela, ajoutent-ils, y est défendu à l'égard des moindres clercs ou des laïques, combien plus a-t-il entendu qu'on l'observât à l'égard des évêques? Ceux donc à qui la communion est interdite dans leurs provinces, ne doivent pas être rétablis par Votre Sainteté prématurément et contre les règles; vous devez rejeter les prêtres et les autres clercs qui ont la témérité de recourir à vous; car aucune ordonnance de nos pères n'a fait ce préjudice à l'Eglise d'Afrique, et les décrets de Nicée ont soumis au métropolitain les évêques mêmes. Ils ont ordonné avec beaucoup de prudence et de justice, que toutes les affaires seraient terminées sur les lieux où elles ont pris naissance, et n'ont pas cru que la grâce du Saint-Esprit dût manquer à chaque province, pour y donner aux évêques la lumière et la force nécessaires dans les jugements; vu, principalement, que quiconque se croit lésé, pourra appeler au concile de sa province, ou même au concile universel, si ce n'est que l'on croie que Dieu peut inspirer la justice à quelqu'un en particulier, et la refuser à un nombre infini d'évêques assemblés. Comment le jugement d'outre-mer pourra-t-il être sûr, puisque l'on ne pourra pas y envoyer les témoins nécessaires, soit à cause de la faiblesse du sexe ou de l'âge avancé, soit pour quelqu'autre empêchement? Car d'envoyer quelqu'un de la part de Votre Sainteté, nous ne trouvons aucun concile qui l'ait ordonné. Pour ce que vous nous avez envoyé par notre confrère Faustin, comme étant du concile de Nicée, nous n'avons rien trouvé de semblable dans les exemplaires les plus authentiques de ce concile, que nous avons reçus de notre confrère l'évêque d'Alexandrie, et du vénérable Atticus de Constantinople, et que nous avons envoyés ci-devant à Boniface, votre prédécesseur d'heureuse mémoire. Au reste, qui que ce soit qui vous prie d'envoyer de vos clercs pour exécuter vos ordres, nous vous prions de n'en rien faire, de peur qu'il ne semble que nous introduisions le faste de la domination séculière dans l'Eglise de Jésus-Christ, qui doit montrer à tous l'exemple de la simplicité et de l'humilité. Car, pour notre frère Faustin, puisque le malheureux Apiarius est retranché de l'Eglise, nous nous assurons sur votre bonté que, sans altérer la charité fraternelle, l'Afrique ne sera plus obligée de le souffrir [3]. »

Concile d'Hippone en 426.

4. On met quelquefois au rang des conciles l'assemblée où saint Augustin pourvut à son successeur [4]. Elle se fit dans l'église de la Paix, à Hippone, le 26 septembre de l'an 426. Il y avait avec lui deux autres évêques, Religien, Martinien; et sept prêtres, Saturnin, Léporius, Barnabé, Fortunacien, Rustique, Lazare et Héraclius. Le peuple d'Hippone s'y rendit en grand nombre. Alors saint Augustin ayant représenté que dans l'âge avancé où il était, il ne pouvait espérer qu'un petit nombre d'années; combien les Eglises sont ordinairement troublées après la mort des évêques, quand il s'agit de leur donner des successeurs; que Sévère, évêque de Milève, pour n'avoir désigné le sien que devant le clergé, sans en avoir parlé au peuple, avait occasionné quelques troubles après sa mort, ajouta: « Afin donc que personne ne se plaigne de moi, je vous déclare à tous ma volonté, que je crois être celle de Dieu : je veux que le prêtre Héraclius soit mon successeur. Le peuple approuva ce choix avec de grandes acclamations, et les notaires de l'Eglise en dressèrent un acte. Toutefois saint Augustin, pour ne point contrevenir au concile de Nicée, auquel il avait contrevenu lui-même par ignorance, s'étant laissé consacrer évêque du vivant de Valère, son prédécesseur, voulut qu'Héraclius demeurât dans l'ordre de prêtre, en se déchargeant néanmoins sur lui de tout le poids de ses occupations, et en priant le peuple de s'adresser à Héraclius dans toutes les affaires qui surviendraient, afin qu'il les terminât par ses lumières, ou qu'il eût recours à lui comme à son père, quand il le jugerait nécessaire.

Concile de Constantinople, en 426.

5. Après la mort d'Atticus, évêque de Cons-

[1] Tom. II *Concil.*, pag. 1149. — [2] Ibid. 1148.

[3] Voyez l'article de saint Célestin, ci-dessus, p. 127, note 2. (*L'éditeur.*)

[4] August., *Epist.* 213, et tom. I *Concil.* Baluz., pag. 371.

tantinople, arrivée le 10 octobre 425, il y eut de grandes disputes touchant l'élection de son successeur [1]. Sisinnius, quoique moins éloquent que Philippe et Proclus, sur qui beaucoup de personnes jetaient les yeux, leur fut néanmoins préféré, parce qu'il s'était rendu célèbre par sa piété, par sa chasteté et par sa charité envers les pauvres. Il fut ordonné le 28 février de l'année suivante 426, par un grand nombre d'évêques que l'empereur Théodose avait assemblés pour ce sujet, entre lesquels était Théodote d'Antioche. Sisinnius donna dès ce moment des preuves de son zèle pour la conservation de la foi catholique. Car il écrivit, conjointement avec tous ces évêques, une lettre à Bérinien, métropolitain de Perge, en la seconde Pamphilie [2], à Amphiloque de Side [3], métropolitain de la première Pamphilie, et aux autres évêques de la même province, contre l'hérésie des messaliens, qui s'y était répandue dès la fin du IVe siècle. On rapportait et on confirmait, ce semble, dans cette lettre, le sentiment de l'évêque Néon, qui, au rapport de Photius, voulait que si quelqu'un, à l'avenir, était convaincu, par paroles ou par effet, d'être suspect de cette hérésie, il fût déposé, quelque promesse qu'il fît d'accomplir sa pénitence; et que celui qui le recevrait, soit évêque ou autre, se mettrait lui-même en danger de perdre sa dignité. C'est tout ce que nous savons de ce concile, dont les actes furent lus, approuvés et confirmés dans celui d'Ephèse [4].

Concile de Constantinople, en 428 ou 429.

6. Sisinnius n'occupa pas longtemps le siége épiscopal de Constantinople, étant mort le 24 décembre de l'an 427. Alors les brigues recommencèrent [5], et plusieurs demandèrent pour évêque Philippe, d'autres Proclus, les deux qui avaient été en concurrence avec Sisinnius. Proclus avait depuis été fait évêque de Cyzique, mais ceux de Cyzique n'avaient pas voulu le recevoir. L'empereur Théodose, résolu de ne conférer l'évêché de Constantinople à aucune personne de l'Eglise même, fit venir un étranger, natif de Germanicie, nommé Nestorius. Il avait été baptisé et élevé à Antioche, et fait les fonctions de catéchiste, expliquant la foi aux compétents, et la défendant contre les hérétiques. La manière dont il s'acquitta de cet emploi lui attira une grande réputation de doctrine et d'éloquence. Il passait même pour avoir beaucoup de vertu. Mais la conduite qu'il tint depuis qu'il eut été fait évêque, effaça bientôt la bonne opinion qu'on avait conçue de lui. Le prêtre Philippe et beaucoup d'autres du clergé et du peuple renoncèrent à sa communion, après l'avoir repris hautement des erreurs qu'il enseignait. Nestorius, pour s'en venger, fit accuser Philippe par Célestius [6], disciple de Pélage, qui était alors à Constantinople. Célestius présenta donc une requête où il accusait Philippe de manichéisme. Il était défendu, par les canons, à un excommunié tel qu'était Célestius, d'accuser un prêtre. Mais Nestorius, passant pardessus des règles, cita Philippe devant l'assemblée de son clergé. Philippe ne fit aucune difficulté de comparaître, prêt à rendre raison de sa foi et à répondre aux chefs d'accusation formés contre lui. Mais Célestius, qui n'avait aucune preuve de ce qu'il avait avancé, n'ayant osé se présenter devant le concile, Nestorius demanda à Philippe [7] pourquoi il avait tenu des assemblées particulières et offert le sacrifice dans sa maison. Tous les ecclésiastiques qui étaient présents, se déclarèrent pour Philippe, protestant qu'il n'y avait aucun d'eux qui ne célébrât ainsi dans les maisons particulières lorsque l'occasion et la nécessité le demandaient. Nestorius, sans avoir égard à cet usage, prononça une sentence de déposition contre Philippe.

Conciles d'Egypte et de Rome, en 430.

7. C'est ce que nous lisons dans un mémoire que saint Cyrille d'Alexandrie donna à Possidonius, son diacre, lorsqu'il l'envoya à Rome vers le pape Célestin, en 430. Ce fut en suite d'un concile des évêques d'Egypte, assemblés à Alexandrie la même année. Tous y avaient été d'avis qu'il fallait écrire au pape,

[1] Socrat., lib. VII, cap. XXVI et XXVII.

[2] Photius, *Cod.* 35, pag. 40.

[3] Le tome LXXVIIe de la *Patrologie grecque* contient : 1° une notice sur Amphiloque de Side, tirée de l'*Oriens christianus;* 2° un court fragment d'une lettre à l'empereur Léon contre le synode. Ce fragment est reproduit d'après Mansi, tom. VII *Concil.*, col. 839. (*L'éditeur.*)

[4] Tom. III *Concil.*, pag. 809.

[5] Socrat., lib. VII, cap. XXIX, et Baluz., tom. I *Concil.*, pag. 375.

[6] Cyrill., in *Commonit.*, ibid., pag. 739.

[7] *Dicebat Philippo : « Aliquo consilio conventus fecisti et in tuis ædibus oblationem peregisti.» Cumque omnis clerus diceret, quisque nostrum id in tempore et data opportunitate efficit, adversus virum depositionis sententiam tulit.* Cyrill., in *Commonit. ad Possid.*, tom. I *Concil.*, Baluz., pag. 735.

pour lui représenter les progrès que faisait l'erreur de Nestorius, et combien il était nécessaire d'en prévenir les suites. Ils voulaient aussi qu'on demandât au pape s'il fallait communiquer avec Nestorius ou se séparer ouvertement de sa communion. Saint Cyrille se chargea d'écrire à Rome sur tous ces chefs, et pour mettre Célestin au fait de la doctrine de Nestorius, il lui envoya ses homélies, ses lettres et des tomes divisés en chapitres, qui contenaient les sentiments des Pères sur l'incarnation. Possidonius, arrivé à Rome, confirma de vive voix au pape ce que saint Cyrille lui marquait dans sa lettre touchant les erreurs de Nestorius. Saint Célestin trouva lui-même dans les lettres de Nestorius [1] des blasphèmes visibles et une doctrine évidemment opposée à celle de l'Eglise catholique. Ses homélies ne lui parurent pas plus orthodoxes, quoiqu'il y eût parlé d'une manière plus embrouillée; et, ne voyant point d'autre moyen de conserver la pureté de la foi qu'en condamnant publiquement Nestorius et en se séparant de sa communion, il assembla un concile à Rome [2] dans le commencement du mois d'août de l'an 430, où, après l'examen des lettres et autres écrits de Nestorius, il fut ordonné que si, dans dix jours de la signification de la lettre du pape, Nestorius ne déclarait clairement et sans équivoque qu'il recevait la foi enseignée dans les Eglises de Rome et d'Alexandrie, et par toute l'Eglise catholique, il serait dès-lors séparé de la communion de l'Eglise et privé de tout le pouvoir qui appartient à la dignité du sacerdoce. Le concile menaça de la même peine tous ceux qui avaient suivi Nestorius dans son erreur, et maintint au contraire dans le ministère tous ceux que cet évêque avait déposés [3]. Ce pape chargea saint Cyrille de l'exécution des décrets du concile, et manda lui-même aux évêques, par diverses lettres, tout ce qui s'y était passé. Il fit aussi un discours dans le concile, où il montra, par l'autorité des Pères, que la sainte Vierge était véritablement Mère de Dieu. On voit par Gennade [4], que le même pape, dans ses lettres aux évêques d'Occident, montrait qu'il fallait croire en Jésus-Christ deux natures en une seule personne.

ARTICLE VIII.

DES CONCILES D'ALEXANDRIE [431], D'ÉPHÈSE [431] ET DE QUELQUES AUTRES.

Concile d'Ephèse, en 431.

Saint Cyrille commis pour exécuter la sentence contre Nestorius, assemble un concile à Alexandrie, en 430.

1. Le pape Célestin écrivit aussi à Nestorius et à saint Cyrille. Il marque à Nestorius que si dans dix jours, à compter depuis la date de cette lettre, qui était du 11 août 430, et qui devait lui servir de troisième monition, il ne déclare nettement et par écrit la croyance des Eglises de Rome, d'Alexandrie et de toute l'Eglise catholique touchant Jésus-Christ, et ne condamne les nouveautés impies qu'il avait enseignées, il sera exclu de la communion de toute l'Eglise catholique. Dans la lettre à saint Cyrille, le pape [5], après avoir loué son zèle et sa vigilance, et déclaré qu'il était entièrement dans ses sentiments touchant l'incarnation, le charge d'exécuter le jugement rendu contre Nestorius par l'autorité du Saint-Siége; « en sorte, dit-il, que si, dans l'espace de dix jours, à compter depuis cette monition, il n'anathématise en termes formels sa doctrine impie, et ne promet de confesser à l'avenir, touchant la génération de Jésus-Christ notre Dieu, la foi qu'enseigne l'Eglise romaine, et votre Eglise, et toute la chrétienté, Votre Sainteté pourvoie aussitôt à l'Eglise de Constantinople, et qu'il sache qu'il sera absolument séparé de notre corps. » Saint Cyrille, en exécution de la commission du pape, assembla les évêques d'Egypte à Alexandrie, où, au nom de ce concile, il écrivit à Nestorius une lettre synodale [6], pour servir de troisième et dernière monition, lui déclarant que si, dans le terme marqué par le pape saint Célestin, il ne renonce à ses erreurs, ils ne veulent plus avoir de communion avec lui et ne le tiendront plus pour évêque, et que dès lors ils communiquent avec tous les clercs et les laïques qu'il a déposés ou excommuniés. Ils ajoutent qu'il ne suffira pas qu'il professe le symbole de Nicée, auquel il savait donner des interprétations violentes; qu'il fallait qu'il anathématisât par écrit et avec serment ses dogmes impies, et qu'il reçût et enseignât ce que croient et enseignent tous les évêques d'Occident et d'Orient. « Car le saint concile de Rome et nous tous sommes convenus que les lettres qui vous ont été écrites par l'Eglise

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 345 et seq.
[2] Ibid., pag. 379.
[3] Ibid., pag. 349.
[4] Gennad., *de Script. eccles.*, cap. LIV.
[5] Tom. III *Concil.*, pag. 349 et 364.
[6] Ibid,, pag. 395, 398, etc.

d'Alexandrie sont orthodoxes et sans erreur.» C'étaient les deux premières lettres que saint Cyrille avait écrites à Nestorius. Celle que le concile d'Egypte lui écrivit contient une longue exposition de la foi de l'Eglise sur l'incarnation; les évêques y répondent aux principales objections de Nestorius, et finissent par les douze anathématismes que nous avons rapportés en entier dans l'article de saint Cyrille [1]. On députa, pour porter cette lettre, quatre évêques d'Egypte, qui furent aussi chargés de celle que le Pape avait écrite à Nestorius.

Théodose indique un concile à Ephèse, en 430.

2. Ces députés n'étaient point encore arrivés à Constantinople, que l'empereur Théodose avait déjà ordonné la convocation d'un concile général, en étant sollicité tant de la part des catholiques, que de Nestorius et de ses partisans. La lettre de convocation que nous avons encore, est datée du dix-neuvième de novembre [2]. Elle ne porte en tête que le nom de saint Cyrille, comme si elle avait été écrite pour lui en particulier : mais on voit que c'était une lettre circulaire adressée au métropolitain de chaque province. Elle est au nom des deux empereurs, savoir de Théodose et de Valentinien, suivant la forme ordinaire; on n'y voit rien qui marque que le Pape ait eu part à cette convocation. Il reconnaît, au contraire, dans sa lettre à Théodose [3], que le concile avait été assemblé par les ordres de ce prince; tout le concile le dit en termes formels [4], et les légats le reconnaissent aussi [5]. Firmus, évêque de Césarée en Cappadoce, dit encore [6] que ce concile fut convoqué par un décret de l'empereur. L'opinion contraire, qui veut que le pape saint Célestin ait eu part à sa convocation, n'est fondée que sur des pièces supposées [7], telles que sont la lettre de Théodose à saint Augustin, et les actes de saint Pétrone, évêque de Bologne. Dans la lettre de convocation, Théodose dit que les troubles de l'Eglise lui ont fait juger ce concile indispensable [8], quelque répugnance qu'il eût eu à fatiguer les évêques dont il devait être composé. « C'est pourquoi, leur dit-il, votre piété fera en sorte, après la prochaine fête de Pâques, de se rendre à Ephèse pour le jour de la Pentecôte, et d'amener avec elle les évêques qu'elle jugera convenables, de manière qu'il en reste assez pour les affaires de la province, et qu'il en vienne un nombre suffisant pour le concile. Personne cependant n'innovera en particulier, avant que le concile soit assemblé. Nous n'avons aucun doute, que tous les évêques ne s'y rendent promptement; si quelqu'un y manque, il n'aura point d'excuse devant Dieu ni devant nous. » Ce prince choisit la ville d'Ephèse comme de facile accès par mer et par terre, et comme très-propre par son abondance pour procurer aux évêques appelés les choses nécessaires à la vie.

Le pape y envoie ses légats, en 431.

3. Aussitôt après la fête de Pâques, qui, en 431, était le dix-neuvième d'avril, les évêques se préparèrent à partir pour le concile qui devait se tenir le 7 de juin, jour de la Pentecôte. Le pape Célestin, ne jugeant point à propos d'y venir lui-même, y envoya trois légats [9], Arcadius et Projectus, évêques, et Philippe, prêtre de l'église romaine du titre des Apôtres, pour exécuter ses ordres. Il leur donna un mémoire daté du 8 mai de la même année [10], entre les instructions particulières, qui tendaient surtout à maintenir l'autorité du Siége apostolique, en ne prenant point de parti dans les disputes, mais se réservant d'être les juges des différents sentiments des autres. Dans le mémoire, il leur recommandait de s'unir entièrement à Cyrille, pour se conduire en tout par ses avis, soit dans le concile, soit pour savoir ce qu'ils auraient à faire en cas qu'ils trouvassent le concile fini sans avoir pu pacifier les troubles. Il les chargea aussi de trois lettres [11], l'une du sep-

[1] Voyez § 4, num. 12.

[2] Tom. III *Concil.*, pag. 435, 439.

[3] *Sufficiat licet, quod sollicitudo vestræ clementiæ circa fidei catholicæ defensionem, cui pro Christi Dei nostri amore, qui vestri imperii rector est, adesse modis omnibus festinatis, integram immaculatamque eam, pravorum dogmatum damnato errore, servatis... sed huic cœlesti curæ vel gloriæ unusquisque nostrum pro sacerdotali officio operam nostram, in quantum valemus, impendimus, et huic synodo, quam esse jussistis, nostram præsentiam in his quos misimus, exhibemus.* Tom. III *Concil.*, pag. 619.

[4] *Hujus itaque secundum ordinem successor et locum tenens, sanctus beatissimusque papa noster Celestinus, nos ipsius præsentiam supplentes, ad hanc sanctam synodum misit : quam quidem synodum convenire jusserunt humanissimi christianissimique imperatores, memoria retinentes, et perpetuo custodientes fidem catholicam, synodum ergo indixerunt, id unum spectantes, ut fides catholica a sæculis hactenus conservata, sic perpetuo immota perseveret.* Ibid., pag. 626.

[5] Ubi supra.

[6] *Juxta religiosissimi imperatoris decretum in Ephesiorum civitatem.* Ibid., pag. 618.

[7] Noris., *Hist. Pelag.*, lib. II, cap. IX.

[8] Tom. III *Concil.*, pag. 435, 438.

[9] Ibid., pag. 618. — [10] Lupus, *Epist.* 226, pag. 470.

[11] Tom. III *Concil.*, pag. 618 et suiv.

tième de mai, pour saint Cyrille; une autre du huitième du même mois, pour le concile; et la troisième du quinzième, pour l'empereur. Sa lettre au concile n'est qu'une exhortation générale à soutenir avec fermeté la défense de la vérité. Le Pape la finit en disant, qu'il envoyait ses trois légats pour être présents au concile et faire exécuter ce qu'il avait déjà ordonné l'année précédente pour le bien de l'Eglise universelle, ne doutant pas que le concile n'y donnât son consentement.

L'évêque de Carthage y députe un diacre.

4. Théodose avait appelé à Ephèse les évêques d'Afrique, souhaitant surtout que saint Augustin fût du nombre de ceux qui y viendraient. Mais ce saint était mort quelques mois avant que la lettre de convocation arrivât en Afrique. Capréolus, alors évêque de Carthage [1], aurait bien voulu assembler les évêques de cette province, pour envoyer au concile une députation solennelle : le temps se trouva trop court depuis la réception de la lettre de convocation, jusqu'au terme indiqué pour le concile : ce qui fit qu'il ne put y envoyer que Vésulas, son diacre, avec une lettre où, après s'être excusé de ce qu'il ne pouvait pas faire davantage, il reconnaissait la nécessité de rejeter toutes les nouvelles doctrines par l'autorité des anciennes, et priait le concile de ne faire aucune attention à la demande des pélagiens, pour un nouvel examen de leur doctrine. Capréolus écrivit à l'empereur sur le même sujet, et sur la mort de saint Augustin. Cette députation ne fut point inutile. Le concile s'en servit pour montrer à Théodose que toute l'Eglise d'Afrique consentait à tout ce qui s'était passé dans l'affaire de Nestorius [2].

Saint Cyrille et Nestorius s'y rendent avec beaucoup d'autres évêques.

5. Comme il était un des plus proches d'Ephèse, il y arriva des premiers, accompagné du comte Irénée, qui l'avait suivi [3], et du comte Candidien, capitaine des gardes de l'empereur, qui menait des troupes avec lui pour prêter main forte au concile. Saint Cyrille y vint, au contraire, accompagné de cinquante évêques. Juvénal de Jérusalem n'arriva que cinq jours après la Pentecôte, avec les évêques de la Palestine. Memnon, évêque d'Ephèse, y avait appelé environ quarante évêques de l'Asie. Il y en vint aussi du Pont et de la Cappadoce, et de l'île de Chypre. Rufus de Thessalonique n'ayant pu y venir, parce qu'il était malade, y envoya Flavien de Philippes, pour tenir sa place et son rang. Périgène, métropolitain de Corinthe, s'y rendit encore avec plusieurs évêques de sa juridiction. On compte dans ce concile près de deux cents évêques, dont la moitié étaient des métropolitains si habiles et si savants [4], qu'ils pouvaient presque tous parler et écrire sur les matières de la foi. Théodose voulut qu'un de ses officiers assistât de sa part au concile, [5] afin que tout s'y passât dans le bon ordre et la tranquillité, et nomma à cet effet le comte Candidien, le même qui avait accompagné Nestorius. Ce prince ne prétendait pas néanmoins que cet officier entrât dans l'examen qui devait se faire sur les dogmes, sachant que cela était du ressort des évêques seuls : en quoi il suivit l'avis de saint Isidore de Péluse, qui lui écrivit sur ce sujet [6]. Candidien était chargé d'une lettre pour le concile, qui renfermait les causes de sa députation : l'empereur y avertissait les évêques [7], que si l'on formait quelque action ou pour de l'argent, ou pour une autre affaire civile, contre quelqu'un d'entre eux, il ne voulait pas qu'elle fût jugée à Ephèse, soit par les magistrats, soit par le concile, mais qu'elle fût renvoyée à Constantinople. Il y défendait encore au concile de s'arrêter à l'examen des affaires particulières qui n'auraient point de rapport à celle du dogme, jusqu'à ce que celle-ci eût été entièrement terminée. Enfin il avait donné ordre à Candidien d'empêcher qu'aucun évêque ne sortît d'Ephèse, et d'en faire sortir, au contraire, les séculiers et les moines qui seraient venus d'autre part.

Jean d'Antioche se fait attendre longtemps. Occupation des évêques avant le concile.

6. Jean d'Antioche et les autres évêques de l'Orient se firent attendre longtemps, prétendant qu'il leur était impossible de se rendre à Ephèse pour le jour marqué, qui était le 7 de juin [8]. On attendit aussi les évêques d'Italie et de Sicile [9]. Pendant ce délai, les évêques assemblés à Ephèse, examinaient la question de l'incarnation, et si l'on devait appeler la sainte Vierge Mère de Dieu [10]. Saint Cyrille s'occupait aussi à extraire des livres de Nestorius les endroits où il débitait ses erreurs. Il prononça même un sermon [11] où,

[1] Ibid., pag. 632. — [2] Ibid., pag. 757 et 758.
[3] Socrat., lib. VIII, cap. XXXIV.
[4] Vincent. Lirin,, in *Commonit.*, cap. XLII, pag.377.
[5] Tom. III *Concil.*, pag. 442.
[6] Isid. Pelus., lib. I, *Epist.* 311.
[7] Tom. III *Concil.*, pag. 442 et 443.
[8] Ibid., pag. 561, 565.
[9] Socrat., lib. VII, cap. XXXIV.
[10] Liberat., in *Brev.*, cap. V.
[11] Tom. III *Concil.*, pag. 506.

relevant toutes les grandeurs de la sainte Vierge Marie, il répète à chaque article le titre de Mère de Dieu. Acace de Mélitine travaillait d'un autre côté à faire quitter à Nestorius ses mauvais sentiments. Celui-ci parut touché des raisons d'Acace, qui était son ami particulier, et témoigna vouloir suivre son conseil. Mais dix ou douze jours après, s'étant trouvé dans un entretien où Acace soutenait la doctrine de l'Eglise, il entreprit de la combattre [1], et par une question captieuse, il tâcha de l'obliger à dire, ou que le Fils unique du Père ne s'était pas fait homme, ou que le Père et le Saint-Esprit s'étaient incarnés aussi bien que lui. Un des évêques du parti de Nestorius s'efforça même d'excuser les Juifs, soutenant que le crime qu'ils avaient commis n'était pas contre Dieu mais contre un homme. Un autre prit la parole pour dire que le Fils qui avait souffert la mort était différent du Verbe de Dieu. Acace ne pouvant souffrir ce blasphème [2], quitta la compagnie, en témoignant la douleur qu'il ressentait de l'injure faite à son créateur. Le même jour, qui paraît avoir été le dix-neuvième jour de juin [3], Nestorius, en présence de Théodote d'Ancyre et de plusieurs autres évêques qui montraient par l'autorité de l'Ecriture, que c'est Dieu même qui est né de la sainte Vierge selon la chair, proféra cette parole impie : « Pour moi [4], je ne saurais dire qu'un enfant de deux ou trois mois soit Dieu ; ni me résoudre à adorer un enfant nourri de lait; ni à donner le nom de Dieu à celui qui s'est enfui en Egypte. » Il sortit de cette assemblée [5], en déclarant qu'il ne voulait plus se trouver avec ceux qui soutenaient les sentiments de l'Eglise [6], et qu'il se lavait les mains de l'impiété où il prétendait qu'ils étaient : de sorte que, depuis ce temps-là, les évêques qui étaient venus au concile se séparèrent en deux, Nestorius et saint Cyrille s'assemblant chacun à part [7] avec ceux qui étaient de leur sentiment ou qui paraissaient en être.

Le concile s'assemble le 22 juin de l'an 431.

7. Cependant Jean d'Antioche n'étant qu'à cinq ou six journées d'Ephèse, le fit savoir au concile par des officiers du maître des offices, et il écrivit à saint Cyrille pour lui témoigner l'empressement qu'il avait de se rendre auprès de lui. Arrivèrent peu après [8] deux évêques de sa suite, tous deux métropolitains, Alexandre d'Apamée et Alexandre de Hiéraple. Comme tous les évêques du concile se plaignaient du retardement de Jean d'Antioche, ils dirent plusieurs fois : « Il nous a chargés de vous dire que s'il retarde, on ne remette pas pour cela le concile, mais que l'on fasse ce qu'il faut faire. » Saint Cyrille et la plupart des évêques se déterminèrent en effet à le tenir [9], voyant qu'il s'était passé plusieurs jours au-delà du terme fixé par l'empereur; que divers évêques et ecclésiastiques tombaient malades; qu'il y en avait qui, affaiblis par l'âge, ou manquant d'argent, se plaignaient de ce qu'on les retenait si longtemps en pays étranger; que tous s'accordaient à dire que Jean d'Antioche ne voulait pas se trouver au concile, et qu'il ne fallait pas l'attendre. Ils en fixèrent donc l'ouverture [10] au lundi vingt-deuxième de juin, seize jours depuis la Pentecôte, qui était le jour marqué pour commencer le concile. Nestorius s'opposa à cette résolution [11], et soutint, avec le comte Candidien, qu'il fallait attendre les Orientaux qui étaient proche, et les évêques d'Italie et de Sicile, qu'on disait en chemin. Le comte défendit même aux évêques [12] d'ouvrir le concile avant l'arrivée de ces prélats, disant que l'ordre de l'empereur portait que les règlements du concile se feraient par un consentement commun. Saint Cyrille et ceux de son parti étaient déjà assemblés dans la grande église dédiée à la sainte Vierge, lorsque Candidien leur signifia de vive voix l'ordre de l'empereur. Ils demandèrent à voir la lettre de ce prince. Le comte, après l'avoir refusé sous le prétexte que tous ceux qui devaient assister au concile n'y étaient pas, leur montra la lettre qu'il avait tenue secrète jusqu'alors. On la lut à haute voix, et comme Théodose y recommandait beaucoup aux évêques l'esprit de paix et l'union dans les mêmes sentiments, Candidien en prit occasion pour les prier de ne point s'opposer à un ordre si juste et si raisonnable. Il demanda que l'on attendît seulement encore quatre jours [13], que

[1] Ibid., pag. 506. — [2] Ibid., pag. 1039.
[3] Ibid., pag. 503, 506, et Socrat., lib. VII, cap. XXXIV.
[4] Ibid., pag. 633.
[5] Socrat., lib. VII, cap. XXXIV.
[6] Liberat., cap. V.
[7] Tom. III *Concil.*, pag. 503.
[8] Ibid., pag. 569, 660.
[9] Ibid., pag. 415, 568, 569, 660.
[10] Pag. 561. — [11] Pag. 564. — [12] Pag. 608.
[13] Pag. 591, 441, 443, 592, et in append., pag. 702.

les autres évêques fussent arrivés pour agir tous de concert. Cette prière, quoique réitérée plusieurs fois, ayant été sans effet, le comte se retira en colère, et dressa sur-le-champ une protestation qu'il fit afficher à Ephèse le même jour, et en envoya copie à l'empereur. Cette protestation était adressée à saint Cyrille [1] et aux autres évêques assemblés avec lui dans l'eglise de la Sainte-Vierge. Après que Candidien se fut retiré, ils commencèrent le concile, et reconnaissant Jésus-Christ comme le témoin et le véritable chef de leur assemblée [2], ils posèrent le saint Evangile au milieu d'eux tous sur un trône sacré, d'où il semblait leur dire : « Vous êtes les juges entre les vérités de l'Evangile et les paroles impies de Nestorius : mais soyez
r. vii. des juges éclairés. » Il y avait des notaires pour écrire ce que disaient les évêques assis des deux côtés.

ière Saint y pré- 8. Cent quatre-vingt dix-huit évêques se trouvèrent à cette première session, avec Vésulas, diacre de Carthage, député pour l'Afrique. Memnon, évêque d'Ephèse [3], ouvrit volontiers la grande église appelée Marie, pour y tenir le concile : mais Nestorius lui ayant demandé l'église de Saint-Jean pour tenir son assemblée à part, il la lui refusa, et le peuple, extrêmement zélé pour la doctrine catholique, s'opposa à ce qu'on la lui ouvrît. Saint Cyrille tenait le premier rang [4], comme occupant la place du pape Célestin [5]. Puis venaient Juvénal de Jérusalem, Memnon d'Ephèse, Flavien de Philippes, qui tenait la place de Rufus de Thessalonique ; Théodote d'Ancyre, Firmus de Césarée en Cappadoce, Acace de Mélitine en Arménie, Iconius de Gortine en Crète, Périgène de Corinthe, tous métropolitains, et les autres évêques au nombre de cent quatre-vingt dix-huit, selon les souscriptions que nous en avons dans les actes de la première session du concile. Tous étant assis, Pierre, prêtre d'Alexandrie et primicier des notaires [6], dit que Nestorius ayant été ordonné évêque de Constantinople, l'on avait quelques jours après répandu quelques-uns de ses sermons qui avaient excité un grand tumulte dans l'église ; que le très-pieux évêque d'Alexandrie Cyrille, l'ayant su, lui écrivit une première et seconde lettre pleines de conseils et d'avertissements, qui ne produisirent aucun effet ; que le même Cyrille ayant appris que Nestorius avait envoyé à Rome des lettres et des recueils de ses sermons, il écrivit de son côté au très-pieux évêque de Rome Célestin, qui, sur la lecture et l'examen de toutes ces pièces, donna une décision précise. Pierre présenta au concile tous les papiers regardant cette affaire, et en particulier la lettre circulaire de l'empereur à tous les métropolitains. Juvénal de Jérusalem demanda que cette lettre fût lue et mise en tête des actes du concile, ce qui fut fait. Firmus de Césarée dit ensuite : « Que le très-saint Memnon, évêque d'Ephèse, nous rende témoignage combien il s'est passé de jours depuis notre arrivée. » Memnon répondit que depuis le terme marqué dans la lettre de ce prince, il s'était passé seize jours. Après quoi saint Cyrille détailla les raisons que nous avons rapportées d'accélérer l'ouverture du concile, et il s'autorisa surtout d'un second ordre de l'empereur lu par le comte Candidien [7], qui portait que l'on examinerait et que l'on réglerait la matière de la foi sans aucun délai. Théodote d'Ancyre parla ensuite et dit : « La lecture des pièces se fera en son temps ; mais il est maintenant à propos que le très-pieux évêque Nestorius soit présent, afin que ce qui regarde la religion soit réglé d'un commun consentement. » Quatre évêques qu'on avait envoyés la veille prier Nestorius de se trouver au concile [8], rapportèrent qu'il leur avait dit qu'il viendrait, s'il le jugeait nécessaire ; sur quoi Flavien, évêque de Philippes, ayant dit que pour suivre l'ordre des canons, il fallait encore l'avertir, on députa trois autres évêques, auxquels on joignit Epaphrodite, lecteur et notaire d'Hellanique, évêque de Rhodes ; on les chargea d'une monition par écrit, où il était fait mention de celle du jour précédent. Nestorius était dans sa maison [9] lorsque les députés y vinrent ; mais ils ne purent lui parler, en étant empêchés par une troupe de soldats armés de massues que Candidien lui avait donnés. Toutefois sur leurs instances réitérées, Nestorius leur fit dire par le tribun Florentius que, quand tous les évêques seraient assemblés, il se trouverait avec eux.

[1] Append., pag. 701, 702.
[2] Tom. III *Concil.*, pag. 503, 569, 748 et 1043.
[3] Ibid., pag. 560, 369.
[4] Ibid., pag. 656 et 980, et Leo, *Epist.* 72, cap. III.
[5] Tom. IV *Concil.*, pag. 562.
[6] Tom. III *Concil.*, pag. 452 et suiv.
[7] Pag. 443. — [8] Pag. 453.
[9] Pag. 456 ; Socrat., lib. VIII, cap. XXXIV.

Le concile, informé de ce qui était arrivé, jugea à propos, pour ne rien omettre de la procédure ecclésiastique, de le faire citer une troisième fois par quatre autres évêques, avec Anisius, notaire, et lecteur de Firmus de Césarée.

La monition qu'on leur donna par écrit, était conçue en ces termes : « Par cette troisième citation [1], le très-saint concile obéissant aux canons, appelle votre piété, vous accordant ce délai avec patience. Daignez donc venir au moins à présent pour vous défendre des dogmes hérétiques que l'on vous accuse d'avoir proposés publiquement dans l'Eglise ; et sachez que si vous ne vous présentez, le saint concile sera obligé de prononcer contre vous, suivant les canons. » Ces députés furent encore plus maltraités que n'avaient été les premiers. Les soldats les repoussèrent rudement sans leur permettre de se mettre à l'ombre, et leur déclarèrent, après les avoir fait attendre longtemps [2], qu'ils avaient ordre de Nestorius de ne laisser entrer personne de la part du concile. Sur ce rapport qui fut certifié par tous les députés, Juvénal, évêque de Jérusalem, dit que, quoique trois monitions suffisent suivant les lois de l'Eglise, le concile était prêt d'en faire une quatrième à Nestorius; mais que puisqu'il avait mis autour de sa maison [3] une troupe de soldats qui en défendaient l'entrée, il était clair que le reproche de sa conscience l'empêchait de venir; qu'ainsi il ne fallait plus songer qu'à la conservation de la foi et à suivre les canons. On lut donc le symbole de Nicée, et ensuite la seconde lettre que saint Cyrille avait écrite à Nestorius, sur laquelle ce Père pria tous les évêques présents de dire leurs sentiments. Juvénal et les autres évêques la trouvèrent conforme à la doctrine de Nicée. Pallade d'Amasée demanda qu'on lût la réponse que Nestorius y avait faite. Juvénal de Jérusalem [4], en ayant ouï la lecture, dit que cette lettre ne s'accordait point du tout avec la foi de Nicée, et anathématisa ceux qui croyaient ainsi. Flavien de Philippes et quelques autres opinèrent aussi en particulier; et tous se réunirent à condamner la lettre de Nestorius avec son auteur, s'écriant d'une voix unanime : « Que celui qui n'anathématise pas Nestorius, soit anathème. » Ils demandèrent après cela [5] qu'on fît lecture de la lettre du pape saint Célestin. Le prêtre Pierre en lut la traduction grecque, et ajouta : « Notre très-pieux évêque Cyrille a écrit en conformité cette lettre; nous vous la lirons si vous l'ordonnez. » Flavien de Philippes demanda qu'on la lût et qu'elle fût insérée aux actes, comme on avait fait de celle du pape. Cette lettre de saint Cyrille était celle qu'il avait écrite au nom du concile d'Egypte, à Nestorius. Théopemte et Daniel firent ensuite rapport au concile [6] de la manière que les lettres de saint Célestin et de saint Cyrille avaient été signifiées à Nestorius; et pour montrer qu'il persistait opiniâtrément dans ses erreurs, on obligea Théodote d'Ancyre et Acace de Mélitine de raconter l'entretien qu'ils avaient eu avec lui trois jours auparavant [7]. Ils ne le firent qu'en répandant des larmes, parce qu'ils aimaient Nestorius; mais comme ils aimaient encore davantage Jésus-Christ et sa vérité, ils dirent qu'ils étaient prêts de convaincre leur ami des erreurs et des blasphèmes qu'ils avaient ouï sortir de sa bouche. Le concile, avant de procéder à une condamnation plus formelle de Nestorius, crut, suivant l'avis de Flavien de Philippes [8], qu'il était à propos de lire et d'insérer dans les actes quelques passages des Pères, pour faire voir quelle avait été leur doctrine. On lut donc un passage du livre de saint Pierre, évêque d'Alexandrie et martyr, touchant la divinité ; un de saint Athanase contre les ariens, et un de sa lettre à Epictète ; un de la lettre du pape saint Jules à Docimus; un de la lettre du pape saint Félix à Maxime et au clergé d'Alexandrie ; deux des lettres pascales de Théophile d'Alexandrie ; un du traité *de l'Aumône*, de saint Cyprien ; deux de saint Ambroise tirés de son traité *sur la Foi;* un de saint Grégoire de Nazianze à Clédonius, où sont les anathèmes; un de saint Basile ; un de saint Grégoire de Nysse; deux d'Atticus de Constantinople, et deux de saint Amphiloque. A la demande de Flavien, on lut vingt articles tirés des homélies et des écrits de Nestorius, et le prêtre Pierre avait en main plusieurs autres extraits semblables : mais les évêques voyant les blasphèmes horribles que contenaient les vingt premiers articles, ne purent souffrir que leurs oreilles fussent souillées par le récit d'un plus grand nombre de blasphè-

[1] Pag. 457. — [2] Ibid., pag. 459 et 564.
[3] Pag. 460. — [4] Ibid., pag. 493.
[5] Ibid., pag. 501. — [6] Pag. 504.
[7] Pag. 506 et 1039. — [8] Pag. 506 et 508.

mes [1], et ordonnèrent que ces articles seraient insérés aux actes pour la condamnation de Nestorius. Ensuite Pierre d'Alexandrie ayant présenté la lettre de Capréolus, évêque de Carthage, elle fut lue en latin et en grec [2]. Capréolus priait les évêques du concile de résister courageusement à ceux qui voudraient introduire dans l'Eglise de nouvelles doctrines, et de ne point permettre que l'on remît en question ce qui avait déjà été jugé, ni que l'on donnât atteinte aux décisions du Siége apostolique et des Pères ; tous les évêques s'écrièrent après saint Cyrille : « Ces paroles sont les nôtres, voilà ce que nous disons nous tous, voilà ce que nous souhaitons tous. » Saint Cyrille demanda que la lettre de Capréolus fût insérée aux actes.

Le concile prononça après cela la sentence de condamnation contre Nestorius en ces termes : « Nestorius ayant entre autres choses refusé d'obéir à notre citation, et de recevoir les évêques envoyés de notre part, nous avons été obligés d'entrer dans l'examen de ses impiétés; et l'ayant convaincu, tant par ses lettres que par ses autres écrits et par les discours qu'il a tenus depuis peu dans cette ville, prouvés par témoins, de penser et d'enseigner des impiétés : réduits à cette nécessité par les canons et par la lettre de notre très-saint Père et collègue Célestin, évêque de l'Eglise romaine : après avoir souvent répandu des larmes, nous en sommes venus à cette triste sentence. Notre-Seigneur Jésus-Christ, qu'il a blasphémé, a déclaré par ce saint concile qu'il est privé de toute dignité épiscopale, et retranché de toute assemblée ecclésiastique. » Tous les évêques présents, au nombre de cent quatre-vingt dix-huit, souscrivirent à cette sentence, les uns, comme Acace de Mélitine et Paralius d'Andrapène, se qualifiant évêques par la miséricorde de Dieu; d'autres, comme Eutychius de Théodosiople, prenant le titre d'évêques de la sainte, catholique et apostolique Eglise de Dieu. Il y en eut qui étant incommodés souscrivirent par la main d'un prêtre. Ceux qui arrivèrent au concile après le vingt-deux juin, souscrivirent aussi à cette sentence ; de sorte que Nestorius fut déposé par plus de deux cents évêques. Le peuple d'Ephèse [3], qui s'était assemblé dès le grand matin pour attendre la décision du concile, ayant appris sur le soir que Nestorius était déposé, jeta de grands cris de joie, remerciant le concile et louant Dieu d'avoir fait tomber l'ennemi de la foi. Au sortir de l'église, il alluma quantité de flambeaux pour conduire les évêques jusqu'à leurs logis; les femmes marchaient devant eux avec des parfums qu'elles faisaient brûler. On alluma beaucoup de lampes dans la ville, et on vit partout des marques de joie. Ainsi se réunit la première session du concile.

La sentence de déposition est signifiée à Nestorius.

9. Le lendemain qui était le vingt-troisième de juin, le concile fit signifier à Nestorius la sentence de sa déposition, qui fut ensuite affichée publiquement et publiée dans toutes les places par les crieurs de la ville. Voici comme elle était conçue [4] : « Le saint concile assemblé par la grâce de Dieu et l'ordonnance de nos très-pieux empereurs, à Nestorius, nouveau Judas; sache que pour tes dogmes impies et ta désobéissance aux canons, tu as été déposé par le saint concile, suivant les lois de l'Eglise, et déclaré exclu de tous degrés ecclésiastiques, le vingt-deuxième jour du présent mois de juin. » Le concile en donna aussitôt avis à Eucharius, défenseur de l'Eglise de Constantinople [5], aux prêtres, aux économes et au reste du clergé, leur recommandant de conserver avec soin tout ce qui appartenait à cette Eglise pour en rendre compte à celui qui serait élu évêque de Constantinople par la volonté de Dieu et la permission des très-pieux empereurs [6]. Dans une seconde lettre au clergé et au peuple de Constantinople, le concile les exhortait à se réjouir de ce que le scandale était ôté [7], et à chasser les ministres de l'erreur. Cependant le comte Candidien ayant trouvé l'affiche de la déposition de Nestorius, envoya défendre au concile de rien entreprendre au préjudice des ordres de l'empereur [8]. En même temps il fit publier un édit où, après s'être plaint de ce qui s'était fait contre ses premières défenses et contre les ordres de ce prince, il déclarait qu'on n'aurait aucun égard à la sentence contre Nestorius. Il

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 519, 530.
[2] Ibid., pag. 534, et Vincent. Lirin., cap. XLII.
[3] Ibid., pag. 573. — [4] Ibid., pag. 592, 549.
[5] Ibid., pag. 560.
[6] *Proinde omnia quæ ad Ecclesiam pertinent custodite, ut et rationem illi reddituri, qui Dei voluntate ac imperatorum nostrorum nutu ordinandus est Constantinopolitanæ Ecclesiæ episcopus.* Pag. 549.
[7] Tom. III *Concil.*, pag. 572.
[8] Ibid., pag. 592.

ordonnait aussi qu'on ne fît rien de nouveau jusqu'à l'arrivée des évêques qui accompagnaient Jean d'Antioche. Il envoya à l'empereur l'affiche de la condamnation de Nestorius, avec une relation de ce qui était arrivé en cette occasion, représentant le concile comme une assemblée tumultueuse, où tout s'était passé contre les règles. Nestorius ne déguisa pas moins les choses [1] dans la relation qu'il adressa de son côté à l'empereur, se plaignant des menaces et des mauvais traitements de saint Cyrille et de Memnon, qu'il taxait de séditieux. Ensuite il conjurait Théodose d'ordonner que le concile se tînt dans les règles, et qu'il n'y entrât que deux évêques de chaque province, avec le métropolitain, du nombre de ceux qui étaient instruits des questions dont il s'agissait, ou de les renvoyer tous en sûreté dans leur ville épiscopale : « car, ajoutait-il, on nous menace même de nous faire perdre la vie. » La lettre de Nestorius était souscrite de douze évêques, lui compris. Mais la plupart de ceux qui le favorisèrent le croyant catholique, l'abandonnèrent quelques jours après convaincus de l'impiété de ses dogmes. C'est ce que l'on voit dans la lettre du concile à l'empereur en date du premier juillet [2]. On y voit encore que des évêques se plaignaient [3] de ce que Candidien les empêchait de faire savoir à ce prince le véritable état des choses : car ils avaient eu soin de faire mettre en état les actes du concile, qu'ils avaient adressés à Théodose avec une lettre synodale signée de tous les évêques du concile avant l'arrivée de Jean d'Antioche, c'est-à-dire avant le 27 de juin. Dans la lettre synodale ils rendaient raison de la manière dont ils avaient procédé contre Nestorius, et pourquoi ils n'avaient pas attendu, pour le condamner, que les Orientaux fussent arrivés. Ils y parlaient du pape saint Célestin en ces termes [4] : « Nous avons loué le très-saint évêque de Rome Célestin, qui avait déjà condamné les dogmes hérétiques de Nestorius, et porté contre lui sa sentence avant la nôtre. » Ils finissaient leur lettre en priant Théodose d'ordonner que la doctrine de Nestorius fût bannie des Eglises; que ses livres, quelque part qu'on les trouvât, fussent jetés au feu, et que si quelqu'un méprisait ce qui avait été ordonné, il encourût l'indignation de l'empereur. Cependant divers évêques firent des discours sur le mystère de l'Incarnation, où ils ne manquèrent pas de s'élever contre l'hérésie de Nestorius. Nous avons ceux de saint Cyrille [5], de Rhéginus, évêque de Constantia, et de Théodote d'Ancyre. Ce dernier compara la nécessité où l'Eglise s'était trouvée de déposer le nouvel hérésiarque, à celle d'un chirurgien qui coupe en pleurant un membre pourri pour conserver le reste du corps.

Arrivée des Orientaux à Ephèse. Ils déposent saint Cyrille et Memnon.

10. Le samedi vingt-septième de juin, Jean d'Antioche arriva à Ephèse avec les évêques d'Orient qui l'accompagnaient. Ils étaient en tout quatorze, les autres étant apparemment demeurés en chemin, puisque Théophane en compte vingt-sept [6]. Il est du moins certain qu'André de Samosate, [7] qui était parti d'Antioche avec Jean, ne vint pas à Ephèse pour raison de maladie. Jean, averti sans doute de la sentence prononcée contre Nestorius, tint son concile à l'heure même qu'il entra dans la ville [8], étant encore tout couvert de la poudre du voyage, et avant d'avoir ôté son manteau. Il le tint dans l'hôtellerie où il était descendu de voiture, et commença par procéder contre saint Cyrille et Memnon d'Ephèse, et contre tout le concile. Le comte Candidien, qui était allé à sa rencontre [9], fut de l'assemblée. Il protesta qu'il avait fait tout son possible pour empêcher les évêques de s'assembler avant la venue de Jean et des Orientaux, suivant les ordres de l'empereur dont il fit la lecture, et que les évêques écoutèrent debout. Il ajouta que la procédure contre Nestorius s'était faite contre toutes sortes de règles [10], et qu'il avait fait connaître tout cela à ses maîtres. Jean, ayant ouï son rapport, dit que le concile délibérerait ce qu'il y aurait à faire contre de telles entreprises; après quoi Candidien se retira. Les évêques qui étaient à Ephèse avant l'arrivée de Jean, et qui se trouvaient dans cette assemblée composée en tout de quarante-trois évêques, se plaignirent de Memnon [11] comme de l'auteur de beaucoup de violences qu'ils avaient souffertes, particulièrement de ce qu'il leur avait fermé les églises des martyrs et du saint

[1] Tom. III *Concil.*, et pag. 563.
[2] Pag. 745. — [3] Pag. 749. — [4] Pag. 572.
[5] Tom. III *Concil.*, pag. 584, 588, 577, 1023 et 1026.
[6] Theophan., pag. 78.
[7] Tom. V *Concil.*, pag. 506.
[8] Tom. III *Concil.*, pag. 637, 664 et 1046.
[9] Ibid., pag. 589, 592.
[10] Append. *Concil.*, pag. 702, 704.
[11] Tom. III *Concil.*, pag. 656, 664; ibid., pag. 596 et 505; Liberat., in *Brev.*, cap. VI.

apôtre Jean, sans leur permettre d'y célébrer même la Pentecôte. Ils se plaignirent encore de saint Cyrille à cause de ses anathématismes qu'ils disaient remplis d'erreurs, ajoutant que ces deux évêques étaient l'un et l'autre les chefs du trouble et du désordre qui régnaient dans les affaires de l'Eglise. Sur ces accusations et quelques autres peu fondées, ils conclurent qu'il fallait prononcer contre saint Cyrille et Memnon la juste condamnation qu'ils méritaient. Cet avis fut suivi, et sans autre forme de procès [1], le concile déclara saint Cyrille et Memnon déposés de leur dignité, comme auteurs du trouble et à cause du sens hérétique des anathématismes, et tous les évêques du même parti séparés de la communion jusqu'à ce qu'ils eussent anathématisé les douze anathèmes, et qu'ils se fussent joints aux Orientaux pour examiner ensemble les questions qui troublaient l'Eglise. Les quarante-trois évêques souscrivirent à cette sentence : mais elle fut tenue secrète pendant un certain temps.

Cette procédure finie [2], Jean d'Antioche se ressouvint que des évêques députés de la part de saint Cyrille et des autres Pères de son parti attendaient depuis plusieurs heures pour lui parler. Lorsqu'ils lui eurent déclaré ce qu'ils avaient à lui dire, il les abandonna, sans leur faire aucune réponse, au comte Irénée, aux évêques et aux clercs de sa suite qui les chargèrent de coups jusqu'à mettre leur vie en danger. Les députés vinrent aussitôt en faire leur rapport, montrant les marques des coups qu'ils avaient reçus, et on dressa des actes authentiques, et en présence des saints Evangiles, de ces mauvais traitements. Nous n'avons plus ces actes. Les Pères, pour ne pas laisser impunis des outrages si indignes en eux-mêmes et si injurieux au concile [3], séparèrent Jean de leur communion, et lui notifièrent cette sentence, qui fut aussi affichée dans une rue. Ils apprirent presque en même temps le jugement que Jean avait rendu contre saint Cyrille et Memnon : mais bien loin d'y déférer, ils résolurent de célébrer le lendemain le saint sacrifice [4]; ce qu'ils n'avaient point encore fait jusqu'alors. Jean, informé de leur dessein, pria l'après-midi du samedi le comte Candidien d'aller leur en faire défense. Il y alla en effet le soir du même jour, et fit ce qu'il put pour engager les deux évêques déposés par Jean de ne point célébrer et d'attendre les ordres que l'empereur devait envoyer dans peu. Memnon répondit qu'il n'ignorait pas que Jean et son synode l'avaient déposé, mais qu'il savait aussi que Jean, loin de pouvoir quelque chose contre le concile œcuménique, n'avait pas même de pouvoir sur l'évêque d'Ephèse, quand il ne se serait agi que de lui seul. Le comte revint encore le dimanche de grand matin faire la même prière à saint Cyrille : elle fut inutile. Les évêques s'en allèrent à l'église, y célébrèrent le saint sacrifice, et continuèrent dans la suite à faire la même chose [5], les uns offrant les mystères, les autres y participant, sans avoir égard aux plaintes qu'en firent depuis les Orientaux, ni au canon d'Antioche dont on s'était autrefois servi contre saint Chrysostôme. Le lendemain Candidien [6] vint rendre compte de sa commission à Jean d'Antioche et aux évêques qu'il avait avec lui. Ils en dressèrent un acte, pour avoir une preuve authentique que les évêques du concile avaient connaissance du jugement rendu contre eux, sans se mettre en peine d'y déférer. Le comte déclare dans cet acte que, pour obvier au schisme, il défend aux deux partis de célébrer le sacrifice. Ces évêques voyant bien que leur sentence serait sans aucun effet à Ephèse, écrivirent plusieurs lettres à l'empereur [7], aux impératrices, au clergé, au sénat et au peuple de Constantinople, pour la justifier; ils y répétaient en diverses manières les calomnies qu'ils avaient répandues contre saint Cyrille et Memnon [8], les accusant de s'être servis, pour exercer leurs violences, des mariniers égyptiens et des paysans asiatiques, et d'avoir mis des écriteaux aux maisons de ceux qu'ils voulaient attaquer. Jean d'Antioche se justifiait en particulier de ce qu'il était arrivé si tard, prétendant qu'il lui avait été impossible de venir plus tôt. Il disait encore que saint Cyrille lui avait écrit deux jours avant la tenue de sa session, que tout le concile attendait son arrivée. Les Orientaux avaient envoyé avec ces lettres la sentence qu'ils avaient prononcée contre saint Cyrille et Memnon.

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 557 et 596.
[2] Ibid., pag. 764. — [3] Ibid.
[4] Ibid., pag. 797, et in Append., pag. 703, 704.
[5] Ibid., p. 700 et 737. — [6] In Append., p. 703, 704.
[7] Tom. III *Concil.*, pag. 601, 609; Liberat., cap. VI.
[8] Ibid., pag. 604.

D'un autre côté, le comte Candidien avait prévenu l'empereur [1] par une relation infidèle de ce qui s'était passé dans le concile, et empêché en même temps que ce prince ne vît celle que les évêques de ce concile lui avaient envoyée. Théodose étant donc mal informé, se persuada que les inimitiés particulières avaient eu plus de part à la déposition de Nestorius, que l'amour de la foi et de la justice. C'est pourquoi il écrivit au concile pour témoigner son mécontentement; et déclarant qu'il ne voulait pas qu'on eût aucun égard à ce qui s'était fait jusqu'alors, il ordonna qu'aucun évêque ne sortirait d'Ephèse jusqu'à ce que les dogmes de la religion fussent examinés par tout le concile. Il ajoutait qu'il enverrait un second officier en cette ville pour connaître avec Candidien ce qui s'était passé, et pour empêcher qu'à l'avenir il ne s'y fît rien contre le bon ordre. Cette lettre, qui est datée du 29 de juin [2], fut apportée par Pallade magistrien, c'est-à-dire officier du maître des offices, et courrier de l'empereur. Le concile se servit de la même voie pour répondre à cette lettre. Leur réponse est du 1er de juillet, Pallade [3] ayant extrêmement pressé les évêques de la donner; ils s'y plaignent que Candidien avait prévenu l'empereur avant qu'il pût savoir la vérité par la lecture des actes et des lettres que le concile lui envoyait; qu'il empêchait encore de la faire connaître; que Jean d'Antioche n'était arrivé que vingt jours après le terme préfixe du concile [4]; que Nestorius et Jean n'avaient avec eux qu'environ trente-sept évêques, la plupart déposés ou qui craignaient de l'être, au lieu que ceux qui avaient condamné l'hérétique Nestorius étaient plus de deux cents, et qu'ils l'avaient condamné avec le consentement de tout l'Occident. Ils prient Théodose de rappeler le comte Candidien, et de permettre que cinq évêques l'aillent informer de la vérité des choses et des violences du comte Irénée : cette lettre ne fut signée que de peu d'évêques, quoiqu'en présence de tous, parce que Pallade ne pouvait attendre la longueur de ces souscriptions. On trouve après la signature des évêques du concile [5], une liste de trente-cinq évêques, qualifiés schismatiques, les seuls qui prenaient part aux dogmes impies de Nestorius. On leur fit part de la lettre de l'empereur [6], qu'ils écoutèrent avec mille bénédictions, voyant que ce prince cassait tout ce que le concile avait fait. Ils lui en témoignèrent leur reconnaissance par une lettre dont ils chargèrent Pallade. Elle était pleine de flatteries pour Théodose, et de calomnies contre saint Cyrille et contre le concile. Ils y vantaient aussi leur zèle pour la pureté de la foi, disant qu'ils n'avaient pu souffrir qu'on renouvelât l'hérésie d'Apollinaire, en autorisant les anathématismes de Cyrille; et ne vantaient pas moins leur attachement pour l'empereur, n'ayant pas permis, disaient-ils, qu'on violât ouvertement ses ordres, en entreprenant sur le siége de Constantinople, avant même que l'on eût examiné ce qui regardait la foi. Pour affaiblir l'argument que l'on tirait contre eux de leur petit nombre [7], en comparaison de celui de leurs adversaires, ils faisaient à Théodose la même demande que Nestorius, en le priant d'ordonner que chaque métropolitain ne fût accompagné que deux évêques de sa province. Ils ajoutaient que la plupart des évêques qui étaient venus avec Cyrille ou qui dépendaient de Memnon, étaient ou hérétiques messaliens, ou déposés et excommuniés; enfin que c'était une troupe d'ignorants, propres seulement à mettre le trouble et la confusion. Ils se plaignaient en particulier de Memnon, qui leur avait fait fermer la porte de l'église de l'apôtre saint Jean, et qui les avait fait maltraiter par une troupe de valets. « C'est pourquoi nous vous prions, disaient-ils en finissant leur lettre, de faire chasser de cette ville, principalement ce tyran, que nous avons déposé et qui trouble tout. »

Le concil[e] envoie des d[é]putés à l'em[]pereur.

11. Cette lettre fut suivie, de leur part, d'une entreprise qui eût pu avoir de fâcheuses conséquences si on les eût laissés les maîtres de l'exécuter. Depuis leur sentence de déposition contre Memnon [8], ils ne cessaient de solliciter le sénat et les personnes les plus considérables de la ville pour les engager à demander un nouvel évêque. L'arrivée de Pallade leur parut une circonstance favorable, et, persuadés que la lettre de l'empereur qu'il

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 748, 704 et 705.
[2] Ibid. — [3] Ibid., pag. 749.
[4] Ibid., pag. 745 et suiv.
[5] Ibid., pag. 752.
[6] Ibid., pag. 705. — [7] Pag. 708.
[8] Tom. III *Concil.*, pag. 709, 764.

avait apportée [1], aurait intimidé tous les esprits, ils s'en allèrent à l'église de Saint-Jean-l'Evangéliste, accompagnés de quelques soldats, comme pour rendre grâces à Dieu de cette lettre et prier pour la prospérité de ce prince. Mais leur véritable dessein était d'y ordonner un évêque à la place de Memnon. La nouvelle s'en répandit et mit tout le quartier en alarme; le peuple, qui était zélé pour la foi, se hâta de fermer l'église. Ils approchèrent avec leurs soldats; puis, voyant qu'ils ne pouvaient se la faire ouvrir, ils s'en retournèrent sans dire un mot à personne. Leurs partisans à Constantinople n'inquiétaient pas moins les catholiques, empêchant qu'on n'y apportât aucune nouvelle de la part de saint Cyrille et du concile. Mais un mendiant s'étant chargé d'une lettre, trouva moyen de la dérober à la connaissance de leurs espions, en la mettant dans une canne creuse qui lui servait de bâton [2]. Elle était écrite d'Ephèse et adressée aux évêques et aux moines qui étaient à Constantinople. Quand ils l'eurent reçue, les moines, ayant à leur tête leurs abbés [3], et même saint Dalmace qui, depuis quarante-huit ans, n'était point sorti de son monastère, allèrent au palais, accompagnés d'un grand concours de peuple qui se joignit à eux; on fit entrer les abbés par ordre de l'empereur; les moines et le peuple restèrent à la porte, continuant de chanter à plusieurs chœurs, comme ils avaient fait le long du chemin. Les abbés montrèrent à ce prince la lettre qu'ils avaient reçue; il la lut, et saint Dalmace lui ayant raconté comment les choses s'étaient passées dans la procédure contre Nestorius, il demeura persuadé des raisons du concile, et approuva tout ce qui y avait été fait. Il remercia Dieu de lui avoir fait connaître la vérité, et permit aux évêques que le concile lui envoyait de le venir trouver. L'abbé Dalmace lui ayant représenté que ses ministres ne leur laissaient point la liberté de sortir d'Ephèse, il fit sur-le-champ expédier un ordre, après quoi il congédia les abbés. Sortis du palais avec une réponse si favorable, ils allèrent, avec ceux qui les attendaient à la porte [4], dans l'église de Saint-Moce, où Dalmace raconta ce qui s'était passé dans l'audience de l'empereur, et lut à haute voix la lettre qu'on avait reçue d'Ephèse. Tous les assistants prononcèrent anathème à Nestorius. Les députés du concile apportèrent avec eux les actes de la déposition de Nestorius [5], et comme ils arrivèrent trois jours avant le comte Irénée, que les Orientaux avaient envoyé pour agir en leur faveur, ils eurent assez de temps pour persuader tout le monde et même les plus grands de la cour, que la déposition de Nestorius s'était faite avec justice et en observant toutes les formes canoniques. Mais l'arrivée de Jean, syncelle de saint Cyrille, fit changer la face des affaires. Il apportait [6], comme l'on croit, la nouvelle de la sentence du concile contre les Orientaux, et la lettre que le concile écrivait sur ce sujet à l'empereur. Alors presque personne ne voulut plus s'arrêter à ce qui venait d'être résolu touchant la condamnation de Nestorius. Les uns voulaient qu'il demeurât condamné de même que saint Cyrille et Memnon; d'autres, qu'on annulât tout ce qui avait été fait par les deux partis; qu'on fît venir à Constantinople les principaux évêques, qu'on y examinât tout ce qui regardait la foi, et la manière dont les choses s'étaient passées à Ephèse; d'autres enfin tâchaient d'obtenir un ordre de l'empereur pour être envoyés eux-mêmes à Ephèse, afin d'y finir toutes choses selon qu'ils le jugeraient à propos. L'empereur, dans cette diversité de sentiments [7], prit le parti de confirmer la déposition de Nestorius, de saint Cyrille et de Memnon, cassa tout le reste de ce qui avait été fait des deux côtés, et envoya à Ephèse le comte Jean, intendant de ses largesses [8], pour régler toutes choses après avoir demandé le sentiment des évêques sur la foi. Ensuite il écrivit ce qu'il avait fait à cet égard à tous les métropolitains. Les évêques du concile, voyant que ce prince avait mêlé leurs noms dans cette lettre, non-seulement avec ceux des schismatiques du parti de Jean d'Antioche, mais encore avec les célestiens ou pélagiens déposés depuis longtemps, s'en plaignirent à lui-même. Les Orientaux, au contraire [9], se vantèrent que Théodose avait confirmé ce qu'ils avaient fait; et comme il

[1] Pag. 708, 709, 764.
[2] Pag. 752, 753. — [3] Pag. 742, 752, 753.
[4] Tom. III *Concil.*, pag. 752, 753.
[5] Ibid., pag. 717, 756. — [6] Ibid., pag. 720.
[7] Ibid., pag. 757, 765 et 721; Liberat., cap. VI.
[8] Tom. III *Concil.*, pag. 721, 731.
[9] Ibid., pag. 757.

avait protesté dans sa lettre qu'il voulait demeurer dans la foi de Nicée, ils en inférèrent [1] que ce prince voulait que tous les évêques signassent le symbole de ce concile, ou même que l'on se contentât de cette signature, et qu'on rejetât les anathématismes de saint Cyrille. L'empereur envoya, avec sa lettre, celle qu'Acace de Bérée écrivait pour exhorter les évêques [2] à la paix et à l'union dans les principes de la foi véritable et catholique.

Arrivée des légats du pape à Ephèse, le 10 juillet 431. Seconde session du concile.

12. Pendant que les choses se passaient ainsi à Constantinople, les légats du pape, Arcadius, Projectus et Philippe, que les tempêtes et divers autres accidents avaient empêché de se rendre à Ephèse au jour marqué, y arrivèrent le 10 juillet de l'an 431. On tint le même jour la seconde session du concile dans la maison épiscopale de Memnon. Saint Cyrille continua d'y présider comme tenant la place du pape. Les légats ayant pris séance [3] avec les autres évêques et les trois députés d'Occident, Philippe parla le premier et dit : « Nous rendons grâces à l'adorable Trinité de nous avoir fait venir à votre sainte assemblée. Il y a longtemps que notre père Célestin a porté son jugement sur cette affaire par ses lettres au saint évêque Cyrille, qui vous ont été montrées; maintenant il vous en envoie d'autres, que nous vous représentons; faites-les lire et insérer aux actes ecclésiastiques. » Les deux autres députés, Arcadius et Projectus, demandèrent la même chose. Tous les trois parlaient en latin, et on expliquait ensuite en grec ce qu'ils avaient dit. Par ordre de saint Cyrille, Sirice, notaire de l'Eglise romaine, lut la lettre de saint Célestin. Comme elle était en latin, les évêques demandèrent d'abord qu'elle fût insérée dans les actes, puis traduite et lue en grec. Le prêtre Philippe dit : « On a satisfait à la coutume [4], qui est de lire premièrement en latin les lettres du Siége apostolique; mais nous avons eu soin de faire traduire celle-ci en grec. » Les légats Arcadius et Projectus en donnèrent pour raison que plusieurs évêques n'entendraient pas le latin. Pierre, prêtre d'Alexandrie, lut donc la traduction grecque de la lettre du pape, qui commençait ainsi : « L'assemblée des évêques témoigne la présence du Saint-Esprit [5], car le concile est saint par la vénération qui lui est due comme représentant la nombreuse assemblée des apôtres. Jamais leur Maître, qu'ils avaient ordre d'annoncer, ne les a abandonnés. C'était lui-même qui enseignait, lui qui leur avait dit ce qu'ils devaient enseigner, et qui avait assuré qu'on l'écoutait en ses apôtres. Cette charge d'enseigner est venue également à tous les évêques : nous y sommes tous engagés par un droit héréditaire, nous qui annonçons à leur place le nom du Seigneur en divers pays du monde, suivant ce qui leur a été dit : *Allez, instruisez toutes les nations*. Vous devez remarquer, mes frères, que nous avons reçu un ordre général, et qu'il a voulu que nous l'exécutions tous, en nous chargeant tous également de ce devoir. Nous devons tous entrer dans les travaux de ceux à qui nous avons tous succédé en dignité. » Le pape ne pouvait marquer plus clairement que c'est Jésus-Christ même qui a établi les évêques pour docteurs de son Eglise en la personne des apôtres, et qu'ils doivent concourir tous ensemble à conserver le dépôt de la doctrine apostolique. Il les y engage par la considération du lieu où ils étaient assemblés, où saint Paul et saint Jean avaient annoncé l'Evangile et où Timothée avait, par ordre de son maître, exercé les fonctions de l'épiscopat. Il les assure sur la bonté de la cause qu'ils défendaient, que les troubles dont l'Eglise était agitée seraient suivis de la paix, et les exhorte à considérer en tout la charité

[1] Pag. 721, et in Append., pag. 713, 714, 715; tom. III *Concil.*, pag. 701.

[2] Tom. III *Concil.*, pag. 721.

[3] Ibid., pag. 610.

[4] *Philippus, presbyter apostolicæ Sedis et legatus, dixit : « Consuetudini satisfactum est, ut apostolicæ Sedis litteræ in primis legantur.* » Tom. III *Concil.*, pag. 611.

[5] *Spiritus Sancti testatur præsentiam congregatio sacerdotum... Sanctum namque est pro debita sibi veneratione concilium, in quo utique nunc Apostolorum frequentissimæ illius, quam legimus, congregationis aspicienda reverentia est. Nunquam his defuit magister, quem receperant prædicandum : sed nec docentes a suo doctore deserti sunt unquam. Docebat ille qui miserat, docebat qui dixerat quid docerent; docebat qui in apostolis suis se confirmat audiri. Hæc ad omnes in commune Domini sacerdotes mandatæ prædicationis cura pervenit : hæreditario in hanc sollicitudinem jure constringimur, quicumque per diversa terrarum, eorum vice nomen Domini prædicamus, dum illis dicitur :* Ite, docete omnes gentes. *Advertere debet vestra fraternitas quia accepimus generale mandatum : omnes etiam nos id agere voluit, qui illis sic omnibus in commune mandavit officium. Necesse est ut competenter nostros sequamur auctores. Subeamus omnes eorum labores quibus omnes successimus in honore.* Ibid., pag. 614.

seule si fort recommandée par le saint apôtre dont ils honoraient les reliques présentes. Il déclare, à la fin de sa lettre, les noms des trois légats qu'il envoyait, dit-il, pour faire exécuter ce qu'il avait ordonné l'année précédente dans le concile de Rome. Cette lettre est du 8 mai de l'an 431. Aussitôt qu'on en eut fait la lecture [1], tous les évêques s'écrièrent que ce jugement était juste, et donnèrent à Célestin de grandes louanges, de même qu'à saint Cyrille, disant tous d'une voix : « Un Célestin, un Cyrille, une foi du concile, une foi de toute la terre. »

Les acclamations finies, l'évêque Projectus, l'un des trois légats, dit : « Considérez la forme de la lettre du pape; il ne prétend pas vous instruire comme des ignorants, mais vous rappeler ce que vous savez, afin que vous exécutiez ce qu'il a jugé il y a longtemps. » Firmus de Cappadoce, prenant la parole, ajouta : « Le Saint-Siége de Célestin a déjà réglé l'affaire et donné sa sentence par les lettres adressées à Cyrille d'Alexandrie, à Juvénal de Jérusalem, à Rufus de Thessalonique et aux Eglises de Constantinople et d'Antioche. En conséquence, et en exécution de cette sentence, nous avons prononcé contre Nestorius un jugement canonique, après que le terme qui lui avait été donné pour se corriger a été passé, et même longtemps après le jour prescrit par l'empereur pour l'assemblée du concile. » L'évêque Arcadius et le prêtre Philippe demandèrent qu'on leur apprît comment les choses s'étaient passées pendant leur absence, afin d'y donner leur consentement. Sur quoi Théodote d'Ancyre dit [2] : « Dieu a montré combien la sentence du concile est juste par l'arrivée des lettres du très-pieux évêque Célestin et par votre présence. Mais puisque vous souhaitez de savoir ce qui s'est passé, vous vous en instruirez pleinement par les actes mêmes de la déposition de Nestorius. Vous y verrez le zèle du concile et la conformité de sa foi avec celle que Célestin publie à haute voix. »

13. Le lendemain, c'est-à-dire le 11 juillet de la même année 431, le concile s'assembla encore dans la maison épiscopale de Memnon. Les légats qui, avant de s'y rendre, avaient pris communication des actes de la déposition de Nestorius, déclarèrent [3] que l'on avait en tout procédé suivant l'ordre des canons. Ils demandèrent toutefois que ces actes fussent encore lus en plein concile. Memnon d'Ephèse l'ordonna, et Pierre d'Alexandrie lut les actes de la première session. Après quoi le prêtre Philippe dit [4] : « Personne ne doute que saint Pierre, chef des apôtres, colonne de la foi et le fondement de l'Eglise catholique, a reçu de Notre Seigneur Jésus-Christ les clefs du royaume et la puissance de lier et de délier les péchés, et que jusqu'à présent [5] il vit et exerce ce jugement dans ses successeurs. Notre saint pape, l'évêque Célestin, qui tient aujourd'hui sa place, nous a envoyés au saint concile pour suppléer à son absence. Nos très-chrétiens empereurs ont ordonné la tenue de ce concile pour conserver la foi catholique qu'ils ont reçue de leurs ancêtres. » Philippe ayant ensuite repris sommairement la procédure faite contre Nestorius, ajouta : « Donc la sentence prononcée contre lui demeure ferme, suivant le jugement de toutes les Eglises, puisque les évêques d'Orient et d'Occident ont assisté au concile, par eux ou par leurs députés : c'est pourquoi Nestorius doit savoir qu'il est retranché de la communion du sacerdoce de l'Eglise catholique. » Arcadius et Projectus le déclarèrent aussi ennemi de la vérité, corrupteur de la foi, et privé de la dignité épiscopale comme de la communion de tous les évêques orthodoxes. Saint Cyrille, voyant que les légats avaient approuvé la sentence du concile contre Nestorius, demanda que ce qui s'était fait ce jour-là et le précédent fût ajouté au reste des actes du concile, et pria ces légats de le confirmer par leurs souscriptions, ce qu'ils firent dans le moment. Les évêques du concile écrivirent aussitôt à l'em- Troisième session, le 11 juillet 431.

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 618.

[2] Tom. III *Concil.*, pag. 619.

[3] Ibid., pag. 622 et 623.

[4] *Nulli dubium, immo sæculis omnibus notum est, quod sanctus beatissimusque Petrus, apostolorum princeps et caput, fideique columna, et Ecclesiæ catholicæ fundamentum, a Domino nostro Jesu Christo, salvatore humani generis ac redemptore, claves regni accepit, solvendique ac ligandi peccata potestas ipsi data est, qui ad hoc usque tempus et semper in suis successoribus vivit et judicium exercet. Hujus itaque secundum ordinem successor et locum tenens, sanctus beatissimusque papa noster Celestinus episcopus, nos ipsius præsentiam supplentes, ad hanc sanctum synodum misit : quam quidem synodum convenire jusserunt humanissimi christianissimique imperatores, memoria retinentes et perpetuo custodientes fidem catholicam; qui et apostolicam doctrinam a piissimis patribus ipsorum traditam sibi huc usque custodierunt et custodiunt.* Tom. III *Concil.*, pag. 626.

[5] Le texte ajoute : *et toujours.* (*L'éditeur.*)

pereur pour lui donner avis de l'arrivée des légats [1] et du consentement qu'ils avaient donné même par écrit à la déposition de Nestorius, qui par là devenait le jugement commun de toute la terre. Ils suppliaient ce prince de leur permettre de se retirer, puisque leur assemblée était heureusement terminée, ajoutant qu'il était juste de songer à donner un nouvel évêque à l'Eglise de Constantinople, et de les laisser à l'avenir jouir en repos de la confirmation de la foi. Cette lettre était souscrite de saint Cyrille et de tous les autres évêques du concile. Ils étaient plus de deux cents qui avaient déposé Nestorius; mais le concile ne jugea pas à propos de les faire souscrire tous à la lettre qu'il écrivit [2] au clergé et au peuple de Constantinople pour leur déclarer la déposition de Nestorius et les exhorter à obtenir de Dieu, par de ferventes prières, un pasteur capable de gouverner cette Eglise, du bien de laquelle dépendait celui des autres Eglises. Ceux qui souscrivirent sont : Cyrille d'Alexandrie, Philippe, légat du pape, qui se qualifie prêtre de l'église des Apôtres; Juvénal de Jérusalem, les deux légats Arcadius et Projectus, Firmus de Césarée, Flavien de Philippes, Memnon d'Ephèse, Théodote d'Ancyre, Bérinien de Perge.

Quatrième session, le 16 juillet 431.

14. Le concile ne fait aucune plainte dans ces lettres de la sentence que Jean d'Antioche et son conciliabule avaient portée contre saint Cyrille et Memnon, ayant cru jusque-là devoir mépriser une procédure si déraisonnable [3], si destituée de formalités, et qui ne leur avait pas même été notifiée juridiquement. Mais ayant appris [4] que cette affaire avait été portée à l'empereur, saint Cyrille et Memnon présentèrent leur requête en plainte contre Jean d'Antioche. Ce fut dans la quatrième session, qui se tint cinq jours après la précédente, dans l'église de Sainte-Marie, c'est-à-dire le 16 juillet. Saint Cyrille, qui tenait toujours la place du pape [5], y est nommé le premier, puis les trois légats, ensuite Juvénal, Memnon et les autres évêques au nombre de plus de deux cents. Comme il s'agissait des intérêts de saint Cyrille, ce ne fut point Pierre, prêtre d'Alexandrie, qui fit les fonctions de promoteur, mais Hésychius, diacre de Jérusalem. Ayant dit qu'il avait en main la requête dont nous avons parlé, Juvénal de Jérusalem ordonna d'en faire la lecture et de l'insérer aux actes [6]. Elle portait que Jean d'Antioche, en haine de la déposition de Nestorius, avait déposé Cyrille et Memnon, sans qu'il eût aucun pouvoir de les juger, ni par les lois de l'Eglise, ni par l'ordre de l'empereur, ni de rien entreprendre de semblable, principalement contre un plus grand siége. Elle ajoutait, qu'en cas même qu'il eût eu ce pouvoir, il eût fallu observer les canons, avertir les accusés, et les appeler avec le reste du concile pour se défendre. La conclusion était que, puisque Jean se trouvait à Ephèse avec ses complices, ils fussent appelés pour rendre compte de leur entreprise. Acace de Mélitine ne croyait point qu'il fût nécessaire de citer Jean d'Antioche [7], disant que les Orientaux, en se séparant du concile et en se joignant à Nestorius, s'étaient rendus incapables de rien entreprendre contre les présidents du concile œcuménique; il opina toutefois avec les autres évêques à citer Jean d'Antioche : on lui députa donc trois évêques pour lui demander raison de son entreprise. Ils trouvèrent la maison de Jean environnée de soldats et d'autres personnes portant des armes, pour en défendre l'entrée, de manière qu'ils ne purent voir Jean ni lui parler. Les députés en ayant fait leur rapport au concile [8], Juvénal de Jérusalem fut d'avis qu'afin d'observer les canons, il fallait y envoyer encore des évêques pour le citer une seconde fois. Ils trouvèrent aussi la maison de Jean entourée de soldats avec les épées nues, et quelques ecclésiastiques, qu'ils prièrent de les annoncer. La réponse que Jean leur fit, était qu'il n'en avait point à faire à des gens déposés et excommuniés. Saint Cyrille et Memnon [9] demandèrent que la procédure de Jean fût déclarée nulle, et qu'il fût cité une troisième fois. Le concile la déclara nulle, attendu que Jean n'avait osé venir pour la soutenir, et ordonna [10] que l'on ferait rapport à l'empereur de ce qui s'était passé ce jour-là, et que Jean serait cité une troisième fois.

Cinquième session, le 17 juillet 431.

15. Jean fit cependant afficher à la mu-

[1] Ibid., pag. 630. — [2] Pag. 634.
[3] Tom. III *Concil.*, pag. 657.
[4] Pag. 650 et 1050.
[5] Tom. III *Concil.*. pag. 636, 664.
[6] Pag. 637. — [7] Pag. 638. — [8] Pag. 642.
[9] Pag. 643. — [10] Pag. 646.

raille du théâtre [1] un écrit par lequel il déclarait publiquement la sentence qu'il avait rendue avec les siens contre saint Cyrille et Memnon, et où il les accusait d'être les chefs de l'hérésie d'Apollinaire, et de soutenir celles d'Arius et d'Eunomius. Il y déclarait aussi qu'il avait informé l'empereur des crimes dont les évêques et les autres du concile étaient coupables. Les Orientaux [2], par un autre acte adressé aux évêques qu'ils avaient excommuniés, les blâmaient d'attendre si longtemps à se séparer de saint Cyrille et de Memnon, et à venir se faire absoudre de leur excommunication, ajoutant que s'ils tardaient davantage, ils auraient lieu de s'en repentir lorsqu'il ne serait plus temps. Les évêques s'étant donc assemblés le 17 juillet, dans l'église de Sainte-Marie, saint Cyrille leur représenta [3] que le refus que faisaient les Orientaux de venir au concile, était une preuve qu'ils ne pouvaient le convaincre de l'hérésie dont ils l'accusaient. Il protesta qu'il ne tenait et n'avait jamais tenu les erreurs d'Apollinaire, ni d'Arius, ni d'Eunomius, mais qu'il avait appris dès l'enfance les saintes lettres et qu'il avait été nourri entre les mains des Pères orthodoxes. Il anathématisa Apollinaire, Arius, Eunomius, Macédonius, Sabellius, Photin, Paul de Samosate, les manichéens, Nestorius et tous les autres hérétiques, nommément ceux qui enseignaient les opinions de Célestius et de Pélage, et se plaignit fortement [4] de l'affiche injurieuse que Jean d'Antioche avait faite contre lui et contre tout le concile. Il conclut qu'il fût cité pour la troisième fois, afin qu'en cas de refus de sa part, on ne fît plus de difficulté de le condamner comme calomniateur. Le concile députa pour cette citation trois évêques, avec un notaire nommé Musonius, et leur donna un écrit contre Jean d'Antioche [5], portant dès-lors interdiction des fonctions épiscopales, et que si, après cette troisième citation, il refusait de venir au concile, on prononcerait contre lui selon les canons. Les députés trouvèrent au-devant de la maison de Jean plusieurs ecclésiastiques qui voulurent les maltraiter : mais ils en furent empêchés par les soldats mêmes, et par Asphale, prêtre de l'Eglise d'Antioche, qui faisait à Constantinople les affaires de son clergé. Jean, averti que les députés du concile le demandaient, envoya son archidiacre leur présenter un papier de la part des Orientaux. Les députés refusèrent de s'en charger; sur quoi l'archidiacre refusa aussi de les écouter. Ils se retirèrent donc en signifiant à Asphale et à un autre prêtre [6] ce qui était porté par l'écrit dont le concile les avait chargés. Leur conduite fut approuvée, et le concile, rempli d'une juste indignation contre Jean d'Antioche [7], voulait prononcer contre lui et contre les Orientaux la même sentence de déposition qu'ils avaient rendue contre saint Cyrille et Memnon : mais ils crurent qu'il valait mieux réserver cela au jugement du Pape et se contenter pour le présent d'une punition moins sévère. Ainsi ils ordonnèrent qu'afin qu'ils ne pussent plus abuser du pouvoir de la dignité épiscopale, ils demeureraient retranchés de la communion ecclésiastique, jusqu'à ce qu'ils reconnussent et confessassent leur faute, et qu'ils vinssent rendre raison de leur conduite au concile, ajoutant que s'ils tardaient à le faire, ils attireraient sur eux toute la sévérité des canons. Le concile dénomma tous les évêques compris dans cette sentence [8]. Il y en a trente-cinq, du nombre desquels est Théodoret. Il déclara en même temps que la procédure irrégulière des Orientaux contre Cyrille et Memnon était absolument nulle et insoutenable, et tous les Pères du concile communiquèrent avec eux comme auparavant. Cette sentence fut signée par Juvénal de Jérusalem, par les trois légats du Pape et par tous les autres évêques [9].

Ensuite le concile écrivit à l'empereur pour l'informer de cette affaire [10], lui faire voir les défauts de la procédure des Orientaux, et pour se plaindre de ce que trente évêques avaient osé se soulever contre plus de deux cents, et former un second concile contre sa volonté. « Nous avons donc, ajoute-t-il, cassé tout ce qui avait été fait contre Cyrille et Memnon, et excommunié ces rebelles, jusqu'à ce qu'ils viennent défendre leur procédure devant le concile. » Il prie ce prince d'ordonner que ce qui a été décidé par le concile universel contre Nestorius pour l'établissement de la foi, demeure dans sa force.

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 648, 664.
[2] Ibid., pag. 600. — [3] Ibid., pag. 649.
[4] Ibid., pag. 648 et 649.
[5] Ibid., pag. 650.
[6] Ibid., pag. 651, 652.
[7] Pag. 665 et 651. — [8] Pag. 657 et 653.
[9] Pag. 665. — [10] Pag. 656 et 657.

Cette lettre fut signée de Juvénal, des légats et de tous les évêques [1]. Le concile rendit aussi compte au pape Célestin de ce qui s'était fait, tant contre Nestorius que contre Jean d'Antioche, disant qu'ils ont réservé à son jugement s'il ne fallait point déposer ce dernier. Il ajoutait : « Quant à nos frères Cyrille et Memnon, nous communiquons tous avec eux, même depuis l'entreprise de Jean d'Antioche, et nous célébrons avec eux la liturgie et les synaxes; car si nous souffrons que tous, indifféremment, insultent aux plus grands siéges, et prononcent des sentences contre ceux sur qui ils n'ont aucun pouvoir, les affaires de l'Eglise tomberont dans la dernière confusion. » Et ensuite : « après qu'on a lu dans le concile les actes de la déposition des impies pélagiens et célestiens, Célestius, Pélage, Julien, Perside, Florus, Marcellin, Oronce et leurs complices, nous avons ordonné que le jugement porté contre eux par Votre Sainteté, demeurerait ferme : nous sommes tous du même avis, et les tenons pour déposés. »

Le concile joignit à cette lettre [2] les actes de tout ce qui s'était passé, avec les signatures des évêques. On croit qu'il écrivit aussi en Syrie et dans toutes les provinces, pour y rendre publique la sentence prononcée contre les Orientaux, du moins avons-nous un décret [3] du concile adressé à tous les évêques et fidèles de l'Eglise, pour leur notifier cette sentence. Ce décret est joint aux actes de la session, tenue le 31 juillet, qui est la septième; mais il a plus de rapport à la cinquième, qui est du 17 juillet. Il produisit son effet [4] et convainquit plusieurs personnes de l'injustice du procédé des Orientaux. La lettre du concile au pape saint Célestin est suivie d'un discours que saint Cyrille fit en présence des évêques [5]. Quoique Jean d'Antioche n'y soit pas nommé, il est aisé de voir que c'est lui que l'on attaque partout; et saint Cyrille ne le fait pas sans aigreur. Il lui reproche, entre autres choses, d'avoir pris les armes contre la vérité et contre ceux qui en prenaient la défense, et de s'être rendu le fauteur de l'hérésie. Les schismatiques écrivirent de leur côté à l'empereur [6], pour se plaindre de ce que Cyrille et Memnon, déposés par eux pour cause d'hérésie, s'étaient fait rétablir dans le sacerdoce par ceux de leur parti, excommuniés et interdits comme eux. Ils demandaient à ce prince permission ou d'aller à Constantinople ou à Nicomédie, pour convaincre leurs adversaires d'impiété et d'injustice en sa présence; d'ordonner aussi que tout le monde souscrivît à la foi de Nicée, dont ils joignaient la formule à leur lettre. Ils écrivirent en même temps à Antiochus, préfet du prétoire et consul; à Valère, maître des offices [7], et à Scholastique, préfet de la chambre, tous trois amis de Nestorius. Ils s'y plaignaient des excès de Cyrille et de Memnon, qui sont, disaient-ils, au-dessus de la fureur la plus barbare. Ils les conjuraient, en conséquence, de les tirer au plus vite d'Ephèse, et de faire en sorte que leurs lettres fussent lues à l'empereur. Elles étaient toutes adressées au comte Irénée, alors à Constantinople : et ce fut de lui qu'ils apprirent ce qui s'y était passé depuis son arrivée; en particulier, que l'empereur envoyait à Ephèse Jean, comte des largesses, avec ordre de régler les affaires suivant les connaissances qu'il en prendrait sur les lieux.

Sixième session, le 22 juillet 431.

16. Il était encore en chemin lorsque le concile tint une sixième session le 22 juillet de l'an 431. Saint Cyrille y présidait en qualité de vicaire du Pape, et les légats du Saint-Siége n'y sont nommés qu'à la fin, après tous les évêques. Pierre, prêtre d'Alexandrie et primicier des notaires, dit [8] que le saint concile voulant pourvoir à la foi et à la paix des Eglises, proposait une définition qu'il avait en main. On ordonna de la lire et de l'insérer aux actes. On y voyait d'abord le symbole de Nicée, avec anathème de la part de l'Eglise apostolique, à tous ceux qui diraient qu'il y a eu un temps où le Fils de Dieu n'était point, et qu'il est fait de rien ou de quelque substance créée. Le concile ajoutait : « C'est la sainte foi dont tout le monde doit convenir; car elle suffit pour l'utilité de toute l'Eglise qui est sous le ciel. Mais parce que quelques-uns font semblant de la confesser et en expliquent le sens à leur fantaisie, il a été nécessaire de proposer les sentiments des Pères orthodoxes pour mon-

[1] Pag. 660, 665 et 668.
[2] Pag. 667, et in Append., pag. 705 et 715.
[3] Tom. III *Concil.*, pag. 801, 804.
[4] In Append., pag. 715.
[5] Tom. III *Concil.*, pag. 668, 669.
[6] Pag. 697. — [7] Pag. 709.
[8] Tom. *Concil.* Baluz., pag. 610 et suiv., et tom. III *Concil.*, pag. 677.

trer comment ils ont entendu et prêché cette foi, et comment tous ceux dont la foi est pure, doivent l'entendre, l'expliquer et la prêcher. » Le prêtre Pierre dit qu'il avait en main le livre des saints Pères, évêques et martyrs, dont il avait extrait quelques articles, savoir : de saint Pierre d'Alexandrie, de saint Athanase, de saint Jules, évêque de Rome, et des autres anciens qu'on avait cités à la première session pour la condamnation de Nestorius. Le concile en ordonna la lecture, et voulut qu'ils fussent insérés aux actes. Ensuite Charysius, prêtre et économe de l'Eglise de Philadelphie en Lydie, représenta au concile que quelques hérétiques de cette province, voulant s'instruire dans la doctrine de l'Eglise catholique, étaient tombés dans de plus grandes erreurs : car deux prêtres, nommés Antoine et Jacques, qui étaient venus de Constantinople en Lydie, avec des lettres de recommandation d'Athanase et de Photius aussi prêtres, et du parti de Nestorius, faisaient signer aux quartodécimans ou novatiens de ce pays-là qui voulaient se convertir, une profession de foi nestorienne. On la disait de Théodore de Mopsueste. Charysius s'opposa à la signature de cette formule, ce qui obligea les évêques de Lydie qui regardaient Antoine et Jacques comme catholiques, de le déposer. La requête de Charysius avait donc deux motifs; le premier, d'être rétabli dans ses fonctions, comme ayant été déposé injustement; le second, la condamnation de cette fausse exposition de foi qu'on faisait signer aux nouveaux convertis de Lydie. Le concile ne voulut point statuer sur le premier chef de la demande de ce prêtre, n'ayant pas apparemment de preuves qu'il eût été déposé injustement et pour la défense de la vraie foi. Sur le second, après avoir ordonné la lecture de cette profession de foi, il la condamna [1], mais sans en nommer l'auteur, soit qu'il ne fût pas bien connu, soit à cause de la grande réputation de Théodore de Mopsueste, et défendit sous peine de déposition aux évêques et aux clercs, et sous peine d'anathème aux laïques, de proposer ou d'écrire aucune autre profession de foi que celle de Nicée. Il n'en excepta ni le symbole des Apôtres, ni celui de Constantinople, peut-être pour fermer la bouche aux Orientaux, qui semblaient, par leur attachement affecté à la formule de Nicée, reprocher aux Pères du concile de n'y en avoir pas assez. Nous avons la profession de foi déférée au concile : elle est en grec et en latin dans les collections ordinaires, mais seulement en latin dans celle de Baluze [2], de la traduction de Marius Mercator. Il est remarqué dans les souscriptions qui sont au nombre de vingt, que les quartodécimans à qui elles sont, s'adressèrent à l'évêque Théophane pour le prier de les recevoir à la sainte Eglise catholique; qu'ils anathématisèrent tous ceux qui ne faisaient pas la pâque comme la sainte Eglise catholique et apostolique, et qu'ils jurèrent par la sainte Trinité et par la piété et la victoire des empereurs Théodose et Valentinien, de demeurer fermes dans cette pratique, comme aussi dans la croyance des dogmes mentionnés dans la profession de foi qui leur avait été présentée. Il y en eut quelques-uns qui souscrivirent pour eux et pour toute leur maison; d'autres déclarèrent qu'ils ne savaient pas écrire, entre autres un prêtre nommé Patrice. Le concile, après la condamnation de cette fausse profession de foi, ordonna qu'on relût les extraits des livres de Nestorius, déjà insérés dans les actes de la première session : après quoi tous les évêques souscrivirent, saint Cyrille le premier, ensuite Arcadius, légat, puis Juvénal de Jérusalem, et les autres de suite, sans garder le même rang que dans les souscriptions précédentes, qui ne sont pas même uniformes.

Septième session, le 31 juillet 431.

17. La septième session, qui fut aussi la dernière, est marquée le lundi 31 août dans les Actes [3], mais on prétend qu'il faut lire le 31 juillet, parce que le concile ne s'assembla plus depuis l'arrivée du comte Jean, qui était à Ephèse dans les commencements du mois d'août. Cette session se tint dans la grande église de la Sainte-Vierge. Rhéginus, évêque de Constantia dans l'île de Chypre, y présenta une requête, tant en son nom que de deux autres évêques, Zénon et Evagre, se plaignant que le clergé d'Antioche entreprenait contre la liberté dont ils étaient en possession, l'évêque d'Antioche, ni quelque autre que ce fût n'ayant jamais eu part à l'or-

[1] Ibid., pag. 689.
[2] Tom. III *Concil.*, pag. 674, 675, et tom. *Concil. Baluz.*, pag. 618, 619.
[3] Tom. III *Concil.*, pag. 687.

dination des évêques de cette île. Il paraissait, en effet [1], que les trois derniers métropolitains de Constantia avaient été établis par les évêques de Chypre. Mais, après la mort du dernier, qui se nommait Troïle, Jean d'Antioche prétendant que l'île de Chypre dépendait de son patriarchat, avait obtenu deux lettres de Denys, duc d'Orient, l'une au clergé de Constantia, l'autre à Théodore, gouverneur de Chypre. Dans la première, le duc disait [2] que, puisqu'on allait tenir un concile à Ephèse, où l'on réglerait ce qui regardait l'élection de leur évêque, ils ne permissent point qu'on en élût ni qu'on en consacrât aucun jusqu'à la décision du concile sur ce point; ou que, s'il y en avait un d'établi avant la réception de sa lettre, il eût à se trouver au concile indiqué à Ephèse. Dans la seconde [3] il ordonnait à Théodore d'employer son autorité et les milices qu'il commandait, pour arrêter ceux qui exciteraient quelque tumulte. Cette lettre est datée d'Antioche, le 21 mai 431. Les évêques de Chypre ne laissèrent pas d'établir un évêque à Constantia, et ce fut Rhéginus sur qui tomba leur choix. Il vint à Ephèse avec trois autres évêques de son île [4], sans attendre les Orientaux : et s'étant joints à saint Cyrille, ils condamnèrent avec lui Nestorius, le 22 juin. Saprice, évêque de Paphos, l'un des trois qui avaient accompagné Rhéginus, étant mort à Ephèse, celui-ci et les deux autres s'adressèrent au concile pour lui demander sa protection contre les violences du clergé d'Antioche. Le concile, après avoir lu leur requête [5] et les lettres du duc Denys, demanda qu'ils expliquassent nettement le sujet de ces deux lettres. L'évêque Zénon dit qu'elles avaient été obtenues par l'évêque et le clergé d'Antioche. « Que voulait l'évêque d'Antioche ? » dit le concile. « Il prétend, répondit Evagre, soumettre notre île et s'attribuer le droit des ordinations contre les canons et la coutume établie. » Le concile dit : « N'a-t-on jamais vu l'évêque d'Antioche ordonner un évêque à Constantia ? » Zénon répondit : « Depuis le temps des Apôtres, on ne peut montrer que l'évêque d'Antioche, ni aucun autre y soit jamais venu ordonner : ç'a toujours été le concile de la province qui a établi un métropolitain. Troïle, qui vient de mourir, Sabin son prédécesseur et le vénérable Epiphane qui était avant eux, ont été ordonnés par un concile, sans que l'évêque d'Antioche ou aucun autre ait eu droit d'ordonner dans l'île de Chypre. » Ce concile, assuré par les déclarations que ces évêques avaient faites de vive voix et par écrit [6], rendit une sentence qui portait que si l'évêque d'Antioche n'était point fondé en coutume pour faire des ordinations en Chypre, les évêques de cette île seraient maintenus dans la possession où ils étaient, d'élire leurs évêques suivant les canons; que toutes les autres provinces jouiraient pareillement des libertés qu'elles auraient acquises par l'usage; qu'aucun évêque n'entreprendrait sur une province qui de toute antiquité n'aurait point été soumise à son Eglise, et que s'il y en avait qui s'en fussent assujettis quelqu'une par violence, il sera obligé de la restituer. Le concile ne jugea pas à propos de demander que Jean d'Antioche fût ouï, parce qu'appelé dans les formes, il avait refusé de comparaître. Peut-être que s'il eût été présent, les évêques de Chypre n'eussent pas eu une sentence si favorable; car nous avons vu qu'Alexandre d'Antioche prétendait, en 415, que les évêques de cette île ne s'étaient mis en possession de faire leurs ordinations, que pour éviter la tyrannie des ariens qui avaient occupé le siége épiscopal d'Antioche pendant trente ans [7], et que le pape Innocent I[er] [8] ordonna qu'ils reviendraient à l'observation des canons de Nicée, c'est-à-dire dans la dépendance de l'Eglise d'Antioche. Toutefois Balsamon [9], depuis patriarche d'Antioche, reconnaît que les faits allégués par Rhéginus et les autres évêques de Chypre étaient véritables [10]. Pierre le Foulon, ayant usurpé le siége d'Antioche, voulut, sans s'arrêter au décret du concile d'Ephèse, se soumettre l'Eglise de Chypre. Mais comme l'on trouva dans le temps même de cette contestation, c'est-à-dire vers l'an 488, le corps de saint Barnabé auprès de Constantia,

[1] Ibid., pag. 802. — [2] Pag. 800.
[3] Pag. 599. — [4] Ibid., pag. 405.
[5] Pag. 799, 800.
[6] Tom. III *Concil.*, pag. 801.
[7] Voyez tom. VII, pag. 517.
[8] A la page 517 du septième tome, où cette lettre est rapportée, il y a faute dans l'endroit où on lit : d'empêcher que les *impies* évêques; lisez les *autres* évêques.
[9] Balsam., *in Can.* 8 *Concil. Ephes.*, pag. 319.
[10] Theod. Lector., pag. 557, 558.

un concile tenu à Constantinople et l'empereur Zénon déclarèrent que l'Eglise de Chypre étant une Eglise apostolique, ne dépendait de la juridiction d'aucun patriarche.

Affaires particulières décidées dans cette session, tom. III Concil., pag. 805.

18. Quelques-uns rapportent à cette dernière session du concile, et d'autres à celle du 17 juillet, la décision de l'affaire d'Eustathe, évêque d'Attalie en Pamphilie. Quoique ordonné canoniquement, on ne laissa pas de former contre lui quelques accusations, dont il eût été facile de se justifier. Mais la crainte des affaires et le peu de capacité qu'il se connaissait pour les fonctions de l'épiscopat, l'engagèrent à le quitter et à donner une renonciation par écrit. Sur cela, le concile de la province mit à sa place Théodore. Eustathe souhaitant toutefois de conserver le nom et les honneurs d'évêque, se présenta au concile d'Ephèse pour les demander, témoignant au surplus n'avoir aucun désir de rentrer dans le siége qu'il avait quitté. Le concile, après s'être informé de la manière dont les choses s'étaient passées, et si les accusateurs d'Eustathe n'avaient rien prouvé contre lui, rendit à ce vieillard la communion dont il avait été privé à cause de sa renonciation, les canons ne permettant point à un évêque d'abandonner son Eglise. Il lui accorda aussi le nom et le rang d'évêque, à la charge néanmoins qu'il ne ferait ni ordination, ni aucune autre fonction épiscopale de sa propre autorité. Le concile permit même à celui de la province de Pamphilie, à qui il écrivit sur cette affaire, que s'il voulait traiter Eustathe encore plus charitablement, il pourrait le faire. Le concile chargea aussi les évêques de Pamphilie et de Lycaonie [1] de tenir la main à l'ordonnance du concile de Constantinople sous Sisinnius, contre les messaliens hérétiques qui étaient dans leur pays. Cette ordonnance, qui fut présentée par les évêques Valérien et Amphiloque, portait que tous ceux qui seraient infectés ou suspects de cette hérésie, seraient sommés de l'anathématiser par écrit; que les réfractaires seraient déposés et excommuniés, s'ils étaient clercs; les laïques anathématisés, et qu'on ne permettrait pas à ceux qui en seraient convaincus, d'avoir des monastères. L'évêque Valérien présenta le livre de ces hérétiques, qu'ils nommaient *Ascétiques :* il fut anathématisé comme ayant été composé par des hérétiques, et le concile ordonna que l'on en userait de même à l'égard des autres livres qui seraient infectés de leurs erreurs. Deux autres évêques de Thrace [2], Euprébius de Byze et Cyrille de Celle, représentèrent au concile que, suivant une ancienne coutume de leur province, chaque évêque avait deux ou trois évêchés; que l'évêque d'Héraclée avait Héraclée et Epania, l'évêque de Byze avait Byze et Arcadiopolis; l'évêque de Celle avait Celle et Gallipoli; que jamais ces villes n'avaient eu d'évêque particulier, en sorte que c'étaient des évêchés perpétuellement unis. Ils ajoutèrent que Fritilas, évêque d'Héraclée, ayant quitté le concile pour s'attacher à Nestorius, ils craignaient que pour se venger d'eux, il ne prétendît ordonner des évêques dans ces villes où il n'y en avait point encore eu. Le concile ayant égard à leur requête, autorisa la coutume particulière de leur province, et défendit, tant à Fritilas qu'à ses successeurs, de ne rien innover au préjudice des canons, des lois civiles et de l'ancienne coutume qui a force de lois. Cela n'empêcha pas que, quelque temps après, l'on ne mît des évêques à Gallipoli [3] et dans les autres villes qui n'en avaient point lors du concile d'Ephèse. Il n'y est fait aucune mention de la tentative de Juvénal de Jérusalem, pour s'attribuer la primauté de la Palestine. Mais saint Léon en parle [4] : ce qui fait voir que nous n'avons pas tous les actes de ce concile. Celui de Nicée avait maintenu l'évêque de Jérusalem dans les prérogatives d'honneur dont il avait joui jusqu'alors, qui consistaient, ce semble, dans la préséance sur les autres évêques de la province, mais sans préjudice à la dignité de métropolitain, qui appartenait à l'évêque de Césarée en Palestine [5]. En 395, le clergé et le peuple de Gaza s'adressèrent à Jean de Césarée, comme à leur archevêque, pour lui demander de remplir le siége de leur ville, qui était vacant : Jean leur nomma et consacra Porphyre [6], alors prêtre de Jérusalem, sans en demander même la permission à l'évêque de cette ville. Quoique Jean de Jérusalem fût présent au concile de Diospolis, en 415, ce fut néanmoins Euloge de Césarée qui y présida.

[1] Pag. 809. — [2] Pag. 810.
[3] *Geographia sacra*, pag. 233, edit. Paris. an. 1641.
[4] Leo, *Epist.* 92 *ad Max.*, cap. IV.
[5] Voyez tom. IV, pag. 595.
[6] Bolland., ad diem 26 febr., pag. 647.

Mais Juvénal de Jérusalem voulant s'établir chef de la Palestine, commença par ordonner des évêques dans quelques villes de cette province, comme à Paremboles et à Phéno. Il en ordonna même dans la seconde Phénicie [1] et dans l'Arabie. Ce n'était pas assez : il fallait s'autoriser d'un décret du concile. Il essaya donc d'y prouver ses prétentions, et allégua pour les appuyer diverses pièces, mais toutes fausses et supposées. Comme l'évêque de Césarée, sur les droits duquel il entreprenait, n'était point présent au concile, saint Cyrille s'opposa au dessein de Juvénal, et écrivit même à Rome, priant le Saint-Siége avec instances de ne pas consentir à une entreprise si illégitime. On eut soin à Rome de conserver cette lettre dans les archives [2]. Juvénal ne se rebuta point de l'opposition qu'il trouvait à ses desseins : mais saint Cyrille ne cessa pas non plus d'y former des obstacles, et sans se séparer de la communion de Juvénal, il ne voulut jamais donner dans ses sentiments. Nous avons parlé ailleurs de plusieurs discours que saint Cyrille, Théodote d'Ancyre, Acace de Mélitine et quelques autres prononcèrent pendant la tenue du concile. Il reste à marquer les canons que l'on y fit.

Canons du concile d'Ephèse.

19. Ils sont précédés d'une lettre synodale adressée à toutes les Eglises. Le concile y marque les noms et les siéges de tous les évêques schismatiques [3] du parti de Jean d'Antioche, qu'il réduit au nombre de trente-cinq, ajoutant qu'il les avait retranchés, d'un commun consentement, de toute communion ecclésiastique, et leur avait interdit toute fonction sacerdotale. Il déclare ensuite à ceux qui n'avaient pu assister au concile, ce qui avait été réglé touchant ces schismatiques, savoir, que tous les métropolitains
Can. 1. qui auront quitté le concile œcuménique, pour s'attacher au conciliabule schismatique, ou qui seront entrés dans les sentiments de Célestius, ne pourront rien faire contre les évêques de la province, étant excommuniés et interdits : qu'au contraire, ils seront soumis aux mêmes évêques et aux métropolitains voisins, qui pourront les déposer tout-à-fait de l'épiscopat; que les simples évêques qui ont embrassé le schisme, soit d'abord,
2. soit après avoir signé contre Nestorius, seront absolument retranchés du sacerdoce et déposés de l'épiscopat; que les clercs qui Can. 3.
auront été interdits ou déposés par Nestorius, ou par ses partisans, à cause qu'ils tenaient les bons sentiments, seront rétablis : et en général, que les clercs qui sont unis au concile œcuménique, ne seront soumis en aucune manière aux évêques schismatiques, mais que les clercs qui embrasseront le 5.
schisme, ou les erreurs de Nestorius, ou celles de Célestius, seront déposés; que tous ceux qui, condamnés pour leurs fautes par le concile, ou par leurs évêques, auraient été rétablis par Nestorius ou ses adhérents, peu soigneux d'observer les règles canoniques, demeureront soumis à la sentence prononcée contre eux; que quiconque voudra s'opposer en quelque manière que ce soit à ce qui a été ordonné par le saint concile d'Ephèse, sera déposé, s'il est évêque ou clerc, ou privé de la communion, si c'est un laïque. Ces six canons furent signés par tous les évêques. Dans quelques éditions on en trouve un septième et un huitième, qui ne sont autre chose que la défense du concile, de rien ajouter à la formule de Nicée, et le décret touchant la conservation des droits de l'Eglise de Chypre. Zonare et Balsamon ont commenté ces huit canons; ils se trouvent en même nombre dans la collection de Justel. Mais Denys-le-Petit n'en rapporte aucun dans le code ancien de l'Eglise latine, apparemment parce qu'ils ne contiennent rien touchant la discipline publique de l'Eglise, mais seulement ce qui regarde l'affaire particulière de Nestorius et de ses fauteurs.

Suite du concile d'Ephèse au mois d'août 431.

20. Le comte Jean arrivé à Ephèse vers le commencement du mois d'août, rendit aussitôt sa visite aux évêques des deux partis; leur division l'empêchant de les voir ensemble, il les vit séparément. Il leur dit aux uns et aux autres de se rendre tous le lendemain à son logis [4], et fit dire la même chose aux absents. Nestorius et Jean d'Antioche s'y rendirent de grand matin, saint Cyrille y vint ensuite : des deux partis il n'y eut que Memnon qui n'y vint point, retenu par quelque incommodité. La présence de Nestorius [5] excita un grand tumulte : le comte Jean

[1] Bolland., ad diem 20 jan., pag. 307; tom. III *Concil.*, pag. 482 et 728.

[2] Leo, *Epist.* 92 *ad Max.*, cap. IV.

[3] Tom. III *Concil.*, pag. 812, 804.

[4] Tom. III *Concil.*, pag. 723.

[5] Pag. 724.

ayant voulu faire lire la lettre de l'empereur, les catholiques déclarèrent que cela ne se pouvait en présence de cet hérésiarque qui était déposé, ni aucun des Orientaux séparés de la communion. Les Orientaux, de leur côté, voulaient qu'on fît retirer saint Cyrille. Ainsi il s'éleva entre les deux partis une contestation qui dura une partie de la journée. Le comte proposa un moyen d'apaiser la dispute, qui était de faire retirer saint Cyrille et Nestorius, disant que la lettre de Théodose n'était adressée ni à l'un ni à l'autre. Ce moyen réussit, et vers le soir de ce même jour, on lut la lettre de l'empereur [1] en présence de tous les autres évêques. Elle était adressée au pape Célestin, à Rufus de Thessalonique et aux autres évêques, dont il y en avait cinquante et un de nommés sans distinction de catholiques ou de schismatiques; mais elle ne nommait ni Nestorius, ni Cyrille, ni Memnon, l'empereur les regardant tous trois comme déposés : il disait en effet dans cette lettre qu'il avait approuvé leur déposition. Les catholiques [2] n'en écoutèrent la lecture qu'avec chagrin, à cause qu'elle approuvait la prétendue déposition de ces deux évêques ; mais elle fut écoutée avec joie par les Orientaux. Dans la crainte d'un plus grand tumulte, le comte Jean fit arrêter les trois évêques déposés, donna Nestorius à la garde du comte Candidien, saint Cyrille à celle du comte Jacques, qui fit aussi garder Memnon par des soldats. Cela fait, il en rendit compte à l'empereur, l'assurant qu'il y avait peu d'espérance de réunir les évêques, tant il voyait les esprits aliénés et aigris de part et d'autre. Mais il se garda bien de marquer à ce prince que le parti des catholiques était de plus de deux cents évêques, et que l'autre n'était tout au plus que de cinquante. Ceux-là, mécontents du procédé du comte Jean, s'en plaignirent à l'empereur, à qui ils demandèrent que ce qui avait été fait contre Nestorius et ses partisans [3] demeurât en sa force, et que ce qu'ils avaient fait contre saint Cyrille et Memnon fût déclaré nul. Ils apprirent peu après [4] que, sur une relation infidèle du comte Jean, on délibérait à la cour d'envoyer en exil saint Cyrille et Memnon, comme si leur déposition avait été approuvée de tout le concile.

Cela les obligea d'écrire une seconde lettre à l'empereur, pour lui marquer que ces deux évêques n'avaient point été déposés par le concile, qui estimait au contraire leur zèle pour la foi, et les jugeait dignes de recevoir de grandes louanges des hommes, et de Jésus-Christ la couronne de gloire. « Nous n'avons, ajoutaient-ils, déposé que l'hérétique Nestorius. » Ils marquaient ensuite leur douleur de ce que, par surprise, on avait mêlé leurs noms avec ceux des partisans de Jean d'Antioche et des célestiens, et suppliaient Théodose de leur rendre les saints évêques Cyrille et Memnon. Le concile écrivit encore aux évêques [5] qui se trouvaient alors à Constantinople, aux prêtres et aux diacres de la même ville, pour leur représenter les mauvais traitements qu'on leur faisait, en suite des faux rapports faits à l'empereur. Ils disent : « Les uns ont dit que nous faisons des séditions; les autres, que le concile œcuménique a déposé Cyrille et Memnon; d'autres, que nous sommes entrés en conférence amiable avec les schismatiques, dont Jean d'Antioche est le chef. Et de peur que la vérité ne soit connue, on nous enferme et on nous maltraite. Dans cette extrémité, nous nous pressons de vous écrire, comme aux vrais enfants du concile œcuménique, de ne pas abandonner la foi et de vous prosterner avec larmes devant l'empereur, pour l'instruire de tout. Car nous n'avons jamais condamné Cyrille et Memnon ; nous ne pouvons nous séparer de leur communion, et nous nous estimons très-heureux d'être bannis avec eux. Nous sommes aussi résolus de ne point recevoir à notre communion les schismatiques jusqu'à ce qu'ils aient réparé tous leurs excès, et d'abandonner plutôt nos Eglises, ce qu'à Dieu ne plaise. »

Ils joignirent à cette lettre [6] un petit mémoire, qui était, ce semble, pour saint Dalmace, où ils se plaignaient des grandes chaleurs et du mauvais air, qui les rendaient malades pour la plupart, et qui en faisaient mourir quelqu'un presque chaque jour.

Ce que le concile dit dans sa lettre aux évêques qui étaient à Constantinople [7], qu'ils n'avaient pas eu apparemment connaissance de ce qui avait été envoyé quelque temps auparavant, peut s'entendre d'une première lettre adressée aux mêmes évêques, mais

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 721. — [2] Pag. 724.
[3] Pag. 766. — [4] Pag. 760, 768.

[5] Pag. 767. — [6] Pag. 770.
[7] Tom. III *Concil.*, pag. 776.

qui est perdue. Saint Cyrille écrivit en particulier au clergé et au peuple de Constantinople [1], pour leur expliquer l'état des affaires du concile, les tentatives du comte Jean pour obliger le concile à communiquer avec les schismatiques, la division qui s'était mise entre ceux-ci au sujet d'une profession de foi, où les uns voulaient qu'on appelât la sainte Vierge *Mère de Dieu et de l'homme*, et les autres qu'on n'y mît point ces termes. Il écrivit aussi à Théopempte, à Daniel [2] et à Potamon, trois évêques d'Egypte, alors à Constantinople, où ils avaient, ce semble, porté les premières lettres du concile. Il leur racontait ce qui s'était passé depuis l'arrivée du comte Jean. Ces lettres furent portées avec celles du concile, par un mendiant qui les avait cachées dans le creux de son bâton, et on fut obligé d'avoir recours à cette industrie, parce que les partisans de Nestorius à Constantinople avaient des gardes sur toutes les avenues de cette ville pour empêcher que personne n'y entrât ou n'en sortît de la part du concile. Les Orientaux [4] en écrivirent de leur côté à l'empereur, à l'Eglise d'Antioche et à Acace de Bérée. Dans la lettre à l'empereur, ils demandaient que l'on s'en tînt à la foi de Nicée, et que l'on rejetât les douze anathématismes de saint Cyrille comme pleins d'erreurs. Ils marquaient dans leur lettre à l'Eglise d'Antioche, ce que le comte Jean avait fait à Ephèse, l'approbation que l'empereur avait donnée à la condamnation de Cyrille et de Memnon, et comment ils étaient l'un et l'autre gardés étroitement. Ils n'y disaient rien de Nestorius, non plus que dans la lettre qu'ils écrivirent à Acace de Bérée. Mais ils s'y plaignaient que leurs adversaires répandaient partout des lettres pour exciter des séditions dans les villes et dans les provinces.

Députés du concile à l'Empereur.

21. Cependant saint Isidore de Péluse [4], prévenu contre saint Cyrille par diverses lettres, lui en écrivit une où il le priait de ne pas porter de condamnations violentes, mais d'examiner les causes avec justice, disant que plusieurs de ceux qui s'étaient assemblés à Ephèse, l'accusaient de venger son inimitié particulière, plutôt que de chercher sincèrement les intérêts de Jésus-Christ. Cette prévention ne l'empêcha pas d'écrire à l'empereur [5] pour lui représenter que sa présence à Ephèse serait d'une grande utilité, parce que les jugements qui s'y rendraient seraient sans reproche. « Mais si vous abandonnez, lui disait-il, les suffrages à une passion tumultueuse, qui garantira le concile des railleries? Vous y apporterez le remède, si vous empêchez vos domestiques de dogmatiser : car ils sont bien éloignés de servir leur prince et de prendre en même temps les intérêts de Dieu. Craignez qu'ils ne fassent périr l'empire par leur infidélité, en le faisant choquer contre l'Eglise, qui est la pierre solide et inébranlable, suivant la promesse de Dieu. » Le clergé de Constantinople [6] adressa aussi à ce prince une requête extrêmement forte et généreuse, où ils lui disaient : « Si Votre Majesté approuve la déposition de Cyrille et de Memnon, faite par les schismatiques, nous sommes prêts à nous exposer tous, avec le courage qui convient à des chrétiens, aux mêmes périls que ces saints personnages, persuadés que c'est leur rendre la récompense convenable de ce qu'ils ont souffert pour la foi. Nous vous supplions donc d'appuyer le jugement de ceux qui font le plus grand nombre, qui ont de leur côté l'autorité des siéges, et qui, après avoir examiné soigneusement la foi orthodoxe, ont été du même avis que le saint homme Cyrille. N'exposez pas toute la terre à une confusion générale, sous prétexte de procurer la paix et d'empêcher la séparation d'une petite partie de l'Orient, qui ne se séparerait pas, si elle voulait obéir aux canons; car si le chef du concile œcuménique souffre cette injure, elle s'étend à tous ceux qui sont de son avis; il faudra que tous les évêques du monde soient déposés avec ces saints personnages, et que le nom d'orthodoxe demeure à Arius et à Eunomius. Ne souffrez donc pas que l'Eglise qui vous a nourri, soit ainsi déchirée, ni que l'on voie des martyrs de votre temps : mais imitez la piété de vos ancêtres en obéissant au concile et soutenant ses décrets par vos ordonnances. » On ne doute point que saint Dalmace n'ait eu part à cette requête, et on y rapporte une lettre que le concile lui écrivit pour le remercier. Alypius, curé de l'église des Apôtres [7], eut part aussi à une action si généreuse. L'empereur, touché de la cons-

[1] Tom III *Concil.*, pag. 759.
[2] Ibid., pag. 772 et 752.
[3] Tom. *Concil.* Baluz., pag. 710, 713 et 714.
[4] Isidor., lib. I, *Epist.* 310. — [5] Ibid., *Epist.* 311.
[6] Tom. III *Concil.*, pag. 778.
[7] Mercat., pag. 38; tom. III *Concil.*, pag. 788.

tance des évêques du concile et ému par la générosité que le clergé de Constantinople venait de faire paraître pour la défense de la vérité, permit aux évêques des deux partis[1] d'envoyer des députés pour venir à la cour l'instruire de vive voix de la vérité des choses. Les sept évêques qui étaient à Constantinople [2], écrivirent en même temps au concile pour les féliciter des souffrances qu'ils enduraient pour la bonne cause. Le clergé de la même ville lui écrivit encore pour le prier d'ordonner un évêque à la place de Nestorius ; et quoique cette lettre fût signée par l'abbé Dalmace, ce saint crut devoir en écrire une particulière, où il félicitait le concile sur sa victoire contre l'hérésie. La lettre d'Alypius, prêtre de l'église des Apôtres [3], était pour saint Cyrille seul. Il y disait : « Le diacre Candidien, qui vous rendra cette lettre, vous dira tout ce qui se passe ici; avec quelle liberté et quelle hardiesse nous avons parlé, et tout ce que nous avons fait. » Le concile ayant reçu les ordres de l'empereur par le comte Jean, nomma huit députés, savoir : le prêtre Philippe, légat du Pape, et sept évêques; Arcadius, aussi légat, Juvénal de Jérusalem, Flavien de Philippes, Firmus de Césarée en Cappadoce, Théodote d'Ancyre, Acace de Mélitine et Evoptius de Ptolémaïde. Dans l'instruction que le concile leur donna, il leur était défendu de communiquer avec Jean d'Antioche et ceux de son parti ; mais le concile ajoutait [4] que si l'empereur les y obligeait, ils ne promettraient de le faire qu'à condition que les Orientaux souscriraient à la déposition de Nestorius, qu'ils anathématiseraient sa doctrine, qu'ils demanderaient pardon au concile par écrit de l'injure qu'ils avaient faite à ceux qui en étaient présidents, et qu'ils travailleraient conjointement avec ceux députés pour faire mettre en liberté les saints archevêques Cyrille et Memnon. Le concile leur déclara encore que s'ils faisaient plus ou moins que ce qui était porté dans cette instruction, non-seulement il les désavouerait, mais qu'il les priverait encore de sa communion. Cet acte fut signé par Bérinien, évêque de Perge [5], et par tous les autres évêques. Il est adressé aux députés mêmes, à la tête desquels on met le prêtre Philippe comme tenant la place du pape Célestin [6]. Le concile leur donna aussi des mémoires pour contredire aux prétentions des Orientaux [7], et une lettre de créance pour l'empereur, où, après un abrégé de tout ce qui s'était passé à Ephèse, ils le conjuraient de mettre en liberté Cyrille et Memnon, et de leur permettre à tous de retourner à leurs Eglises. Les députés furent encore chargés sans doute de la réponse du concile aux sept évêques et à saint Dalmace. Elles avaient pour objet des actions de grâces [8] de ce qu'ils avaient fait en faveur du concile. On lisait dans celle qui était pour saint Dalmace : « Nous savons [9] qu'avant que Nestorius vînt à Constantinople, Dieu nous révéla ce qu'il avait dans le cœur, et que vous disiez à tous ceux qui venaient à votre cellule : Prenez garde à vous, mes frères, il est arrivé en cette ville une méchante bête, qui nuira à beaucoup de gens par sa doctrine. » Les Orientaux députèrent aussi huit des leurs [10], Jean d'Antioche, Jean de Damas, Himérius de Nicomédie, Paul d'Emèse, Macaire de Laodicée, Apringius de Chalcide, Théodoret de Cyr, Helladius de Ptolémaïde. Ils portèrent avec eux un pouvoir absolu de parler et d'agir comme ils le jugeraient à propos, soit devant l'empereur, soit dans le consistoire, dans le sénat ou dans un concile, les évêques de leur parti ayant promis par écrit d'avouer tout ce qu'ils auraient fait, et de souscrire sans difficulté à tout ce qu'ils leur enverraient à signer. Ils n'exceptèrent que les anathématismes de saint Cyrille, qu'ils leur défendirent de recevoir. A cet acte qu'Alexandre d'Hiéraple signa le premier comme demeurant chef du parti, les Orientaux joignirent une requête à l'empereur, où, sans parler de Nestorius ni des autres déposés, ils conjuraient ce prince de veiller à la conservation de la foi, dont ils le faisaient juge, et d'obliger leurs adversaires à en traiter par écrit en sa présence. Après le départ de tous ces députés, l'empereur fit donner ordre à Nestorius de sortir d'Ephèse [11], lui

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 784.
[2] Ibid., pag. 772, 775.
[3] Append. *Concil.* Baluz., pag. 553 et tom. III *Concil.*, pag. 785.
[4] Pag. 780. — [5] Append., pag. 571 et suiv.
[6] *Deo amantissimo et Dei cultori presbytero Philippo obtinenti locum sanctissimi et Deo amantissimi archiepiscopi, magnæ Romæ Celestini... in Domino salutem.* Tom. *Concil.* Baluz., pag. 571.
[7] Tom. III *Concil.* pag. 784.
[8] Tom. III *Concil.*, pag. 773.
[9] Append. Baluz., pag. 653.
[10] Tom. III *Concil.*, pag. 725.
[11] Ibid., pag. 731.

permettant d'aller où il lui plairait, hors à Constantinople. Nestorius comprenant [1] que cet ordre l'obligeait de se retirer en son monastère, qui était celui de saint Euprépius, près d'Antioche où il avait été élevé dans sa jeunesse, il s'y retira. Mais, avant que de partir, il pria Antiochus, qui lui avait signifié l'ordre, de lui obtenir de ce prince des lettres publiques qui condamnassent les douze anathématismes de saint Cyrille, et qui pussent être lues dans toutes les églises, de peur que les simples ne fussent surpris par la lecture de ces anathématismes.

Les députés arrivés à Chalcédoine, ont audience de l'empereur au mois de septembre 431.

22. Les députés des deux partis, arrivés à Chalcédoine sur la fin du mois d'août, reçurent l'ordre de s'y arrêter [2], avec défense d'entrer à Constantinople, de peur d'y exciter quelque sédition. L'évêque de Chalcédoine, qui était uni aux catholiques, le reçut avec joie et leur accorda d'exercer toutes les fonctions sacerdotales dans les églises de la ville. Il n'en usa pas de même envers les Orientaux qui, à Chalcédoine comme à Ephèse, furent privés de la célébration et de la participation des saints mystères. Ils ne laissaient pas de s'assembler pour prier. Quelques-uns même faisaient des discours à ceux de Constantinople qui venaient pour les entendre : car Nestorius avait encore des partisans dans cette ville. Le bruit de son exil affligea beaucoup Jean d'Antioche et les autres évêques députés avec lui. Ils en témoignèrent leur chagrin à ceux de leur parti qui étaient restés à Ephèse, par une lettre datée du quatrième septembre, où ils leur marquaient en même temps que ce jour-là ils attendaient l'empereur. Il vint en effet, et donna audience aux deux partis dans le palais de Rufin [3]. Les uns et les autres présentèrent leurs pièces : on les lut ; et les Orientaux se flattèrent d'abord d'avoir vaincu leurs adversaires. Ils accusèrent Acace de Mélitine, l'un des députés [4], d'avoir dit en une occasion que la divinité était passible. Mais cet évêque n'eut pas de peine à se justifier, moins encore de répondre à ce qu'objectaient les Orientaux [5], que les évêques du concile ayant célébré, après avoir été excommuniés par eux, et ayant communiqué avec saint Cyrille depuis qu'il avait été déposé, ils s'étaient par là déposés eux-mêmes et privés de l'épiscopat. Ils protestèrent que si l'on mettait un nouvel évêque à Constantinople, et qu'il fût ordonné par ceux du concile, ils ne pourraient regarder cette ordination que comme nulle et illégitime. Les catholiques supplièrent l'empereur [6] de faire venir saint Cyrille, afin qu'il se justifiât lui-même : mais les Orientaux ayant demandé que l'on commençât par régler la foi, ce prince ordonna que chacun des deux partis ferait une déclaration de sa croyance et la lui mettrait en main. Les Orientaux dirent [7] qu'ils n'en avaient point d'autre à donner que celle de Nicée : de quoi l'empereur paraissant satisfait, ils renvoyèrent à Ephèse la copie de l'exposition de foi qu'ils en avaient apportée, priant leurs partisans de leur en envoyer deux nouvelles copies souscrites. Ceux-ci le firent sans difficulté [8], et écrivirent en même temps à l'empereur pour le remercier de l'accueil favorable qu'il avait fait à leurs députés, et le conjurer d'avoir égard au tort qu'il leur faisait en confirmant la déposition de Nestorius, puisque c'était, disaient-ils, autoriser les douze anathématismes de saint Cyrille. Ils envoyèrent à leurs députés l'exposition de ces anathématismes que saint Cyrille venait de faire à Ephèse à la prière du concile. On ne sait point ce qui se passa à Chalcédoine après la première audience que Théodose donna aux deux partis : on sait seulement qu'il leur en donna jusqu'à cinq [9], et que les Orientaux y parlèrent toujours contre les anathématismes ; qu'ils protestèrent plusieurs fois, même avec serment, qu'ils ne communiqueraient jamais avec les évêques unis à saint Cyrille, jusqu'à ce qu'ils les eussent rejetés ; qu'à l'égard de saint Cyrille et de Memnon, ils ne voulaient avoir avec eux aucune réconciliation, les regardant comme chefs d'une hérésie tout-à-fait impie. Il est remarqué [10] que dans une des audiences, l'empereur ayant trouvé mauvais que les Orientaux tinssent des assemblées, Théodoret répondit qu'il eût été bon de traiter également les deux partis, et d'ordonner à l'évêque de Chalcédoine d'empê-

[1] *Concil.* Baluz., pag. 721.
[2] Tom. III *Concil.*, pag. 729, 731, 733 et 736.
[3] Ibid., pag. 736, et Append. *Concil.*, pag. 741.
[4] Tom. III *Concil.*, pag. 736. — [5] Ibid.
[6] Append. *Concil.*, pag. 741.
[7] Tom. III *Concil.*, pag. 736.
[8] Ibid., pag. 744.
[9] Ibid., pag. 746, 732, et Append. *Concil.*, pag. 874.
[10] Tom. III *Concil.*, pag. 733.

cher que ni les uns ni les autres n'en tinssent, jusqu'à ce qu'ils fussent d'accord. Mais ce prince lui répliqua [1] qu'il ne pouvait pas ordonner cela à un évêque. Sur quoi Théodoret le pria de les laisser donc aussi faire, et qu'ils auraient bientôt une église et des assemblées plus nombreuses que leurs adversaires; et l'ayant assuré qu'on n'offrait pas le saint sacrifice, et qu'on ne lisait point l'Ecriture dans leurs assemblées, Théodose leur permit de les continuer.

Les députés catholiques appelés à Constantinople pour y ordonner un évêque

23. Les Orientaux attendaient une sixième audience, lorsque ce prince retourna à Constantinople, les laissant à Chalcédoine [2], avec ordre aux députés catholiques de venir à Constantinople pour y ordonner un évêque. Les Orientaux s'en plaignirent dans une requête où ils représentèrent à l'empereur que si les partisans de l'hérésie, c'est ainsi qu'ils nommaient les députés catholiques, ordonnaient un évêque à Constantinople avant que les contestations sur la foi fussent terminées, il y aurait nécessairement un schisme dans l'Eglise, qui obligerait ce prince à des violences contraires à sa modération. « Car, disaient-ils, nous avec toutes les provinces d'Orient, de Pont, d'Asie, de Thrace, d'Illyrie, d'Italie, ne souffrirons jamais que l'on reçoive les dogmes de saint Cyrille. Ils vous ont même, ajoutaient-ils, envoyé un livre de saint Ambroise contraire à cette doctrine. » Ils écrivirent en même temps une grande lettre à Rufus de Thessalonique [3], pour tâcher de l'attirer à leur parti, en le prévenant contre le concile, afin qu'il n'ajoutât pas foi à la relation de Flavien de Philippes, son député à Ephèse. Ils prirent occasion d'écrire cette lettre [4] de celle que Rufus avait écrite à Julien, évêque de Sardique, pour l'exhorter à défendre le symbole de Nicée, comme suffisant pour faire connaître la vérité et pour convaincre le mensonge. Mais Théodose, sans avoir égard à la requête des Orientaux, termina toutes les affaires par une lettre qu'il écrivit au concile en ces termes [5] : « Comme nous préférons la paix des Eglises à toute autre affaire, nous avons essayé de vous mettre d'accord, non-seulement par nos officiers, mais par nous-mêmes. Puis donc qu'il n'a pas été possible de vous réunir, et que vous n'avez pas même voulu entrer en discours sur les matières contestées, nous avons ordonné que les évêques d'Orient s'en retournent chacun chez eux à leurs Eglises, et que le concile d'Ephèse soit séparé; que Cyrille aille à Alexandrie, et que Memnon demeure à Ephèse. Au reste, nous vous déclarons que tant que nous vivrons, nous ne pouvons condamner les Orientaux, puisqu'on ne les a convaincus de rien devant nous, et qu'on n'a pas même voulu entrer en dispute avec eux. Si vous cherchez donc la paix de bonne foi, faites-le nous savoir : sinon songez à vous retirer incessamment. » Le commencement de cette lettre manque. Cotelier [6] l'a le premier donnée en grec et en latin. On la trouve en cette dernière langue dans l'appendice des *Conciles* de Baluze. Il en rapporte une autre de Théodose, adressée au concile pour le faire finir; mais ce prince, en y permettant aux évêques de s'en retourner à leurs Eglises, exceptait de ce congé Cyrille seul et Memnon, qui ont, disait-il, été autrefois évêques d'Alexandrie et d'Ephèse, et qui sont déposés de l'épiscopat. Mais il y a apparence que cette lettre ne fut pas rendue publique; du moins les Orientaux n'en dirent-ils rien dans leurs relations écrites de Chalcédoine; au lieu qu'ils y reconnaissent que la lettre de l'empereur [7] qui rendait saint Cyrille et Memnon à leurs Eglises, fut celle qui fut publiée et mise en exécution. On rapporte au même temps une petite lettre de Théodose à Acace de Bérée, où il prie cet évêque de demander à Dieu la réunion de l'Eglise catholique, à qui il donne le nom de romaine [8], suivant l'usage qui commençait à s'établir, parce que c'était la foi catholique que professaient les empereurs et qui dominait dans l'empire romain, au lieu que la plupart des Barbares étaient infectés de l'arianisme. Les Orientaux, qui ne s'attendaient à rien moins qu'à cet ordre de l'empereur, perdirent toute espérance de voir réussir leur députation. Néanmoins, comme ce prince paraissait dans

[1] *Ad hæc dicebat, equidem episcopo imperare non possum*. Ibid.
[2] Ibid., pag. 730, 1058, et in Append., pag. 730.
[3] Tom. III *Concil.*, pag. 736.
[4] Ibid., pag. 727. — [5] Append. *Concil.*, pag. 733.
[6] Cotel., tom. I *Monum.*, pag. 41, 42, et Baluz., tom. *Concil.*, pag. 733 et 727.
[7] Lupus, *Epist.* 29, not., pag. 257 et 156, et *Epist.* not., pag. 241.
[8] *Decet tuam sanctitatem omni diligentia et studio hæc a Deo deposcere, qui probatos romanæ religionis sacerdotes declaret.* Tom. III *Concil.*, pag. 1088.

sa lettre être beaucoup plus satisfait de leur conduite que de celle des évêques du concile [1], ils crurent lui pouvoir présenter une troisième et dernière requête, mais plus libre que les précédentes. Ils s'y plaignent du peu d'égard que l'on avait pour eux après l'obéissance exacte qu'ils avaient rendue à tout ce qui leur avait été ordonné de la part de ce prince, et de ce que l'on ruinait la foi pour introduire dans l'Eglise l'hérésie d'Apollinaire en rétablissant saint Cyrille. Ils y demandent ce qu'ils avaient déjà demandé plusieurs fois, que l'empereur ne permît pas que l'on ajoutât quoi que ce fût à la foi des saints Pères assemblés à Nicée, et ajoutent : « Si vous ne vous rendez pas à cette prière, Act. XVIII, 6. nous secouerons la poussière de nos pieds, et nous crierons avec saint Paul : *Nous sommes innocents de votre sang.* » Ensuite ils écrivirent à ceux de leur parti à Ephèse [2], que bien que l'empereur leur eût accordé jusqu'à cinq audiences, ils n'avaient pu réussir dans leurs desseins; que leurs adversaires n'avaient voulu entrer en aucune façon dans la discussion des anathématismes de Cyrille, ni leurs juges les y obliger, ni entendre parler de Nestorius; que pour eux ils étaient résolus à ne recevoir jamais ni Cyrille, ni ses anathématismes, et à ne point communiquer avec les autres, qu'auparavant ils ne rejetassent tout ce qui avait été ajouté au symbole de Nicée. Ils se plaignent de la tyrannie des cyrilliens, qui ont, disent-ils, gagné tout le monde par séduction, par flatterie et par présents ; en sorte que l'Egyptien (c'est saint Cyrille), et Memnon demeurent à leurs Eglises, tandis que cet homme innocent (c'est Nestorius), est renvoyé à son monastère. Il est remarqué au bas de la lettre [3] dans laquelle Théodose accordait à saint Cyrille la liberté de retourner à Alexandrie, que cet évêque y était déjà retourné : ce qui revient au reproche que lui fit Acace de Bérée, de s'être enfui d'Ephèse. Mais si cela eût été vrai, le peuple d'Alexandrie aurait-il reçu son évêque avec tant de joie et de magnificence? On lit dans les actes du concile de Chalcédoine [4] que l'on rédigea par écrit ce qui avait été décidé à Ephèse touchant la Mère de Dieu [5], et que les évêques confirmèrent par leurs souscriptions les témoignages rendus à la divinité et à l'humanité de Jésus-Christ, voulant que leur main confessât, de même que leur langue, l'union des natures en une seule personne. Nous ne lisons rien de semblable dans les actes du concile d'Ephèse ; d'où l'on doit inférer, ou que nous ne les avons pas entiers, ou que ce qu'en dit le concile de Chalcédoine, doit s'entendre de l'approbation que celui d'Ephèse donna à la doctrine de saint Cyrille, et de l'anathème qu'il dit à celle de Nestorius. C'était en effet reconnaître que la sainte Vierge est Mère de Dieu, et que les deux natures sont unies en une seule personne dans Jésus-Christ.

Electio[n] d'un évêq[ue] de Constan[ti]nople. Co[n]cile dans [la] même ville.

24. Cependant les évêques qui étaient à Constantinople procédèrent avec les députés, du concile, à l'élection d'un évêque à la place de Nestorius. Philippe et Proclus, qui avaient été proposés lorsque Nestorius fut élu, furent proposés une seconde fois, et Proclus aurait été choisi [6], si l'on ne s'y fût opposé sous prétexte qu'il avait été nommé évêque de Cyzique, quoiqu'il n'y eût pas été reçu. Les suffrages tombèrent donc sur Maximien, prêtre de l'Eglise de Constantinople et disciple de saint Chrysostôme. Il avait vieilli dans les travaux de la piété et dans les exercices laborieux des solitaires, menant la vie d'un moine. Son élection se fit le vingt-cinq d'octobre, d'un consentement unanime de l'empereur [7], du clergé et du peuple, quatre mois et trois jours après la déposition de Nestorius. Aussitôt après, les évêques qui s'étaient assemblés en un concile pour cette ordination, en donnèrent avis au pape Célestin, et à saint Cyrille [8]. L'empereur en écrivit lui-même au Pape, et on ne peut guère douter que le clergé et le peuple de Constantinople ne lui aient aussi écrit. De toutes ces lettres il ne nous reste que celle de Maximien à saint Cyrille [9], celle qu'il avait écrite au Pape étant perdue. Les lettres du concile au pape Célestin furent portées par le prêtre Jean et le diacre Epictète, qui arrivèrent à Rome vers la fête de Noël. Il arriva pendant ce temps-là que quelques-uns des Orientaux schismatiques se dispersèrent en divers endroits, pour obtenir du peuple et

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 723.
[2] Pag. 745. — [3] Append. *Concil.*, pag. 733 et 747.
[4] Tom. III *Concil.*, pag. 1057.
[5] Tom. IV *Concil.*, pag. 826.
[6] Socrat., lib. VII, cap. XXXV.
[7] Liberat., cap. VII.
[8] Tom. III *Concil.*, pag. 1069, 1071 et 1073.
[9] Pag. 1062 et 1074.

des ecclésiastiques des marques de communion, prétendant par là se faire reconnaître pour membres du concile œcuménique. Les évêques qui avaient ordonné Maximien crurent que pour remédier à ce mal, ils devaient en écrire aux évêques de l'ancienne Epire, pour leur recommander que l'on ne reçût nulle part ces schismatiques. A cette lettre[1], qui était sans doute circulaire pour toutes les autres provinces, ils joignirent la synodique, que le concile d'Ephèse avait adressée à tous les fidèles pour séparer ces schismatiques de la communion.

...onbles qui ...irent le ...cile d'Ephèse. Concile ...Tarse et ...ntioche.

25. La division entre les évêques ne finit point avec le concile d'Ephèse. Les Orientaux, en s'en retournant en Syrie, apprirent à Ancyre que Théodote, évêque du lieu, Firmus de Césarée et Maximien de Constantinople, avaient écrit au clergé et au peuple d'Ancyre, afin qu'on les traitât comme des excommuniés lorsqu'ils passeraient en cette ville. Jean d'Antioche, leur chef[2], outré de ce procédé, s'en plaignit au préfet Antiochus, le priant de montrer sa lettre à l'empereur, au grand chambellan et à tout le consistoire. Il protestait dans cette lettre, au nom des Orientaux, qu'il ne reconnaissait pour évêques, ni Firmus, ni Théodote, ni Maximien, qui n'avaient pu, dit-il, recevoir l'épiscopat de ceux qui ne l'avaient plus, en ayant été privés par l'excommunication qu'ils avaient encourue pour avoir souscrit aux anathématismes hérétiques de Cyrille, et par la sentence de déposition prononcée en même temps contre eux. D'Ancyre ils allèrent à Tarse[3], où Jean, ayant tenu un concile avec Alexandre d'Hiéraple et quelques autres de son parti, entreprit de nouveau de déposer saint Cyrille, et avec lui les sept évêques députés à Chalcédoine, qui avaient depuis été appelés à Constantinople pour l'ordination de Maximien. Dans la même assemblée, Théodoret et les autres Orientaux promirent de ne jamais consentir à la déposition de Nestorius[4]. Ils renouvelèrent cette promesse dans un concile nombreux, que Jean tint à Antioche aussitôt après son retour, et prononcèrent une troisième sentence de déposition contre saint Cyrille. Ils suspendirent aussi de leur communion[5] Rabbula, évêque d'Edesse, et défendirent aux évêques de l'Osroène de communiquer avec lui, jusqu'à ce qu'il eût été appelé et examiné juridiquement : c'est qu'après avoir suivi d'abord le parti de Jean d'Antioche[6], il avait reconnu la doctrine de saint Cyrille pour la seule véritable. Le concile écrivit ensuite à l'empereur que les évêques, les ecclésiastiques et les peuples du comté d'Orient, étant unis dans la défense de la foi de Nicée, et ayant tous en horreur les anathématismes de Cyrille qu'ils soutenaient y être contraires, il le priait de les faire condamner de tout le monde. On met ces deux conciles sur la fin de l'an 431, ou au commencement de l'an 432. Les catholiques, soutenus de l'autorité de l'empereur, ne traitèrent pas mieux les Orientaux qu'ils n'en avaient été traités eux-mêmes. Maximien, avec les évêques de son concile[7], déposa quatre métropolitains du parti de Jean d'Antioche, savoir : Helladius de Tarse, Euthérius de Thyanes, Himérius de Nicomédie, et Dorothée de Marcianople. On n'en sait pas le sujet. Peut-être qu'Helladius fut déposé pour avoir refusé de recevoir la lettre synodique de Maximien, et en conséquence, de mettre son nom dans les diptyques de son Eglise ; car c'était l'usage[8] que les évêques des grands siéges écrivissent, après leur ordination, à ceux de leurs confrères qui étaient en grande considération dans l'Eglise, pour leur demander leur communion. A l'égard de Dorothée, il méritait bien d'être déposé pour avoir dit anathème à quiconque donnait à la sainte Vierge le titre de *Mère de Dieu*. Pour Euthérius et Himérius, l'histoire ne marque pas qu'ils fussent coupables d'autres fautes que d'avoir pris avec Jean d'Antioche le parti de Nestorius contre le concile d'Ephèse. Quoi qu'il en soit, on ordonna des évêques à leur place. Firmus de Césarée en Cappadoce[9] vint à Thyanes et fit tous ses efforts pour placer sur le siége épiscopal un assesseur de quelque magistrat ; mais le comte Longras envoya des Isaures au secours d'Euthérius. Le nouvel évêque fut arrêté, et ayant déclaré qu'il n'avait point consenti à son ordination,

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 1060.
[2] Append. *Concil.* Baluz., pag. 741.
[3] Ibid., pag. 840, 843 et 874.
[4] Ibid., pag. 769 et 906.
[5] Socrat., lib. VII, cap. XXXIV ; Liberat., cap. VI.
[6] Append. *Concil.* Baluz., pag. 479 et 741.
[7] Cyrill., *Epist.* 40 et 41, pag. 151 et 157 ; et tom. III *Concil.*, pag. 1072.
[8] Lupus, *Epist.* 48 et 49, pag. 119 et 120.
[9] Append. *Concil.*, pag. 749 et 750.

on le laissa aller. A Marcianople, Saturnin fut ordonné évêque au lieu de Dorothée. Le général Plinta y alla pour le mettre en possession. Le peuple s'y opposa, protestant qu'il aimait mieux perdre la vie que de recevoir Saturnin pour évêque. Celui-ci prit le parti de se retirer pour un temps; mais enfin il s'établit dans le siége épiscopal de cette ville, et il assista en qualité d'évêque de Marcianople au concile de Constantinople en 448 [1]. On essaya aussi de chasser Helladius de Tarse : mais il demeura toujours en possession de son Eglise.

L'empereur travaille à la paix.

26. L'empereur Théodose voulant remédier à ces désordres, fit venir auprès de lui Maximien et plusieurs autres évêques qui se trouvaient alors à Constantinople, et les consulta sur les moyens de rendre la paix à l'Eglise [2]. Tous furent d'avis qu'il fallait que Jean d'Antioche signât la déposition de Nestorius et qu'il anathématisât ses erreurs; et que Cyrille, de son côté, oubliât par charité toutes les injures qu'on lui avait faites à Ephèse. Cet avis plut à ce prince, qui, en conséquence, envoya ordre à saint Cyrille et à Jean d'Antioche de se rendre le plus tôt qu'ils pourraient à Nicomédie, sans emmener aucun évêque, mais seulement quelques clercs pour les servir. Il écrivit en même temps à Acace de Bérée [3], qu'il exhorte à couronner sa vieillesse en donnant la paix à l'Eglise déchirée par une division si fâcheuse. Il le prie aussi d'obtenir de Jean d'Antioche, par le crédit qu'il avait sur son esprit, qu'il renonçât à l'amour qu'il avait ou pour la personne de Nestorius, ou pour son erreur condamnée de tout le monde. Ce prince engagea encore saint Siméon Stylite à demander à Dieu la réunion des Eglises [4] et à tenter par ses exhortations de ramener Jean d'Antioche à l'unité. Jean d'Antioche craignant qu'on ne voulût user de violence contre lui, fit venir Alexandre d'Hiéraple avec Macaire de Laodicée, André de Samosate, Théodoret et quelques autres [5], pour consulter ensemble sur ce qu'il avait à répondre à la lettre de l'empereur. Le résultat de leurs délibérations fut de dresser six propositions, dont ils voulaient que saint Cyrille convînt avant de communiquer avec lui. La première, qui est la seule qui nous reste, portait : « Nous nous tenons à la foi de Nicée et à l'explication qu'en a donnée le bienheureux Athanase dans sa lettre à Epictète. Mais nous rejetons les nouveaux dogmes avancés dans des lettres ou dans des articles, comme causant du trouble. » C'était ce qui avait déjà été proposé à Ephèse [6], mais inutilement. Par les lettres et les articles, Jean d'Antioche entendait les écrits de saint Cyrille, et surtout ses douze anathématismes : ainsi il était visible que ce Père ne passerait point cette proposition. Acace de Bérée ne laissa pas de lui écrire pour l'exhorter à la paix, et de lui envoyer les six propositions. Le tribun Aristolaüs, que l'empereur avait commis pour la paix, se chargea lui-même de les porter à Alexandrie. Saint Cyrille reçut avec joie [7] la lettre de saint Athanase à Epictète, mais il ne crut pas devoir abandonner ses propres écrits [8], quelques instances qu'Aristolaüs lui en fît de la part de l'empereur. Il récrivit donc à Acace que, n'ayant rien écrit que de conforme à la doctrine de l'Eglise, il ne pouvait en rétracter aucune chose; que ce serait même rétablir l'hérésie de Nestorius et reconnaître qu'on avait eu tort de le déposer; qu'il révérait le symbole de Nicée en toutes ses parties, et qu'il le croyait même suffisant; qu'il anathématisait Arius, Eunomius, Apollinaire [9] et quiconque dirait que la divinité du Christ est passible, ou soutiendrait la confusion des deux natures; qu'au surplus, les Orientaux feraient beaucoup mieux de se rendre tout d'un coup à ce que l'empereur demandait d'eux, c'est-à-dire de consentir à la déposition de Nestorius et à la condamnation de ses dogmes; qu'à l'égard des outrages qu'il avait reçus, il voulait bien les oublier pour l'amour de Dieu, le respect de l'empereur qui le désirait, et l'utilité de l'Eglise. Il ajoutait que, comme ses douze anathématismes ne regardaient que les erreurs de Nestorius, il lui serait facile, lorsque la paix aurait été rendue aux Eglises, d'y donner des éclaircissements qui contenteraient tout le monde. Cette lettre qui fut portée à

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 803.
[2] Ibid., pag. 1082 et 1114.
[3] Append. *Concil.*, pag. 754.
[4] Tom. III *Concil.*, pag. 1086.
[5] Append., pag. 753 et 754.
[6] Tom. III *Concil.*, pag. 1151.
[7] Cyrill., *Epist.* 40, pag. 151, et Append. *Concil.*, pag. 756 et 761.
[8] Tom. III *Concil.*, pag. 1114.
[9] Append., pag. 758, 760, 766 et suiv.

Acace par un officier nommé Maxime, qui était à la suite d'Aristolaüs, fut bien reçue d'Acace, de Jean d'Antioche [1] et de tous les autres qui étaient portés pour la paix de l'Eglise. Ils trouvèrent qu'elle sauvait la doctrine, que saint Cyrille s'expliquait suffisamment sur les deux natures en Jésus-Christ, qu'ainsi l'on devait user de condescendance envers lui pour tout le reste. C'est pourquoi Acace écrivit à Alexandre d'Hiéraple et à Théodoret de se rendre à Bérée, pour approuver la réponse que Jean d'Antioche et les autres évêques qui se trouveraient en cette ville, devaient envoyer à saint Cyrille. Alexandre ayant la goutte [2], et Théodoret, le général de la milice chez lui, ne purent aller à Bérée, et ne voulurent pas non plus envoyer de pouvoir à Acace pour conclure en leur nom avec saint Cyrille. Alexandre proposa toutefois d'envoyer en Egypte [3] deux ou trois d'entre les Orientaux, pour s'assurer mieux des sentiments de saint Cyrille. Maximin d'Anazarbe, Helladius de Tarse, et Euthérius de Thyanes furent du même avis [4]. André de Samosate pensait comme Alexandre, que saint Cyrille était dans l'erreur; mais il croyait avec Théodoret que l'on pouvait, pour le bien de la paix, user de condescendance et se contenter de condamner en général ceux qui admettaient deux Fils, ou qui disaient que Jésus-Christ est pur homme. C'est que Théodoret avait approuvé la doctrine de la lettre de saint Cyrille à Acace; mais il refusait toujours de condamner Nestorius, disant qu'on n'avait procédé contre lui, que sur de faux extraits de ses écrits. Jean d'Antioche prit le parti d'aller à Bérée [5] consulter Acace sur la réponse qu'il devait faire à saint Cyrille; après en avoir délibéré, ils trouvèrent que le moyen d'abréger cette affaire était de députer quelqu'un à saint Cyrille, pour discuter toutes choses de vive voix avec lui. Ils prièrent donc Paul d'Emèse, homme habile et de confiance, d'aller à Alexandrie. Saint Cyrille lui demanda [6] s'il apportait quelque lettre de Jean d'Antioche. Paul lui en rendit une dont Cyrille ne fut point content, à cause des reproches que lui faisait Jean, et qui étaient plus propres à l'aigrir qu'à l'apaiser. Il dissimula toutefois son mécontentement; mais, avant d'admettre Paul à la communion des prières ecclésiastiques, il l'obligea de déclarer par écrit qu'il renonçait au schisme. Paul donna cette déclaration [7], mais il voulait qu'elle servît à Jean d'Antioche et à tous les Orientaux, comme étant faite en leur nom. Saint Cyrille le refusa, disant qu'elle ne servait qu'à lui seul, et qu'il en fallait une de la part de Jean d'Antioche. Ils la dictèrent de concert, et saint Cyrille en chargea deux de ses clercs [8], avec défense de rendre sa lettre de communion à Jean d'Antioche, qu'il n'eût auparavant signé la déclaration. Paul d'Emèse, dans celle qu'il fit à saint Cyrille, marque qu'il lui avait mis en main un écrit contenant la foi catholique dans sa pureté. C'était une profession de foi [9] que les Orientaux avaient faite d'un commun consentement, dans un concile que Jean avait assemblé à Antioche. Paul était chargé de la présenter de leur part à saint Cyrille, et de le prier de confesser que Jésus-Christ, Dieu et homme tout ensemble, était en deux natures, n'y ayant point d'autre moyen de lever les scandales et tous les soupçons qu'on avait de la foi des uns et des autres. Saint Cyrille approuva sans difficulté cette profession de foi [10]; et quoiqu'elle ne fût pas aussi forte contre Nestorius qu'il l'eût souhaité, il la reçut comme sa foi propre, et la défendit toujours depuis contre ceux qui la voulurent blâmer. Il donna lui-même une déclaration de sa foi à Paul d'Emèse, qui la trouva parfaitement conforme à ce que l'Eglise d'Orient avait en tout temps cru et enseigné. Il lui donna encore une déclaration de ses anathématismes [11]. Mais il ne voulut point se laisser fléchir sur le rétablissement des quatre métropolitains, Helladius de Tarse, Euthérius de Thyanes, Himérius de Nicomédie, et Dorothée de Marcianople.

La paix est rétablie entre les évêques en 433.

27. Cassius et Ammonius [12], diacres de l'Eglise d'Alexandrie, qu'on envoya à Jean d'An-

[1] Cyrill., *Epist.* 40, pag. 151, et Append., pag. 757 et 782.

[2] Ibid., pag. 762 et 766. — [3] Ibid., pag. 771.

[4] Pag. 770, 775, 778 et 767.

[5] Tom. III *Concil.*, pag. 1090 et 1094, et Append., pag. 779, 781, 811 et 780.

[6] Pag. 782. — [7] Tom. III *Concil.*, pag. 1116.

[8] Cyrill., tom. V, *Epist.* 32 et 40, pag. 101, 102, 152 et 153. — [9] Tom. III *Concil.*, pag. 1094 et 1106, et tom. IV, pag. 666, et Facund, lib. I, cap. v.

[10] Liberat., cap. VIII, et *Apolog.*, pag. 13 et 134 tom. III *Concil.*, pag. 1091; Facund., lib. I, cap. v, et tom. III *Concil.*, pag. 1118.

[11] Ibid., pag. 1090, et tom. IV *Concil.*, pag. 659.

[12] Tom. III *Concil.*, pag. 1091.

tioche pour lui faire signer l'acte par lequel il dirait anathème à la doctrine de Nestorius, furent quelque temps sans obtenir de lui qu'il y souscrivît. Mais enfin il le signa, et les principaux évêques d'Orient avec lui. Il voulut auparavant en adoucir les termes [1]; à quoi les envoyés consentirent, parce que ce changement n'en altérait pas le sens. Cela se passa, ce semble, dans un concile, puisqu'il est dit que les évêques de tout l'Orient [2] anathématisèrent avec Jean les impiétés de Nestorius. La paix ainsi conclue, Jean et les autres évêques qui étaient avec lui écrivirent au pape saint Sixte [3], à saint Cyrille et à Maximien, pour leur déclarer qu'ils voulaient être dans la communion de tous les évêques orthodoxes; qu'ils consentaient à l'ordination de Maximien et à la déposition de Nestorius, dont ils anathématisaient la doctrine. Jean manda [4] la nouvelle de la paix à tous les évêques de son patriarchat, les assurant que saint Cyrille avait levé tous les doutes par une lettre claire et sans équivoque. Il exhortait en même temps tous les Orientaux à embrasser sa doctrine et sa communion; et afin qu'ils le fissent avec connaissance de cause, il leur envoya sa lettre à saint Cyrille et la réponse que ce saint y avait faite. Saint Cyrille manda aussi au pape saint Sixte la réconciliation des Orientaux [5] et tout ce qui s'était passé dans cette négociation. Comme le Pape tenait alors un concile dans l'église de Saint-Pierre, il fit part à toute l'assemblée de cette agréable nouvelle. Saint Cyrille crut [6] devoir en informer encore Donat, évêque de Nicople, métropolitain de l'ancienne Epire. Mais il y ajouta la relation de tout ce qui s'était fait dans cette affaire, de crainte que d'autres ne la lui racontassent avec moins de sincérité, et qu'on ne lui fît croire qu'il avait rétracté tout ce qu'il avait écrit contre Nestorius. Il lui envoya une copie de sa lettre aux Orientaux et celle qu'il avait reçue d'eux pour la conclusion de la paix, ajoutant qu'on ne devait point en produire d'autres.

Quelques Orientaux ne veulent pas accepter la paix.

28. Tandis que le bruit de la paix, qui se répandait partout, réjouissait ceux qui l'avaient souhaitée, il y en avait d'autres qui en étaient attristés. C'était surtout ceux qui avaient soutenu Nestorius au concile d'Ephèse; ils trouvèrent mauvais que Jean d'Antioche l'eût abandonné. Théodoret et Alexandre d'Hiéraple firent le plus de bruit. Le premier ne doutait plus que la doctrine de saint Cyrille ne fût catholique, depuis l'explication qu'il en avait donnée dans ses lettres à Acace de Bérée et à Jean d'Antioche [7]; mais il ne pouvait se résoudre à abandonner Nestorius, le croyant injustement condamné, et soutenant que sa doctrine n'avait pas été bien entendue. Le second [8] ne voulait ni condamner Nestorius, dont il croyait les sentiments orthodoxes et conformes aux divines Ecritures, ni communiquer avec saint Cyrille, qu'il regardait comme hérétique. Il convint toutefois [9] avec Théodoret et avec André de Samosate de s'assembler à Zeugma, avec les évêques de sa province, pour délibérer sur cette affaire. André promit d'y venir dans un esprit de paix [10], et il y vint effectivement; mais Alexandre refusa d'y venir. On lut dans ce concile la lettre de saint Cyrille [11], et on la trouva entièrement catholique; et les Pères de cette assemblée employèrent tous les moyens possibles pour faire apercevoir la vérité à Alexandre dans cette lettre; mais leurs efforts furent inutiles. Le concile n'écrivit point de lettre synodale, apparemment parce qu'Alexandre, métropolitain de l'Euphratésienne, était absent : mais Théodoret et André écrivirent séparément à Jean d'Antioche. Théodoret louait beaucoup la lettre de saint Cyrille, mais condamnait fort ses anathématismes [12], qu'il prétendait être tout-à-fait contraires à sa lettre. Pour André, il s'unit de communion à saint Cyrille. Alexandre [13] s'en plaignit à Maximin d'Anazarbe, qui lui témoigna en être aussi affligé que surpris; car les évêques de la seconde Cilicie, dont Maximin était métropolitain, demeurèrent attachés à Nestorius. Ces évêques tinrent donc un concile à Anazarbe, en 433, où ils confirmèrent, avec Maximin [14], ce qui avait été fait à Ephèse contre saint Cyrille. Ils déclarèrent encore excommuniés tous ceux qui l'avaient reçu à leur communion, jusqu'à

Conciles de Zeugma et d'Anazarbe.

[1] Cyrill., *Epist.* 41 et 42, pag. 153 et 156.
[2] *Epist.* 44, pag. 173.
[3] Tom. III *Concil.*, pag. 1087, 1156 et 1090.
[4] Append. *Concil.* Baluz., pag. 686, 687 et 898.
[5] Tom. III *Concil.*, pag. 1175, 1177, 1178.
[6] Ibid., pag. 1151, 1154.
[7] Append. *Concil.*, pag. 795, 797, 813.
[8] Ibid., pag. 822. — [9] Ibid., pag. 809.
[10] Ibid., pag. 805. — [11] Ibid., pag. 801.
[12] Ibid., pag. 661 et 664, tom. III *Concil.*, p. 1111.
[13] Append. *Concil.*, pag. 812.
[14] Ibid., pag. 814, 815.

ce qu'ils eussent signé de leur propre main la condamnation de ses anathématismes. Maximin fit part de ce décret à Alexandre d'Hiéraple, ne voulant rien faire sans le lui communiquer. Helladius de Tarse adhéra à ce décret, et il paraît qu'Alexandre, pour témoigner publiquement qu'il l'approuvait, tint aussi un concile, du moins est-il certain qu'il y invita Helladius [1], disant qu'il le regardait comme le chef dont il voulait suivre tous les mouvements. Nous avons encore la lettre qu'Helladius et Euthérius de Thyane écrivirent au pape saint Sixte [2] pour le prier de vouloir, comme un nouveau Moïse, sauver Israël de la persécution des Egyptiens, et à cet effet d'ordonner qu'on fît une enquête des prétendues erreurs de saint Cyrille, de ce qui s'était passé dans le concile d'Ephèse, et de la manière dont s'était faite la réconciliation de Jean d'Antioche, afin d'apporter le remède nécessaire aux maux effroyables dont l'Eglise était affligée. André de Samosate étant rentré dans la communion de saint Cyrille, fit un voyage en Mésopotamie pour se réunir avec Rabbula, évêque d'Edesse. Il donna avis de son voyage à Alexandre, son métropolitain [3], et en prit occasion de lui écrire sur la paix, lui représentant que, loin de préjudicier à la vérité, elle lui était au contraire avantageuse, puisque le dogme des deux natures et de la divinité impassible était établi par les lettres mêmes de saint Cyrille qu'on avait cru y être opposées. Alexandre ne fut point touché de cette lettre, et répondit à André qu'il était inutile qu'à l'avenir on lui écrivît sur cette matière, qu'il étudiait depuis deux ans; qu'il croyait que les sentiments de Cyrille étaient hérétiques, et qu'il ne voulait avoir aucune société avec ceux de sa communion. Les nestoriens [4] faisaient en même temps courir une prétendue lettre de Philippe, prêtre de Rome, où il était dit que le pape Sixte désapprouvait la déposition de Nestorius. Ils en débitaient une autre sous le nom de saint Cyrille, dans laquelle on lui faisait dire qu'il se repentait de ce qu'il avait fait à Ephèse; et c'est, ce semble, de ces lettres que parle ce Père dans celle qu'il écrivit à Donat [5], en l'avertissant de n'ajouter foi qu'à celle qu'il avait écrite aux Orientaux et à la réponse qu'il en avait reçue. Maximien de Constantinople étant mort le 12 avril 434, on lui donna pour successeur Proclus [6], qui portait, depuis l'an 426, le titre d'évêque de Cyzique, sans avoir pu néanmoins être reçu dans cette Eglise. Jean d'Antioche, à qui le préfet Taurus [7] manda la nouvelle de cette promotion, en eut beaucoup de joie par l'avantage qu'il en espérait pour toutes les Eglises. En remerciant ce préfet, il lui fit entendre que l'obstination de la plupart des évêques ne venait que de ce que l'on n'avait agi avec eux que par les voies de la douceur, sans avoir eu recours à la puissance séculière. Il lui demanda donc [8] et son secours et l'autorité impériale pour agir contre eux avec plus de force. Quelque temps auparavant il avait ordonné des évêques dans l'Euphratésienne, se croyant en droit de le faire, parce qu'Alexandre d'Hiéraple s'étant séparé de sa communion, s'était privé par là des droits de métropolitain. Ces ordinations irritèrent tous les évêques de la province, qui les regardèrent comme faites contre les lois de l'Eglise. Ils regardaient même Marinien et Athanase, que Jean avait ordonnés, comme gens indignes de l'épiscopat. Athanase [9] avait été ordonné à la place d'Abibe, évêque de Dolique, qui l'avait fait prêtre et économe de son Eglise. Abibe ne voulut point céder son siége, et Athanase promit, par écrit et avec de grands serments, de ne rien entreprendre sur cette Eglise tant qu'Abibe vivrait. Mais il ne fut pas constant dans sa promesse, et, oubliant quelque temps après ses serments, il se rendit maître du siége épiscopal de Dolique [10]. Pour ce qui est de Marinien, on croit qu'il avait été ordonné à la place d'Aquilin, évêque de Barbalisse. Les évêques de l'Euphratésienne ne s'en tinrent pas à un simple mécontentement, et, s'étant apparemment assemblés en concile [11], ils se séparèrent de la communion de Jean. C'est ce qui paraît par une lettre qu'ils écrivirent aux évêques de Syrie, des deux Cilicies et de la seconde Cappadoce, où, entre autres causes de leur séparation, ils marquent les ordinations illégitimes que Jean venait de faire. Leur procédé ne le rebuta point, et il entreprit [12] d'ordonner même un évêque pour l'église de Saint-Serge, qui était du diocèse d'Hiéraple.

[1] Pag. 816. — [2] Pag. 816, 818, etc.
[3] Pag. 808. — [4] Tom. III *Concil.*, pag. 1130.
[5] Ibid., pag. 1154.
[6] Socrat., lib. VII, cap. XXIX, XXXV et XL.
[7] Append., pag. 827.
[8] Ibid., pag. 830, 832 et 850.
[9] Ibid., pag. 835, 836 et 837. — [10] Pag. 856 et 886.
[11] Pag. 850, 831 et 832. — [12] Pag. 898.

Cette nouvelle démarche obligea les évêques de la province, les mêmes qui venaient de se séparer de Jean, d'en porter leurs plaintes à la cour, afin d'empêcher Jean de faire des entreprises sur leur province. Leurs remontrances furent sans effet. L'empereur Théodose défendit aux évêques de venir à la cour et ordonna de chasser ceux qui s'étaient séparés de Jean d'Antioche, s'ils ne se réunissaient. Cette loi nommait en particulier [1] Helladius, Maximin et Alexandre; Théodoret n'y était point nommé; mais, ayant été sommé de se réunir à Jean, il prit le parti, aux instances de quelques saints solitaires, d'offrir une conférence à Jean d'Antioche, s'il voulait se rendre en un lieu nommé Gindare, environ à quinze lieues de Cyr et à dix-huit d'Antioche [2]. Il donna avis [3] de cette proposition à Alexandre d'Hiéraple, qui, le laissant maître de faire ce qu'il lui plairait, répondit qu'il ne communiquerait jamais avec Jean, à moins qu'on ne remédiât aux désordres qui s'étaient commis. Théodoret poussa plus loin [4] qu'il n'avait promis, et vint jusqu'à Antioche, où, s'étant entretenu de toutes choses avec Jean, il le trouva zélé pour la véritable foi et pour l'union de l'Eglise. Comme il ne fut point question entre eux de souscrire à la déposition de Nestorius, ni d'anathématiser sa doctrine, Théodoret s'unit entièrement avec Jean, qui le constitua en même temps [5] le médiateur de la paix avec tous les autres, consentant qu'il usât, pour les y engager, de tous les ménagements et de toutes les condescendances qu'il jugerait nécessaires. La réunion de Théodoret [6], dont la réputation était grande, ébranla tout le parti des schismatiques; ceux de la seconde Cilicie ayant en même temps reçu des lettres de Jean d'Antioche, s'assemblèrent pour en délibérer, et, n'y ayant rien trouvé que de bon, ils lui firent réponse pour lui marquer la joie qu'elle leur avait causée, et qu'ils communiqueraient avec lui. Ils adressèrent leur lettre synodique à Théodoret [7], afin qu'il la présentât à Jean. Hésychius, évêque de Castabales, qui se trouva à ce concile, en manda le résultat à Mélèce de Mopsueste, par un billet auquel il joignit la lettre qu'on avait écrite à Jean [8], le priant en même temps de prendre sur cette affaire une résolution qui tendît à conserver le corps de l'Eglise dans son union. Mais Mélèce [9], aimant mieux se conformer aux avis d'Alexandre, refusa constamment de se réunir avec Jean. Zénobius, évêque de Zéphyre, prit aussi ce parti [10]; mais Helladius de Tarse se réunit à la communion de Jean, avec presque tous les autres évêques de la première Cilicie. Ainsi on le laissa tranquille dans son évêché, et il paraît qu'on en usa de même envers Himérius [11], et qu'il n'y eut que les deux autres métropolitains, Dorothée et Euthérius, déposés dans le concile de Maximien, qui demeurèrent obstinés à ne vouloir point se réunir. Les évêques d'Isaurie embrassèrent aussi la communion de Jean, à qui ils envoyèrent des eulogies avec des lettres [12] où ils reconnaissaient saint Cyrille et Proclus pour évêques de l'Eglise, déclarant en même temps qu'ils ne prenaient point de part à la déposition de Nestorius. Mélèce de Mopsueste fut déposé [13], chassé et banni à Mélitine, et Thomas ordonné en sa place. Aquilin de Barbalisse, voyant qu'on avait chassé Mélèce, consentit à communiquer avec Jean [14], sans rien signer contre Nestorius. Mais Zénobius aima mieux abandonner volontairement son Eglise. Il fut ensuite banni à Tibériade, dans la Palestine, d'où on le chassa quelque temps après. Alexandre d'Hiéraple [15], toujours inflexible, fut aussi chassé, banni et relégué aux mines de Famotin, en Egypte. Dorothée de Marcianople eut le même sort [16], et fut banni à Césarée en Cappadoce. Valérien et Eudocius, deux de ses suffragants, aimèrent mieux quitter leurs Eglises que de consentir à la paix. Euthérius de Thyane fut encore chassé de la sienne et relégué à Scytople en Palestine, d'où il fut obligé de sortir pour se retirer à Tyr, où il finit sa vie. Quant à Nestorius, Théodose le bannit à Oasis [17], lieu où l'on bannissait ordinairement les criminels ou ceux qui étaient accusés de l'être. Tous ses biens furent confisqués au profit de l'Eglise de Constantinople, de même que ceux du comte Irénée [8] et du prêtre Photius, qui avaient été les fau-

[1] Pag. 847. — [2] Pag. 844. — [3] Pag. 848 et 849.
[4] Pag. 862, 865, 866 et 869.
[5] Pag. 826 et 827.
[6] Pag. 855, 858 et 856.
[7] Pag. 859. — [8] Pag. 856.
[9] Pag. 862 et 863. — [10] Pag. 870, 876 et 879.
[11] Pag. 879, 880 et 859. — [12] Pag. 865 et 867.
[13] Pag. 872, 876 et 877.
[14] Pag. 878, 879 et 886.
[15] Pag. 876. — [16] Pag. 885.
[17] Tom. III *Concil.*, pag. 1058 et 1059.
[18] Append. *Concil.*, pag. 884.

teurs de son hérésie. Ils furent l'un et l'autre relégués à Pétra. Enfin Théodose, pour rendre odieux le nom de Nestorius et de ses sectateurs, donna un édit portant qu'ils seraient appelés simoniens[1]. Il ordonna, par le même édit[2], qu'il ne serait permis à personne de garder ou de lire les écrits de Nestorius sur la religion; que l'on en ferait une recherche exacte pour les brûler publiquement, et qu'on ne souffrirait point que les nestoriens fissent aucune assemblée, soit dans les villes, soit à la campagne. Cet édit fut publié[3] en latin et en grec, afin que personne n'en pût ignorer. Il est adressé à Léonce, préfet de Constantinople, et aux préfets d'Orient et d'Illyrie, nommés Isidore et Réginus. Ce récit du schisme des Orientaux est tiré en partie d'un grand nombre de pièces données au public par le Père Lupus, et ensuite par le Père Garnier et M. Baluze. Mais on dit que le manuscrit où elles sont conservées en contient beaucoup d'autres qui n'ont pas encore vu le jour. Ce recueil porte le titre de *Synodique*. Il fut imprimé à Louvain, en 1682, et à Paris, en 1683, dans le tome Ier des *Conciles* de Baluze.

ARTICLE IX.

DES CONCILES DE RIEZ [439], D'ORANGE [441], DE VAISON [442], D'ARLES [443] ET DE BESANÇON [444].

Concile de Riez en 439.

1. L'an 439, il se tint un concile à Riez[4] en Provence, pour remédier au désordre que l'élection d'un évêque avait causée dans l'Eglise d'Embrun. Cette ville, quoique métropolitaine, selon le civil, de la province des Alpes-Maritimes, n'avait pas le même droit dans l'état ecclésiastique : elle était soumise à cet égard à l'évêque d'Arles comme à son métropolitain. C'était alors saint Hilaire. L'Eglise d'Embrun avait perdu dès le mois de mars de l'année précédente 438, son évêque, qu'on croit avoir été saint Jacques. Le clergé voulait qu'on lui élût un successeur, suivant l'ordre prescrit par les canons : pendant qu'on en délibérait, quelques laïques formèrent une faction qui alla jusqu'à faire violence aux évêques et aux ministres de l'Eglise. Ces factieux firent nommer pour évêque un jeune homme nommé Armentarius; et sans le consentement du métropolitain, ni les lettres des évêques de la province, ils le firent ordonner par deux évêques qui s'offrirent d'eux-mêmes, quoique les canons demandassent trois évêques au moins pour une ordination. Dès le jour même, ces deux évêques se repentirent de la faute qu'ils avaient faite, et en demandèrent plusieurs fois pardon. Armentarius, qui avait été élevé dans la crainte de Dieu, sentant aussi le défaut de son ordination, la reconnut pour nulle dans une lettre qu'il écrivit au clergé de cette Eglise, témoignant qu'il ne souhaitait point une dignité qui ne lui appartenait pas, et priant que l'on effaçât son nom des sacrés diptyques. Il quitta même Embrun. Mais, quelque temps après, il y retourna à l'instance des factieux qui l'avaient élevé à l'épiscopat. On croit que ce fut depuis son retour qu'il ordonna quelques clercs, entre lesquels on prétendait qu'il y avait des excommuniés. Le défaut de son ordination obligea les évêques voisins de s'assembler non à Embrun même, soit à cause de l'éloignement des lieux, soit par la crainte des factieux; mais à Riez, le 3 des calendes de décembre, sous le dix-septième consulat de Théodose, c'est-à-dire le 29 novembre de l'an 439. Saint Hilaire présida à ce concile, où il fut accompagné de onze autres évêques, les uns de la partie de la province de Vienne la plus voisine de celle d'Arles; les autres de la seconde province Narbonnaise et de celle des Alpes-Maritimes, dont Embrun était la capitale. Les plus connus sont Auspicius de Vaison, Valérien de Cémèle, et Maxime de Riez. Avec les douze évêques il y eut un prêtre nommé Vincent qui souscrivit au nom de Constantin, évêque de Gap ou de Die, ou de quelque autre diocèse, car le nom n'en est pas marqué.

Décrets de ce concile. Tom. III Concil., p. 1286. Can. 1 et 2.

2. Ce concile fit huit canons qui sont précédés d'une petite préface qui déduit une partie des raisons de sa convocation. Dans les deux premiers on déclare nulle l'ordination d'Armentarius, et on ordonne qu'il sera procédé à une élection canonique. Pour punir les deux évêques qui l'avaient ordonné, on leur défend, suivant le troisième canon du concile de Turin, d'assister à aucune ordination, ni

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 1210.
[2] Ibid., pag. 1209.
[3] Pag. 1210, append., pag. 584 et 585; *Cod. Theod.*, tom. VI, pag. 190 et 191. — [4] Tom. III *Concil.*, pag. 1285 et suiv.

à aucun concile ordinaire, pendant toute
Can. 3. leur vie. On voit par le troisième que le concile usa d'indulgence à l'égard d'Armentarius. Il permit à celui des évêques à qui la charité l'inspirerait, de lui donner une Eglise de son diocèse, ou pour la gouverner en qualité de chorévêque, ou pour y participer au saint mystère comme un évêque étranger. Le concile dit qu'en cela il ne fait que se conformer à ce qui avait été ordonné dans le huitième canon de Nicée, touchant les novatiens. Il restreignit même en plusieurs manières la grâce qu'il accordait à Armentarius, savoir, qu'on ne lui attribuerait qu'une Eglise de campagne, et non d'aucune ville; qu'il ne pourrait jamais offrir le sacrifice dans les villes, pas même en l'absence des évêques; que dans son Eglise il ne pourrait ordonner même les moindres clercs; qu'il ne ferait aucune fonction épiscopale, sinon de
5. confirmer les néophytes, d'offrir avant les prêtres, de consacrer des vierges et de bénir le peuple dans l'église; qu'il ne pourrait avoir le gouvernement que d'une Eglise, ni passer à une autre sans renoncer à la première, et que l'Eglise dont on lui donnerait le gouvernement, ne serait pas dans la province des Alpes-Maritimes. Il paraît par là que le concile donnait à Armentarius plutôt le titre de chorévêque, que le pouvoir : aussi il est dit dans le cinquième canon qu'il serait toujours au-dessus des prêtres, mais au-dessous de quelque évêque que ce
4. fût. Le quatrième dépose ceux qui avaient été ordonnés, étant excommuniés; mais, à l'égard des autres clercs qui étaient sans reproche, il permet à l'évêque d'Embrun de les retenir dans son Eglise, ou de les envoyer à Armentarius. Il ajoute dans le cin-
5 quième que tout prêtre [1] peut donner la bénédiction dans les familles, à la campagne et dans les maisons particulières, suivant le désir des fidèles; mais non pas dans l'église. Cela leur fut aussi défendu dans le concile d'Agde, en l'an 506. Toutefois les prêtres, en Orient, bénissaient même en pu-
6. blic. Il est ordonné dans le sixième qu'après la mort d'un évêque, le plus proche seulement viendra faire les funérailles et donner les ordres nécessaires pour la paix et le gouvernement de l'Eglise. On ajoute dans le septième, qu'il se retirera au bout de sept Can. 7.
jours, et qu'il attendra, comme les autres évêques le mandement du métropolitain, sans lequel personne n'aura la liberté de venir à l'Eglise vacante, de peur qu'il ne fasse semblant d'être forcé par le peuple pour en accepter l'épiscopat. Le huitième ordonne 8.
que, suivant l'ancienne constitution du concile de Nicée, il se tiendrait deux conciles provinciaux par an, si les temps étaient paisibles et assez calmes pour ces sortes d'assemblées. Au lieu de ce huitième canon, un ancien manuscrit de la *Collection* d'Isidore, en met deux autres, dont le premier ordonne la peine de l'excommunication et même de l'exil contre ceux qui exciteront des séditions contre l'Eglise et ses évêques. Il veut toutefois qu'on leur accorde la communion, s'ils font pénitence, mais il défend de les recevoir dans le clergé. Il est dit dans le second qu'il suffira de tenir chaque année deux conciles provinciaux, auxquels les prêtres, les diacres, les juges ou les corps de ville et les particuliers mêmes seront obligés de se trouver, et où tous ceux qui se prétendront lésés pourront se défendre et attendre la décision du concile touchant leur affaire. Baluze [2], qui nous a donné ces deux canons, n'en porte aucun jugement. Il se contente de remarquer que le second est tiré d'un concile d'Antioche sous le pontificat du pape Jules, en l'an 341. C'est en effet le vingtième canon de ce concile, mais avec quelques altérations.

3. Environ deux ans après, c'est-à-dire le 8 novembre de l'an 441, les évêques des Gaules tinrent un concile dans l'église de Justinienne ou Justienne, au diocèse d'Orange. Saint Hilaire d'Arles y présida, et il se trouva avec lui seize autres évêques, dont quelques-uns avaient assisté au concile de Riez, savoir : Auspicius de Vaison, Constantin de Gap ou de Die, Maxime de Riez. Le nouvel évêque d'Embrun, nommé Ingénuus, s'y trouva aussi avec saint Eucher, évêque de Lyon, qui déclara dans sa souscription qu'il attendrait le consentement de ses comprovinciaux, et son fils Salone. Superventor y souscrivit pour l'évêque Claude, son père. On ne voit point quel fut le motif de cette assemblée : ainsi l'on peut croire qu'elle se

Concile d'Orange, t. III Concil., pag. 1446.

[1] *Visum est omni presbytero per familias, per agros, per privatas domos, pro desiderio fidelium facultatem benedictionis aperire.* Can. 5 *Concil. Reg.*, pag. 1287.

[2] Baluz., tom. *Concil.*, pag. 947, 948 et 949.

tint en exécution de la résolution prise à Riez, d'en tenir une ou même deux chaque année. Pour maintenir en vigueur cette ordonnance, le concile d'Orange, après avoir blâmé la conduite des évêques qui ne s'y étaient pas rendus, déclare que chaque concile marquera à l'avenir le jour et le lieu du concile suivant. Il fixe au 18 octobre en un autre lieu du même diocèse d'Orange, appelé Lucien, celui de l'année suivante 442, laissant à saint Hilaire le soin d'en avertir les évêques absents.

Canons de ce concile, tom. III Concil., p. 1447.

4. Ce concile rédigea trente canons. Le premier porte [1] que les hérétiques qui, étant en danger de mort, désireront de se réunir à l'Eglise catholique, pourront recevoir des prêtres l'onction du chrême et la bénédiction, au défaut de l'évêque. Il est dit dans le second [2] qu'aucun des ministres qui peuvent baptiser, ne doit aller nulle part sans avoir le chrême, parce que l'on ne doit faire l'onction qu'une fois, et que si quelqu'un ne l'a pas reçue dans le baptême, par quelque nécessité, on en avertira l'évêque à la confirmation. « Car, dit le concile, il n'y a qu'une seule bénédiction du chrême : non que l'onction réitérée porte quelque préjudice, mais afin qu'on ne la croie pas nécessaire. »

Il semble par ce canon, qui est très-obscur, que l'usage des Eglises des Gaules était de ne se servir que d'une seule onction qui était jointe au baptême; et qu'on ne la répétait point dans la confirmation; mais que quand elle avait été omise dans le baptême pour quelque cas de nécessité, on la donnait dans la confirmation. L'Eglise romaine, au contraire, se servait de deux onctions; l'une dans le baptême, l'autre dans la confirmation. Les simples prêtres pouvaient faire la première; les évêques seuls la seconde. C'est ce qu'on voit [3] par la lettre de saint Innocent à l'évêque Décentius. Il est ordonné dans le troisième canon [4] que ceux qui meurent pendant le cours de leur pénitence, doivent recevoir la communion, sans l'imposition des mains établie pour la réconciliation. Ce qui suffit pour la consolation des mourants, suivant les décrets des Pères, qui ont nommé *Viatique* cette communion. S'ils survivent, ils demeureront dans l'ordre des pénitents, pour recevoir, après avoir accompli leur pénitence, l'imposition des mains et la communion légitime. Il faut expliquer ce canon par le treizième de Nicée, qui accorde aux mourants la communion même de l'eucharistie, avec l'obligation d'achever leur pénitence, s'ils reviennent en santé. Il y en a toutefois qui prétendent qu'il ne s'agit dans ce canon que de la communion ou de la participation aux suffrages de l'Eglise, n'étant pas à présumer qu'on leur accordât l'eucharistie, et qu'on leur refusât l'imposition des mains, qui n'est qu'une préparation à la communion eucharistique. Le quatrième [5] défend de refuser aux clercs la pénitence, quand ils la demandent, apparemment parce qu'il y avait plusieurs règlements qui défendaient de mettre les clercs en pénitence publique. Il y en a qui croient que l'on peut aussi entendre ce canon de la pénitence secrète, comme dans la lettre de saint Léon à Rustique. Le cinquième déclare [6] qu'on ne doit pas livrer ceux qui se

[1] *Hæreticos in mortis discrimine positos, si catholici esse desiderant, si desit episcopus, a presbyteris cum chrismate et benedictione consignari placuit.* Can. 1, pag. 1447.

[2] *Nullum ministrorum qui baptizandi recepit officium, sine chrismate usquam debere progredi, quia inter nos placuit semel chrismari. De eo autem cui in baptismate quacumque necessitate faciente non chrismatus fuerit, in confirmatione sacerdos commonebitur. Nam inter quoslibet chrismatis ipsius non nisi una benedictio est : non ut præjudicans quidquam, sed ut non necessaria habeatur repetita chrismatio.* Can. 2, ibid.

[3] *Nam presbyteris sive extra episcopum, sive præsente episcopo cum baptizant, chrismate baptizatos ungere licet, sed quod ab episcopo fuerit consecratum, non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solis debetur episcopis, cum tradunt Spiritum Paracletum.* Innocent., Epist. 25 *ad Decentium.*

[4] *Qui recedunt de corpore, pœnitentia accepta, placuit sine reconciliatoria manus impositione eis communicari. Quod morientis sufficit consolationi secundum definitiones Patrum, qui hujusmodi communionem congruenter viaticum nominarunt. Quod si supervixerint, stent in ordine pœnitentium, et ostensis necessariis pœnitentiæ fructibus, legitimam communionem cum reconciliatoria manus impositione percipiant.* Can. 3.

[5] *Pœnitentiam desiderantibus clericis non negandam.* Can. 4. *Alienum est a consuetudine ecclesiastica ut qui in presbyterali honore aut in diaconii gradu fuerint consecrati, ii pro crimine aliquo suo per manus impositionem remedium accipiant pœnitendi, quod sine dubio ex apostolica traditione descendit. Unde hujusmodi lapsis ad promerendam misericordiam Dei, privata est expetenda secessio, ubi illis satisfactio, si fuerit digna, sit etiam fructuosa.* Leo, Epist. 2 *ad Rustic.*, num. 2.

[6] *Eos qui ad ecclesiam confugerint tradi non oportere, sed loci reverentia et intercessione defendi.* Can. 5.

réfugient dans l'église, mais les défendre par la révérence du lieu. Le sixième ajoute [1] que si quelqu'un prend les serfs de l'Eglise, au lieu des siens qui s'y seront réfugiés, il sera condamné très-sévèrement par toutes les Eglises. On réprime dans le septième, par censure ecclésiastique [2], celui qui voudra réduire en servitude ceux qui auront été affranchis dans l'église, ou recommandés à l'Eglise par testament. Le huitième porte [3] que si un évêque veut ordonner un clerc d'un autre diocèse, il doit auparavant se résoudre à le faire demeurer avec lui, et consulter l'évêque avec qui ce clerc demeurait, pour savoir s'il n'a pas eu ses raisons pour ne le pas ordonner. Le neuvième [4] traite de la même matière : il dit que si un évêque a ordonné des personnes d'une autre Eglise, il doit, si l'on n'a rien à leur reprocher, ou les rappeler auprès de lui, ou obtenir leur grâce auprès de leur évêque. Il est dit dans le dixième [5] que si un évêque veut bâtir une église dans le diocèse d'un autre, pour son utilité ou pour sa commodité, il doit après en avoir obtenu permission de l'évêque du lieu, lui en réserver la consécration, l'ordination des clercs qu'il désire y avoir, et tout le gouvernement de la nouvelle Eglise. On voit ici les commencements du droit de patronage, en ce que l'évêque fondateur peut présenter au diocésain les clercs qu'il demande pour son Eglise; mais on ne voit pas que ce droit dût avoir lieu pour ses successeurs dans l'évêché, ou pour ceux de sa famille. Le canon ajoute : « Si un séculier, ayant bâti une église, la fait dédier par un évêque étranger, cet évêque et tous les autres qui auront assisté à cette consécration, seront exclus de l'assemblée. » Dans le onzième [6] il est dit qu'un évêque qui communique avec celui qu'un autre évêque a excommunié, est coupable, et que l'on examinera la justice de l'excommunication dans le prochain concile. Suivant le douzième [7], celui qui perd tout d'un coup la parole, peut recevoir le baptême ou la pénitence, s'il témoigne par signe qu'il le veut; ou si d'autres témoignent qu'il l'a voulu. Le treizième [8] veut aussi que l'on donne aux insensés tout ce que la piété demande, c'est-à-dire des prières, ou que l'on fasse sur eux des cérémonies pieuses : car il n'y a point d'apparence que le concile veuille parler de l'eucharistie. Le quatorzième [9] ordonne d'accorder la communion aux énergumènes baptisés qui font ce qu'ils peuvent pour être délivrés, et qui se laissent conduire par les conseils et par les avertissements des clercs, parce que la vertu du sacrement peut les fortifier contre les attaques du démon, ou même les en délivrer. Le quinzième [10] veut que l'on baptise, soit en cas de nécessité, soit quand on le jugera à propos,

[1] *Si quis mancipia clericorum pro suis mancipiis ad ecclesiam confugientibus crediderit occupanda, per omnes ecclesias districtissima damnatione feriatur.* Can. 6.

[2] *In ecclesia manu missos, vel per testamentum ecclesiæ commendatos, si quis in servitutem vel obsequium, vel ad colonariam conditionem imprimere tentaverit, animadversione ecclesiatica coerceatur.* Can. 7.

[3] *Si quis alibi consistentem clericum ordinandum putaverit, prius definiat, ut cum ipso habitet. Sic quoque non sine consultatione ejus episcopi, cum quo ante habitavit, eum, qui fortasse non sine causa diu ab alio ordinatus non est, ordinare præsumat.* Can. 8.

[4] *Si qui autem alienos cives, aut alibi consistentes ordinaverint, nec ordinati in ullo accusantur, aut ad se eos revocent, aut gratiam ipsis horum impetrent, cum quibus habitant.* Can. 9.

[5] *Si quis episcoporum in alienæ civitatis territorio ecclesiam ædificare disponit, vel pro fundi sui negotio, aut ecclesiastica utilitate, vel pro quacumque sua opportunitate, præmissa licentia ædificandi, quia prohibere hoc votum nefas est, non præsumat dedicationem, quæ illi omnimodis reservatur, in cujus territorio ecclesia assurgit : reservata ædificati episcopo ac gratia, ut quos desiderat clericos in re sua videre, ipsos ordinet is cujus territorium est; vel si ordinati jam sunt, ipsos habere acquiescat. Et omnis Ecclesiæ ipsius gubernatio ad eum in cujus civitatis territorio ecclesia surrexit, pertinebit. Quod si etiam sæcularium quicumque ecclesiam ædificaverit, et alium magis quam eum in cujus territorio ædificat, invitandum putaverit, tam ipse, cui contra constitutionem ac disciplinam gratificari vult, quam omnes episcopi, qui ad hujusmodi dedicationem invitantur a conventu abstinebunt.* Can. 10.

[6] *Placuit in reatum venire episcopum, qui admonitus de excommunicatione cujuscumque, sine reconciliatione ejus qui excommunicavit, ei communicare præsumpserit, ut integra omnia, si reconciliatio intercesserit de justitia vel de iniquitate excommunicationis, proximæ synodo reserventur.* Can. 11.

[7] *Subito obmutescens, prout status ejus est, baptizari aut pœnitentiam accipere potest, si voluntatis aut præteritæ testimonium aliorum verbis habet, aut præsentis in suo nutu.* Can. 12.

[8] *Amentibus quæcumque pietatis sunt conferenda.* Can. 13.

[9] *Energumeni jam baptizati, si de purgatione sua curant, et se sollicitudini clericorum tradunt, monitisque obtemperant, omnimodis communicent, sacramenti ipsius virtute vel muniendi ab incursu dæmonii quo infestantur; vel purgandi, quorum jam ostenditur vita purgatior.* Can. 14.

[10] *Energumenis catechumenis, quantum vel necessitas exegerit, vel opportunitas permiserit, de baptismate consulendum.* Can. 15.

les catéchumènes possédés ou énergumènes. On ajoute dans le seizième [1] que ceux qui ont été une fois agités du démon publiquement, ne doivent point être admis dans le clergé; ou que, s'ils le sont, ils ne feront aucune fonction. Il est assez difficile de rendre le sens du dix-septième; en voici les paroles : « Il faut [2] porter le calice avec le ciboire, et le consacrer en y mêlant l'eucharistie. » On voit par quelques anciens monuments [3] que dans l'Eglise gallicane, aux messes solennelles, avant la consécration, le diacre portait à l'autel, dans un vase fait pour l'ordinaire en forme de tour, l'eucharistie consacrée un ou plusieurs jours auparavant, et qu'alors le prêtre offrait le sacrifice. C'est apparemment ce qu'ordonne ce canon : et quand il ajoute que l'on consacrait ce calice en y mêlant l'eucharistie, c'est que, vraisemblablement, on tirait de ce ciboire les anciennes espèces pour les mêler avec celles que l'on consacrait de nouveau. Il y a des exemplaires où, au lieu de *porter le calice*, on lit *offrir le calice;* mais la première leçon, qui est autorisée par plusieurs manuscrits, paraît la meilleure. Les trois canons suivants [4] regardent les catéchumènes; il y est dit qu'on leur lira à l'avenir l'Evangile dans toutes les églises de la province; qu'on ne les laissera jamais entrer dans le baptistère; qu'on les séparera autant qu'il sera possible de la bénédiction des fidèles, même dans les prières domestiques, et qu'ils se présenteront pour être bénis à part. Le vingt-unième porte : « Si deux évêques en ont ordonné un par force, celui-ci aura l'Eglise de l'un des deux, et on en ordonnera un à la place de l'autre : s'il a reçu l'ordination volontairement, ils seront tous les trois condamnés.» Il est défendu par le vingt-deuxième [5], d'ordonner à l'avenir des diacres mariés, s'ils ne font profession de continence. Le vingt-troisième ajoute [6] que si l'on trouve quelqu'un de ces diacres qui ne vive pas en continence, il sera chassé. On excepte de cette loi, dans le vingt-quatrième [7], ceux qui ont été ordonnés auparavant : et la seule peine qu'on leur impose est que, suivant le concile de Turin, ils ne pourront être promus à un ordre supérieur. Le vingt-cinquième [8] défend de promouvoir au-delà du sous-diaconat ceux qui ont été mariés deux fois, et le vingt-sixième [9], d'ordonner dans la suite des diaconesses. Il veut que celles qui étaient ordonnées, reçoivent la bénédiction avec les simples laïques. Suivant le vingt-septième [10], les veuves doivent faire profession de chasteté devant l'évêque dans la salle secrète, et recevoir de lui l'habit particulier aux veuves. Ce canon ajoute que les ravisseurs de ces veuves seront punis, et qu'elles le seront elles-mêmes, si elles violent leur profession. Le vingt-huitième [11] met en pénitence les personnes de l'un et de l'autre sexe, qui auront manqué

[1] *Qui palam aliquando arrepti sunt, non solum non assumendi ad ullum ordinem clericatus, sed et si jam aliqui ordinati sunt, ab imposito officio repellendi.* Can. 16.

[2] *Cum capsa et calix referendus est, et admixtione eucharistiæ consecrandus.* Can. 17.

[3] *Olim missa solemnis non celebrabatur, quin ex præcedentis diei sacrificio eucharistia deferretur ad altare : id in Ecclesia romana initio missæ præstabant acolythi in capsis, ut constat ex veteri ordine romano.* Num. 1, *Musæi Italici*, tom. II. *In Gallicana vero diaconi hoc munus obibant ante oblationem, corpus Christi deferentes in turribus, ut patet ex hoc loco, quem mire illustrat Gregorius Turonensis, libro de* Gloria Martyrum (cap. LXXXV) *his verbis : « Tempus ad sacrificium offerendum advenit, acceptaque turre diaconus in qua mysterium dominici corporis habeatur, ferre cœpit ad ostium, ingressusque templum, ut eam altari superponeret. »* Martenne, not. *in Brevem Exposition. antiq. Liturg. Gallican.*, tom. V *Anecdot.*, pag. 95. Vide et not. Ruinart *in Gregor. Turon.*, lib. I *de Gloria Martyr.*, pag. 829.

[4] *Evangelia deinceps placuit catechumenis legi apud omnes provinciarum nostrarum Ecclesias.* Can. 18. *Ad baptisterium catechumeni nunquam admittendi.* Can. 19. *A fidelium benedictione etiam inter domesticas orationes in quantum caveri potest, segregandi informandique sunt, ut se revocent, et signandos vel benedicendos semotim offerant.* Can. 20.

[5] *Sedit præterea ut deinceps non ordinentur diacones conjugati, nisi qui prius conversionis proposito professi fuerint castitatem.* Can. 22.

[6] *Si quis autem post acceptam benedictionem leviticam cum uxore sua incontinens invenitur, ab officio abjiciatur.* Can. 23.

[7] *De his autem qui prius ordinati hoc ipsum inciderunt, Taurinatis synodi sequendam esse sententiam, qua jubentur non ulterius promoveri.* Can. 24.

[8] *De idoneis autem et probatioribus viris, quos clericatui alligari ipsa vitæ gratia suggerit, si forte inciderunt duplicata matrimonia, ut non ultra subdiaconatum ecclesiasticas capiant dignitates.* Can. 25.

[9] *Diaconæ omnimodis non ordinandæ : si quæ jam sunt benedictioni quæ populo impenditur capita submittant.* Can. 26.

[10] *Viduitatis servandæ professionem, coram episcopo in secretario habitam, imposita ab episcopo veste viduali indicandam. Raptorem vero talium, vel ipsam talis professionis desertricem, merito esse damnandam.* Can. 27.

[11] *In utroque sexu desertores professæ castitatis prævaricatores habendi, et his omnibus per pœnitentiam legitimam consulendum.* Can. 28.

au vœu de continence. Le vingt-neuvième confirme tous les règlements précédents; il ordonne qu'aucun concile ne se séparera sans avoir indiqué le suivant, et marque celui de l'an 442, à Lucienne, dans le même diocèse d'Orange. On voit par ce canon [1] que chacun des évêques du concile emporta avec lui une copie des actes que l'on y dressa, et que saint Hilaire fut chargé, en sa qualité de président, d'en envoyer une copie aux évêques absents. Le trentième déclare [2] que si un évêque, par infirmité, perd le sens ou l'usage de la parole, il ne fera point exercer par des prêtres, en sa présence, les fonctions qui n'appartiennent qu'aux évêques, mais qu'il fera venir un évêque qui remplira ces fonctions dans son église. On trouve à la suite de ces canons quelques décrets qui lui ont été attribués par Gratien et par d'autres. Ils regardent la manière et la forme de l'excommunication, et ce qui s'observait dans la réconciliation des excommuniés. On y a joint trois oraisons que l'évêque récitait sur le pénitent, et un décret qui porte que personne ne rompra le jeûne le vendredi saint ni la veille de Pâques, avant le commencement de la nuit, excepté les enfants et les malades; que même en ces deux jours, on ne célébrera pas les divins mystères, étant défendu par les canons de conférer en ces mêmes jours les sacrements aux pénitents. Mais tous ces décrets n'ont aujourd'hui aucune autorité.

Concile de Vaison, en 442, tom. III, conc. p. 6144, 1456.

5. Le concile qui devait s'assembler le 18 octobre de l'an 442, à Lucienne, dans le diocèse d'Orange, se tint le 13 novembre, non dans le diocèse d'Orange, mais dans celui de Vaison, et à Vaison même, chez Auspicius, évêque de l'Eglise catholique de cette ville, ainsi qu'il est marqué dans le titre de ce concile. On ne sait point d'autres motifs de sa convocation, que la résolution formée dans les conciles précédents, d'en tenir un ou deux même chaque année, si les temps le permettaient. On ne sait pas non plus le nom des évêques qui y assistèrent, parce que nous n'en avons point les souscriptions. Adon, évêque de Vienne, qui parle de ce concile sur l'an 337, dit que Nectaire, l'un de ses prédécesseurs, présida à ce concile, et qu'il y prêcha publiquement dans l'église que le Père, le Fils et le Saint-Esprit n'ont qu'une nature, une puissance, une divinité et une vertu. Mais on a peine de croire qu'un évêque de Vienne ait tenu le premier rang dans un concile où l'évêque d'Arles avait droit de l'occuper.

Canon ce con tom. III pag. 14[...]

6. On y fit dix canons, dont le premier porte [3] que les évêques des Gaules, passant d'une province à l'autre, n'auront pas besoin de témoignage, pourvu qu'ils ne soient pas excommuniés, le voisinage les faisant assez connaître; ce qui montre que les lettres formées n'étaient que pour les étrangers. Le second ordonne [4] de prier pour ceux qui meurent subitement dans le cours de leur pénitence, qu'ils accomplissaient fidèlement; il veut aussi qu'on reçoive leur oblation et qu'on fasse mémoire d'eux à l'autel : la raison qu'il en donne est que, s'ils eussent vécu, on ne leur eût pas refusé l'eucharistie. Il est ordonné dans le troisième [5], que les prêtres recevront tous les ans, vers la fête de Pâques, le saint chrême de leur propre évêque; qu'ils iront le chercher eux-mêmes, ou l'enverront prendre par un sous-diacre.

[1] *De die enim ac loco per nos ipsos commonebimur, singuli nobiscum in exemplaribus ea quæ per nos sunt constituta referentes.* Can. 29.

[2] *Post omnia occurrit de imbecillitatibus fragilitati humanæ, ut si quis episcopus per infirmitatem debilitatemve aliquam aut hebetudinem sensus inciderit, aut officium oris amiserit, ea quæ non nisi per episcopos geruntur, non sub præsentia sua presbyteros agere permittat, sed episcopum evocet, cui quod in ecclesia agendum fuerit imponat.* Can. 30.

[3] *Placuit tractatu habito, episcopos de gallicanis provinciis venientes inter Gallias non discutiendos, solum sufficere, si nullus communionem alicujus interdixerit. Quia inter circumhabitantes, ac sibi pene invicem notos, non tam testimonio indigent probi, quam denotatione ac denuntiationibus depravati.* Can. 1.

[4] *Pro his qui pœnitentia accepta, in bonæ vitæ cursu satisfactoria compunctione viventes, sine communione inopinato non nunquam transitu, in agris aut itineribus præveniuntur, oblationem recipiendam, et eorum funera, ac deinceps memoriam ecclesiastico affectu prosequendam : quia nefas est eorum commemorationes excludi a salutaribus sacris, qui ad eadem sacra fideli affectu contendentes, dum se diutius reos statuunt, indignos salutiferis mysteriis judicant, acdum purgatiores restitui desiderant, absque sacramentorum viatico intercipiuntur ; quibus fortasse nec absolutissimam reconciliationem sacerdos denegandam putasset.* Can. 2.

[5] *Per singula territoria presbyteri vel ministri ab episcopis, non prout libitum fuerit, a vicinioribus, sed a suis propriis, per annos singulos chrisma petant, appropinquante solemnitate paschali, nec per quemcumque ecclesiasticum, sed si quæ necessitas aut ministrorum occupatio est, per subdiaconum, quia inhonorum est inferioribus summa committi.* Can. 3.

« Ceux, dit le quatrième [1], qui retiennent les oblations des défunts, ou diffèrent de les donner à l'Eglise, seront excommuniés comme sacriléges et meurtriers des pauvres. » Il cite à cet effet un passage de la lettre de saint Jérôme à Népotien, où ce Père dit, que de prendre quelque chose à un ami, c'est un vol; mais que de prendre à l'Eglise, c'est un sacrilége. Le cinquième [2] permet à celui qui ne veut pas s'en tenir à la sentence de son évêque, d'en appeler au concile. Le sixième montre, par la lettre supposée de saint Clément à saint Jacques, que l'on doit éviter non-seulement ceux que l'évêque a excommuniés nommément, mais encore ceux dont il témoigne, sans le dire, n'être pas satisfait. Le septième, pour arrêter la facilité d'accuser ou d'excommunier légèrement, ordonne aux évêques de se laisser aisément fléchir pour les fautes légères; à quoi il ajoute que, pour les autres crimes, ils doivent se porter pour accusateurs en forme. Il est dit dans le huitième [3] que si un évêque connaît seul le crime d'un autre, sans qu'il puisse le prouver par témoins, il ne doit point le publier, mais travailler en secret à corriger le coupable, en le laissant tant dans sa communion que dans celle de tous les autres, aussi longtemps qu'il n'y aura point de preuves contre lui; mais que si le coupable s'obstine à ne vouloir pas se corriger, l'évêque pourra se séparer de sa communion et non pas de celle des autres. Ce canon est contraire au cinquième du septième concile de Carthage, en l'an 419, qui sépare de la communion de ses confrères l'évêque qui aura agi de la sorte. Les deux canons suivants [4] ont pour but d'empêcher que ceux qui, par charité, se chargeaient des enfants trouvés, ne fussent détournés de cette bonne action par la crainte qu'on ne leur fît un procès, comme il arrivait souvent, et qu'on ne les accusât de les avoir enlevés. Le concile ordonne donc, suivant la loi d'Honorius, que ceux qui trouveront des enfants exposés, en feront leur déclaration à l'Eglise, et que le dimanche suivant l'on publiera à l'autel que l'on a trouvé un enfant exposé, afin que si dans dix jours depuis l'exposition de l'enfant, il se rencontre quelqu'un qui le reconnaisse pour le sien, on le lui rende, et qu'après ce temps, personne ne soit plus reçu à le demander, sous peine d'être frappé de censure ecclésiastique comme homicide.

7. Il y a difficulté sur l'année du second concile d'Arles, que les uns mettent en 443, les autres en 451 ou 452. La première opinion nous paraît la mieux fondée. On lit en effet, dans la *Vie de saint Hilaire d'Arles*, que Quélidoine fut déposé de l'épiscopat en 444, parce que, contre la défense des canons [5], il avait été ordonné évêque après avoir épousé une veuve. Or, nous ne connaissons point d'autres canons qui ordonnent de déposer ceux qui auraient été élevés à l'épiscopat après avoir épousé une veuve, que le quarante-cinquième du second concile d'Arles; c'est donc de ce canon qu'il fut question dans la procédure contre Quélidoine. Il est vrai que l'on fit, dans le concile de Valence, en 374, un canon contre les bigames; mais on se contenta d'y déclarer que ceux qui avaient

Concile d'Arles, en 443.

[1] *Qui oblationes defunctorum fidelium detinent et Ecclesiis tradere demorantur, ut infideles sunt ab Ecclesia abjiciendi, quia usque ad exinanitionem fidei pervenire certum est hanc divinæ pietatis exacerbationem : qua et fideles de corpore recedentes votorum suorum plenitudine, et pauperes collatu alimoniæ et necessaria sustentatione fraudantur. Hi enim tales, quasi egentium necatores habendi sunt.* Can. 4.

[2] *Si quis episcopi sui sententiæ non acquiescit, recurrat ad synodum.* Can. 5.

[3] *Quod si se tantum episcopus alieni sceleris conscium novit, quamdiu probare non potest, nihil proferat; sed cum ipso ad compunctionem ejus secretis correptionibus elaboret. Qui si correptus pertinacior fuerit ab his qui nihil sciunt secedere ad tempus pro persona majoris auctoritatis jubeatur, illo quamdiu probari nihil potest in communione omnium, præterquam ejus qui eum reum judicat, permanente.* Can. 8.

[4] *De expositis quia conclamata ab omnibus querela processit, eos non misericordiæ jam sed canibus exponi, quos colligere calumniarum metu, quamvis inflexa præceptis misericordiæ mens humana detrectet; id servandum visum est, ut secundum statuta fidelissimorum principum, quisquis expositum colligit ecclesiam contestetur, contestationem colligat : nihilominus de altario dominico die minister annuntiet, ut sciat Ecclesia expositum esse collectum, ut infra dies decem ab expositionis die expositum recipiat, si quis se comprobaverit agnovisse : collectori pro ipsorum decem dierum misericordia, prout maluerit, aut ad præsens ab homine, aut in perpetuum cum Deo gratia persolvenda. Si quis post hanc diligentissimam sanctionem expositorum hoc ordine collectorum repetitor, vel calumniator extiterit, ut homicida ecclesiastica districtione feriatur.* Can. 9 et 10.

[5] *Ubi ejus (Hilarii) adventus innotuit, flammata ad utrosque nobilium et mediocrium studia convolarunt adstruentes Sedilonium, internuptam suo adhibuisse consortio : quod apostolicæ sedis auctoritas et canonum prohibent statuta.* Tom. I oper. Leon., in *Vit. Hilar.*

été mariés deux fois [1], ou qui avaient épousé des veuves, ne pourraient être ordonnés clercs; on ne les menaça point de la peine de la déposition portée par le quarante-cinquième canon du second concile d'Arles. Ce concile ne fut pas composé seulement des évêques dépendants de la métropole d'Arles; il s'y en trouva de diverses provinces, comme on le voit dans les décrets qui concernent les métropolitains; c'est apparemment pour cette raison que ce concile se donne le nom de grand, par opposition aux simples conciles provinciaux. Le concile de Vaison, tenu en 442, y est cité nommément, et on y trouve plusieurs canons du concile d'Orange, en 441, ce qui fait qu'on ne peut mettre ce second d'Arles avant l'an 443. On ne connaît point les évêques qui y assistèrent.

Canons de ce concile. tom. IV, pag. 1010, et tom. II, con. Har. 770, pag. 10.

8. Nous en avons jusqu'à cinquante-six canons; mais la plupart contiennent les mêmes règlements que ceux des conciles d'Orange et de Vaison, comme on vient de le dire; les autres sont tirés du premier concile d'Arles, en 413, et de ceux de Nicée. Les plus remarquables sont le dixième [2], qui porte que ceux qui sont tombés dans la persécution, et qui ont renoncé volontairement à la foi, feront sept ans de pénitence, suivant le concile de Nicée. Il y avait donc alors quelque persécution; et en effet, tout l'Occident était plein de Barbares, partie ariens et partie païens, qui ravageaient l'empire. Le vingt-troisième canon [3] est contre les restes de l'idolâtrie qui se trouvaient encore chez les Gaulois. Il déclare que si, dans le territoire de quelque évêque les infidèles allument des flambeaux ou révèrent des arbres, des fontaines ou des pierres, l'évêque qui négligera d'abolir cet abus sera coupable de sacrilége; et que si le maître ou celui qui le fait faire ne se corrige pas, il sera excommunié. Le vingt-deuxième [4] défend de mettre en pénitence les gens mariés que de leur consentement, c'est-à-dire l'un des deux du consentement de l'autre, parce que l'état de pénitence engageait à la continence, comme il est marqué dans le vingt-unième canon [5], où nous lisons qu'un pénitent ne doit ni se marier ni avoir de commerce suspect. Le dix-septième [6] regarde les bonosiaques, qui baptisaient aussi bien que les ariens au nom de la Trinité. Il suffit, dit ce canon, de savoir d'eux, lorsqu'ils veulent se réunir à l'Eglise, s'ils en embrassent la foi, et alors on peut les recevoir avec le chrême et l'imposition des mains. Quelques-uns, confondant [7] les bonosiaques avec les photiniens, ont dit, en conséquence, que l'Eglise rejetait leur baptême, parce qu'ils ne le conféraient pas au nom des trois personnes; mais c'est une erreur de fait qui est levée par le canon que nous venons de rapporter, et par le précédent [8], qui déclare nul le baptême des photiniens ou paulianistes. Le quarante-cinquième [9] est d'autant plus remarquable, qu'il sert à fixer l'époque de ce concile. Il est, pour la plus grande partie, tiré du concile d'Orange, comme les dix-huit précédents; mais ce qu'il a de particulier, c'est qu'au lieu que le concile d'Orange n'avait défendu d'élever au-dessus du sous-diaconat que ceux qui auraient eu deux femmes, celui d'Arles y ajouta ceux qui auraient épousé une veuve. Le concile de Valence, en 474, voulut même que l'on déposât ceux qui auraient été ordonnés de la sorte. Le cinquante-quatrième [10] prescrit une nouvelle manière de

[1] Voyez tom. IV, pag. 601.

[2] *De his qui in persecutione prævaricati sunt, si voluntarie fidem negaverunt, hoc de eis Nicæna synodus statuit, ut quinque annos inter catechumenos erigant, et duos inter communicantes*, etc. Can. 10.

[3] *Si in alicujus episcopi territorio infideles aut faculas accendunt, aut arbores, fontes vel saxa venerantur, si hoc eruere neglexerit, sacrilegii reum se esse cognoscat. Dominus aut ordinator rei ipsius, si admonitus emendare noluerit, communione privetur.* Can. 23.

[4] *Pœnitentiam conjugatis non nisi ex consensu dandam.* Can. 22.

[5] *Pœnitens quæcumque defuncto viro alii nubere præsumpserit, vel suspecta vel interdicta familiaritate cum extraneo vixerit, cum eodem ab Ecclesiæ liminibus arceatur. Hoc etiam de viro in pœnitentia posito placuit observari.* Can. 21.

[6] *Bonosiacos ex eodem errore venientes, quos sicut arianos baptizari in Trinitate manifestum est, si interrogati fidem nostram ex toto corde confessi fuerint, cum chrismate et manus impositione in Ecclesia recipi sufficit.* Can. 17.

[7] *Audentius scripsit contra photinianos, qui nunc vocantur bonosiaci, librum quem prætitulavit* de Fide adversum hæreticos. Gennad., *de Vir. illustrissim.*, cap. XIV.

[8] *Photinianos, sive paulianistas, secundum Patrum statuta baptizari oportere.* Can. 16.

[9] *De his quos clericatui alligari ipsa vitæ gratia suggesserit, sive forte internupta et duplicata matrimonia inciderunt, non ultra subdiaconatum ecclesiasticas capiant dignitates. Quod si facti forsitan sunt, ab ecclesiastico removeantur officio.* Can. 45.

[10] *Placuit in ordinatione episcopi hunc ordinem custodiri, ut primo loco venalitate, vel ambitione submota tres ab episcopis nominentur, de quibus clerici vel cives erga unum eligendi habent potestatem.* Can. 54.

procéder à l'élection d'un évêque, en ordonnant que, pour éviter l'ambition ou la simonie, les évêques nommeront trois personnes entre lesquelles les clercs et les habitants en choisiront une. Le cinquante-sixième[1] défend au métropolitain de donner aucune atteinte aux règlements faits par le grand concile. C'est la qualité que se donne ce second concile d'Arles, ainsi qu'on l'a déjà remarqué. Le dix-huitième[2] rappelle le premier concile d'Arles en 314, et donne pouvoir à l'évêque de cette ville d'assembler des conciles selon sa volonté, avec ordre à ceux qui auront été appelés de s'y rendre ou d'y envoyer une personne de leur part, en cas d'infirmité.

9. Quant au concile de Besançon, que l'on met ordinairement en 444, on ne peut en rien dire de bien assuré; on voit seulement, par la lettre de saint Léon[3] aux évêques de la province Séquanaise et Viennoise, que saint Hilaire d'Arles avait assemblé un concile hors de sa province, pour y juger Quélidoine, et qu'il lui fut fait défense d'entreprendre à l'avenir rien de semblable. La Novelle de Valentinien ne parle que de la déposition de Quélidoine, qu'on appelle incompétente[4], parce que Quélidoine n'était pas soumis à la juridiction de saint Hilaire. Elle ne dit rien du concile où cet évêque prononça la sentence de déposition contre Quélidoine. Il n'en est rien dit non plus dans la *Vie de saint Romain*, mais la lettre de saint Léon suffit pour attester la tenue du concile. C'était d'ailleurs l'usage d'en assembler pour juger un évêque.

[1] *Hoc etiam placuit custodiri, ut nihil contra magnam synodum metropolitani sibi æstiment vindicandum.* Can. 56.

[2] *Ad Arelatensis episcopi arbitrium synodus congreganda : ad quam urbem ex omnibus mundi partibus præcipue gallicanis sub sancti Marini tempore legimus celebratum fuisse concilium atque conventum. Si quis commonitus infirmitatis causa defuerit, personam vice sua dirigat.* Can. 18.

[3] *Nec ultra Hilarius audeat conventus indicere synodales et sacerdotum Domini judicia se intermiscendo turbare.* Leo, *Epist. ad Vienn. et Sequan.*, tom. III *Concil.*, pag. 1469 et 1463.

[4] *Hilarius episcopus Arelatensis civitatis alios incompetenter removit, alios invitis et repugnantibus civibus ordinavit. Novell. Valentin.*, pag. 80 et suiv. On peut voir sur cette difficulté la dissertation de Dunod, pag. 80 et suiv.

APPENDICE

A THÉODORE DE MOPSUESTE

ARTICLE I.

COMMENTAIRES SUR LES PETITS PROPHÈTES.

Authenticité des commentaires sur les petits prophètes publiés par A. Maï.

Angelo Maï a trouvé le texte grec des commentaires de Théodore de Mopsueste *sur les Douze petits Prophètes*, et l'a publié en 1832, à Rome, dans le quatrième volume de sa *Bibliothèque des Ecrivains anciens*. Wegnern l'a édité de nouveau à Berlin, en 1834, dans les œuvres de Théodore, vol. I, in-8°. La traduction latine a paru en 1854, avec le texte grec, dans le tome VII de la *Bibliothèque nouvelle des Pères*, publiée par le cardinal Maï. Dans une savante préface mise à la tête du texte grec, en 1832, l'illustre éditeur a prouvé l'authenticité des commentaires qu'il publiait, par les raisons suivantes : 1° Ces commentaires portent le nom de Théodore d'Antioche; or, c'est sous ce titre que les manuscrits et Photius [1] désignent Théodore de Mopsueste. 2° Ebedjésu, dans son *Catalogue*, affirme que Théodore de Mopsueste a écrit *sur les douze petits Prophètes,* et le cinquième concile œcuménique cite des passages de ces commentaires sous le nom de Théodore. 3° L'auteur de cet ouvrage déclare avoir composé des commentaires *sur les Psaumes,* ce qui se vérifie pour Théodore de Mopsueste. 4° La manière d'écrire de ce commentateur révèle visiblement notre écrivain. En effet, ce commentateur suit, avant tout, la lettre et l'histoire, évite avec grand soin l'allégorie; il a de fréquentes répétitions, quelquefois dans la même page; il s'enveloppe dans de longues périodes, commence de loin, s'arrête longtemps sur un même sujet, ne suit point le chemin battu, se moque souvent des interprètes qui l'ont précédé, cite fréquemment des auteurs sur lesquels il appuie ses sentiments. Or, Photius trouvait tous ces caractères dans Théodore de Mopsueste [2].

On ne trouve point, il est vrai, le texte cité par le cinquième concile dans l'action quatrième, comme étant tiré du commentaire *sur les Douze petits Prophètes*. Mais on peut

[1] *Cod.* 4, 38, 81, 177. (*L'éditeur.*)

[2] Voyez la table alphabétique, analytique et raisonnée de tous les auteurs sacrés et profanes découverts et cités par M. Bonnetty.

répondre que le notaire du concile, ou le compilateur de la Chaîne qui nous a conservé ce fragment s'est trompé en l'attribuant au commentaire *sur les Douze petits Prophètes*. Ce qui prête à cette hypothèse, c'est que le passage en question est cité entre les textes tirés du commentaire *sur les Psaumes*. On pourrait peut-être encore supposer que ce fragment est tiré d'une préface générale sur les petits Prophètes, préface qui n'existe plus. C'est le sentiment que le cardinal Maï adopte dans sa dernière édition [1].

Caractères des commentaires.

On doit, avant tout, admirer le génie fécond et heureux de Théodore de Mopsueste. Cet auteur tire presque tout de son fond. Loin de commettre des plagiats, il n'imite personne; il explique avec tant de naturel et tant de facilité ces prophètes, pourtant si obscurs, qu'il ne semble pas lire leurs paroles, mais arrêter ses regards pénétrants dans l'esprit de chacun d'entre eux. Il s'attache uniquement à la version des Septante, à cause de l'habileté et de la sagesse extraordinaire de ces soixante-douze vieillards, et aussi parce que les apôtres ont employé cette version et l'ont recommandée aux chrétiens néophytes. On est porté à croire qu'il ne possédait pas la langue hébraïque, car il cite un mot de cette langue, non d'après sa propre autorité, mais sur celle d'autrui. Aucun des commentateurs qui avaient paru en si grand nombre avant lui, n'est cité nommément dans cet ouvrage. Quant aux anonymes, il les cite presque toujours avec des reproches. Peut-être, par ces anonymes, désigne-t-il Origène, Apollinaire, Piérius, Eusèbe de Césarée et Didyme, ou au moins quelques-uns de ces auteurs.

Eloge que méritent ces commentaires; défauts qu'on leur reproche.

Dans les commentaires édités ici, Théodore s'attache à la lettre et à l'histoire, et s'éloigne de l'allégorie avec d'autant plus de soin qu'il avait écrit contre Origène et les allégoristes. On sait, en effet, qu'Origène s'était livré sans frein aux interprétations allégoriques, et que, par cette méthode, il avait souvent sacrifié la saine doctrine et toute l'histoire sacrée, et ouvert ainsi la porte à de monstrueuses erreurs. Théodore ne fut pas le seul à blâmer ce mode d'interprétation; plusieurs Pères s'élevèrent aussi contre la méthode suivie par Origène. Eusèbe de Césarée ayant écrit une apologie de ces interprétations d'Origène, Théodore réfuta l'ouvrage d'Eusèbe, et c'est ce qui est cause qu'il fut lui-même très-réservé sur ce point.

Quant au mérite intrinsèque des commentaires *sur les Douze petits Prophètes*, on voit que Théodore possède bien toutes les anciennes prophéties, qu'il sait très-bien les relier ensemble, expliquer l'une par l'autre, surtout par les grands Prophètes et par les psaumes. Rempli de dignité dans ses prologues, d'abondance dans ses excursions, de pénétration dans ses solutions, il apporte en outre, dans l'explication des passages difficiles, une critique libre et solide, qui ne peut être qu'utile et agréable aux philologues sacrés. Il y enseigne fort clairement, et à plusieurs reprises, comme nous le verrons bientôt, que l'Ancien Testament n'a été que la préparation du Nouveau, et que toutes choses ont été coordonnées par Dieu pour le Christ qui devait venir. Il ne cherche pas à allégoriser au sujet du grand poisson dont il est parlé dans Jonas; il ne rejette pas cette histoire, comme le font les protestants, mais il la prend à la lettre, pieusement et sincèrement, comme l'a toujours crue l'Eglise. On doit encore observer que l'ordre des douze petits Prophètes n'est pas dans Théodore comme on le voit maintenant dans l'édition grecque, mais il est tel qu'on le voit dans notre Vulgate. La distinction des chapitres et des versets lui paraît absurde et d'une invention récente. Lui-même n'en fait aucune, mais on reconnaît par ses exordes et ses conclusions, qu'il reconnaissait des repos et des sections différents de ceux qui existent dans nos Bibles. Mais ces commentaires, tout dignes d'éloges qu'ils sont sous beaucoup de rapports, méritent cependant des reproches. Théodore enseigne que les prophéties des douze petits prophètes se rapportent presque toujours aux faits et aux hommes de l'Ancien Testament, et qu'elles ne regardent Jésus-Christ et son Eglise que parce qu'elles y ont eu un accomplissement plus parfait. C'est ce que les Pères grecs et latins et les conciles ont condamné avec raison dans Théodore. Cette méthode plaisait fort aux Juifs. De là, on a cru qu'il avait reproduit leurs commentaires, et on l'a appelé judaïste (ἰουδαιόφρονα). On peut encore lui reprocher d'avoir assuré que les hommes de l'Ancien Testament n'avaient eu aucune connaissance de la personne du Fils ni de celle du

[1] Præfatio, tom. VII. *Biblioth. nov. Patrum.*

Saint-Esprit, connaissance que certes nous ne devons pas refuser, dit le savant éditeur, au moins à quelques prophètes. Un troisième reproche qu'on peut lui faire, c'est qu'il désigne par le seul terme d'énergie, ἐνεργείας, les différentes visions et révélations des prophètes. Cependant, dans le commencement du commentaire *sur Nahum,* en expliquant le mot *lemme*, il a une doctrine tout-à-fait catholique. Voici maintenant ce que nous avons observé de plus remarquable dans chacun de ces commentaires.

Commentaires sur Osée. — Prologue.

Osée est le premier prophète qui ait paru depuis David ; celui-ci avait prédit toutes les révolutions qui devaient arriver au peuple de Dieu, et au moment où les dix tribus, pressées par les Assyriens, commençaient à éprouver l'adversité, sous le règne d'Ezéchias, roi de Juda et de Benjamin, Osée fut suscité de Dieu pour rappeler les oracles de David aux Israélites devenus idolâtres. Le Seigneur montrait ainsi publiquement que ces maux n'étaient pas l'effet du hasard, mais qu'ils étaient décrétés en punition de la dépravation des enfants d'Israël, et pour préparer la voie à l'avénement de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Pendant que les dix tribus furent livrées à la captivité, la seule tribu de Juda resta dans le pays qui lui avait été assigné, et plus tard, si elle fut emmenée captive, Dieu la fit revenir miraculeusement dans sa patrie : preuve manifeste de la prédilection de Dieu pour cette tribu d'où Jésus-Christ devait sortir selon la chair. Osée fait connaître les maux qui devaient arriver au peuple juif à cause de son impiété.

Cap. I, p. 3, 4.

La parole de Dieu se prend partout dans l'Ecriture pour la vertu, l'énergie divine. Les prophéties d'Osée furent écrites en différents temps, selon que le prophète recevait la connaissance de l'avenir. Le Seigneur ordonne à Osée d'épouser une courtisane, afin de faire comprendre au peuple juif la conduite de ce peuple à l'égard de Dieu, et celle de Dieu à son égard. En rapportant le texte de saint Luc, chapitre XI, verset 42 : *Vous avez abandonné la charité et le jugement,* Théodore ajoute : *et la miséricorde;* c'est qu'en effet la miséricorde est la preuve et le fruit de la charité. Au chapitre IX, sur ces paroles : *Je les rejetterai de ma maison,* il entend par *maison* la terre promise : « Dieu, dit-il, appelle sa maison tout le pays, parce qu'il avait résolu d'y habiter. » Au verset 13, chapitre X, au lieu de *péchés* il lisait *chars,* comme le requièrent le contexte et l'usage de la Bible de répéter la pensée dans les hémistiches.

Cap. V, p. 27

Cap. IX, p. 46.

Cap. X, p. [illegible]

Au lieu des paroles qu'on lit dans nos Bibles : *Mais pour Juda, il s'est conduit avec Dieu et avec ses saints comme un témoin fidèle,* Théodore lisait ainsi cette dernière partie du verset 12 : *et Dieu les connaît maintenant, et ils seront appelés le peuple consacré à Dieu*, et il l'expliquait de la sorte : « Maintenant qu'ils se convertissent et s'appliquent à produire de meilleurs fruits, je les ferai tous mes familiers. C'est la valeur de cette locution : Je les ai connus. »

Cap. XI, p. [illegible]

Le roi d'Egypte est appelé le roi d'Ephraïm. Ephraïm étant une des plus puissantes tribus, sert à désigner tout Israël. Les païens rendaient un culte à leurs idoles, faites d'or et d'argent, à cause de l'excellence du métal. Les Israélites, à la manière des païens, couraient aux montagnes et aux collines pour y offrir des sacrifices aux démons; ils choisissaient les arbres grands et touffus pour y commettre leurs actions perverses, dans la persuasion que la grandeur et l'épaisseur des arbres avaient quelque chose de grand, de saint et de très-propre à leur impiété. Il est parlé, à diverses reprises, de l'idole et du temple d'On à Samarie, où l'on adorait un veau. Les prophètes, aussi bien que David, avaient coutume de mêler la consolation à la tristesse, épouvantant par les menaces, et relevant l'espérance par l'annonce de biens. Les métaphores des oiseaux, des serpents, des bêtes féroces, signifient les différentes dévastations des ennemis.

Cap. V, p. et Cap. X, p.

Cap. V, p. 28.

Cap. II, p.

Cap. IV, p.

Cap. IV, p.

Cap. X, p.

Cap. XII, p

Cap. I, p. Cap. II, p.

Cap. II, p. Cap. IV, p

Commentaire sur Joël.

Dans le prologue *sur Joël,* Théodore avance que les prophètes, à partir de David, ont eu pour but d'annoncer, par la grâce de l'Esprit saint, ce qui devait arriver au peuple juif. Ils renouvelaient ce qui avait déjà été prédit par les autres, pour confirmer tout le monde sur ce qui avait déjà été annoncé, et pour démontrer la vérité de leurs prédictions par la confirmation des choses qui allaient arriver. Osée avait annoncé ce que les Assyriens et les Babyloniens devaient faire souffrir à la nation. Joël rappelle les mêmes faits, car il vivait dans le même temps, et il eut la même révélation sur ce sujet. Il ajoute cependant ce qui arriva aux Juifs aussitôt après le retour de Babylone, lors-

que la nation scythe, ayant pour chef Gog, tomba sur eux et s'efforça de les détruire entièrement; mais, avec le secours de Dieu, ils triomphèrent de leurs ennemis. David, ajoute Théodore, fait aussi mention de ces événements.

Cap. I, p. 70. Dans ces mots : *La sauterelle a mangé les restes de la chenille; les vers, les restes de la sauterelle, et la nielle, les restes du vers*, Théodore trouve désignés Théglatphalazar, roi d'Assyrie, Salmanazar, Sennachérib et Nabuchodonosor, roi de Babylone. Cap. II, p. 83 et 84, 85. Au chapitre second il enseigne que le Saint-Esprit a été inconnu à tous les hommes qui ont vécu sous la loi de Moïse. Par esprit de Dieu, Esprit saint, ou par toute autre appellation, on entendait la grâce de Dieu, sa providence, son amour [1]. Et cependant saint Pierre employa avec raison ces paroles du prophète : *Je répandrai mon esprit sur toute chair*, car la loi était l'ombre de toutes choses, et la vérité de ces paroles ne fut accomplie qu'en Jésus-Christ, temps auquel tout fut grand, plein de terreur, vraiment nouveau, inattendu et supérieur de beaucoup à ce qui avait été fait sous la loi. C'est ainsi que David avait dit que son âme n'avait pas été abandonnée à l'enfer, et que son corps n'avait pas vu la corruption, ce qui n'est pas dans la nature des choses; mais c'est en figure et par hyperbole qu'il se dit arraché au péril de la corruption. Cependant la vérité de ces paroles apparut en Jésus-Christ, dont l'âme ne resta pas dans l'enfer, et dont le corps n'éprouva aucune corruption. Saint Pierre a pu employer les paroles de Joël, car tout ce que le prophète avait dit autrefois en termes métaphoriques, se trouvait manifestement montré en Jésus-Christ, de telle sorte que les paroles étaient surpassées par les choses. Voilà pourquoi les Apôtres ont compris du mystère de Jésus-Christ incarné, cette locution et beaucoup d'autres semblables qui se trouvent dans les Prophètes. Ainsi il est constant que l'histoire des événements anciens n'est pas une fiction, et la comparaison de ces événements anciens avec les faits présents, sert à démontrer la grandeur de ceux-ci. Il est donc bien prouvé qu'il y a liaison entre le passé et le présent, mais de telle sorte, cependant, que le présent surpasse le passé, comme le corps surpasse l'ombre, quoique l'ombre se rapporte un peu au corps.

Selon Théodore dans son prologue, Amos parle presque partout des malheurs du peuple hébreu. Commentaire sur Amos. Dieu envoyait ainsi des prophètes et avait un soin particulier du peuple juif, parce que le Seigneur Jésus-Christ devait venir en son temps pour le salut commun de tous les hommes. Que n'a-t-il pas fait pour ce peuple, et en particulier pour la tribu de Juda de qui devait sortir le Seigneur Christ? Elle seule fut jugée digne de revenir de la captivité et obtint la suprématie, car un petit nombre de personnes d'entre les autres tribus revinrent de la captivité. Les prophètes annoncent les malheurs que les Assyriens et les Babyloniens doivent faire peser sur la nation, et ils annoncent le retour dans la patrie, afin d'empêcher les Juifs de perdre toute espérance d'être confondus avec les Gentils, et pour qu'ils n'oubliassent point leur séparation d'avec les païens. Amos procède de la sorte dans ses prédictions. Néanmoins il commence par prophétiser les maux que les Israélites devaient souffrir des peuples voisins, et la punition réservée à ces peuples. Il écrivit sa prophétie, non à Jérusalem, mais dans des lieux habités par les païens sur les confins d'Israël, près du temple de Béthel, où les Israélites immolaient des victimes aux idoles. Car, s'il avait prophétisé à Jérusalem, les Israélites et les autres peuples dont il s'occupait n'auraient point connu ses prédictions; au contraire, en prophétisant dans les endroits dont on a parlé, les Israélites et les peuples voisins qui entretenaient des relations avec les enfants d'Israël, arrivaient facilement à connaître les prédictions d'Amos.

Théodore repousse comme une fable l'opinion de ceux qui pensent qu'Ozias ne fut point repris par les prophètes lorsqu'il osa porter la main à l'encensoir, et qu'à cause de cela l'esprit prophétique leur fut enlevé à tous. Mais ne vit-on pas, s'écrie-t-il, des prophètes sous Ozias comme le portent leurs prédictions? Ne vit-on pas alors Osée, Isaïe, Amos? D'ailleurs, les prophètes n'auraient point désobéi à la lumière divine s'ils avaient

[1] Vide Petavium, *de Trinitate*, lib. II, pag. 7. *Harmonie de l'Eglise et de la Synagogue*, par le chevalier Drach. — Nicetam Aquileiensem, in *Script. Veter.*, tom. VII, pag. 225.

reçu l'ordre de reprendre le roi, car l'usage constant des prophètes est d'obéir aux révélations spirituelles, soit quand il s'agit de parler, soit quand il est question de garder le silence. » Cette opinion, combattue ici par Théodore, est celle de saint Chrysostôme au chapitre VI *sur Isaïe,* de saint Jérôme, épître 18, num. 1, et de Procope dans ses commentaires sur Isaïe. Ce qu'il y a de certain c'est que, d'après le texte sacré, la réprimande fut faite à Ozias, non par les prophètes, mais par les prêtres.

Cap. I, p. 96. Théodore explique avec sa facilité ordinaire le verset 3 du chapitre Ier qui embarrassait saint Jérôme, comme on le voit dans son *épître* 57, num. 8 : *Super tribus sceleribus Damasci et super quatuor non aversabor eam.* Selon Théodore, *trois* et *quatre* sont mis pour *beaucoup*. Dieu fait entendre qu'il a laissé impunis beaucoup de crimes commis à Damas, mais que les habitants de cette ville, persistant dans leur impiété et y mettant le comble, il ne pouvait s'empêcher de les repousser de lui et de les poursuivre de sa haine.

Cap. V, p. 121. Au chapitre V, verset 27, Théodore concilie en peu de mots et naturellement saint Etienne avec Amos. Saint Etienne, dans les
Act. VII, 12. Actes, usant de ce témoignage d'Amos : *Transferam vos ultra Damascum,* dit, *ultra Babylonem*, nomme ainsi plus clairement, dit Théodore, les lieux désignés ici. En effet, selon la remarque de Grotius, l'Assyrie, et l'Arménie, où les Israélites furent transportés, sont au-delà de Damas et de Babylone.

Cap. IX, p. 13 et 137. Au chapitre IX, verset 7, notre commentateur semble prendre le mot grec Βόθρον pour un nom propre, et il dit que, d'après quelques-uns, il désigne Cars ou Charran. Pour lui, il laisse cette recherche comme superflue.

Pag. 133 et 139. Dans le même chapitre, en expliquant ce verset : *Die illa suscitabo tabernacula Davidis quod cecidit, et reœdificabo illud sicut dies sœculi,* etc., Théodore applique ces paroles aux faits qui devaient arriver après le retour de Babylone. Cependant, ajoute-t-il, leur fermeté, leur immobilité, leur perpétuité montrées et subsistant dans le Christ Seigneur, présentent une juste autorité à la parole du bienheureux Jacques [1]. On voit ici que Théo- Act. XV, 16
dore n'est pas tellement judaïsant qu'il ne connaisse et n'explique point les prédictions des prophètes par rapport à Notre-Seigneur. On en trouve encore des exemples ailleurs, et surtout dans le prologue *sur Job*.

Commentaire sur Abdias. David avait prédit les malheurs réservés aux Iduméens, qui devaient se joindre aux Assyriens et aux Babyloniens pour faire la guerre aux Juifs. Abdias, dans sa prophétie, se propose le même objet. A la fin de sa prédiction, il prédit au peuple d'Israël des temps heureux, le rétablissement de Sion, le retour de la captivité et le règne du Seigneur.

Commentaire sur Jonas. Dans un prologue remarquable, Théodore enseigne très-clairement que l'Ancien Testament n'a été que la préparation du Nouveau, et que toutes choses ont été coordonnées pour le Christ qui devait venir [2]. C'est ce qui, selon lui, explique le soin particulier de la Providence sur le peuple hébreu, et ici il rapporte brièvement ce que Dieu a fait pour cette nation. En commentant la comparaison entre le serpent d'airain et la croix de Notre-Seigneur, il dit que la mort du Sauveur a apporté un remède contre la mort, non-seulement au peuple juif, mais à tous les hommes. Jonas, dans le ventre de la baleine, est pour lui la figure de Jésus-Christ en terre et ressuscitant au troisième jour. Dieu fit ce prodige pour fortifier les prophètes rebutés de l'inutilité des prédictions qu'ils adressaient au peuple juif. Il voulait les consoler en leur donnant une assurance plus grande de la venue de Jésus-Christ et de la conversion de tous les hommes pendant ce temps où tous, sous l'instinct de la grâce divine, devaient quitter le vice pour embrasser la vertu. Dieu permettait alors que les Juifs se plongeassent dans les vices, pour démontrer la liberté et la fragilité de l'esprit humain. La conversion de Ninive est une figure de la conversion du

[1] *Quamobrem prophetæ quidem vox res post reditum eventuras hactenus dixit : attamen dictorum veritas, et firmitas, et immobilitas, ac perpetuitas in Christo Domino ostensa et consistens, justam beati Jacobi dicto auctoritatem præbuit.*

[2] *Quæ itaque secundum populi existimationem significabant illam cujus hæ res efficiendæ erant, ea reapse in Christi Domini incarnatione comperta sunt exitum habere, in quo etiam gentibus vere contigit benedici et perpetuum inconcussumque generis regnum fieri... Compertum est igitur, hoc modo, vetera esse typum quemdam posteriorum, non sine aliqua eorumdem imitatione, et cum idoneo suis temporibus usu : sed tamen reipsa demonstrantia, quantopere illa præsentibus minora fuerint.* Prol. *in Jonam*, pag. 150, 151.

monde à l'avénement de Notre-Seigneur, sous l'influence de sa grâce, alors que les Juifs refusaient la doctrine de piété par une incrédulité obstinée. Le prophète s'affligeait à cause de cette obstination des Juifs dans le temps présent et dans le temps futur. S'il prit la fuite, ce fut pour échapper à la nécessité de faire à Ninive une prédiction qui devait manifester la malice des Juifs. L'événement confirme ce sentiment. Peu de temps après leur conversion, les Ninivites firent une expédition contre les Israélites, les emmenèrent en captivité et firent aussi de grands ravages à Jérusalem. Ils en portèrent, il est vrai, la peine, selon la prédiction de Nahum. En finissant ce prologue, Théodore répète ce qu'il avait déjà dit, que tout ce qui arriva à Jonas, ou tout ce qui a été dit sur lui, se trouve à bon droit renouvelé dans le Nouveau Testament.

Cap. i, p. 159 et 160. En expliquant le second verset du chapitre i^{er}, Théodore ne veut point se prononcer sur la ville de Tharsis, mais il repousse le sentiment de ceux qui entendaient par ce mot Tarsus, parce que Tharsis était une ville maritime, et que Tarsus ne l'était pas. Il y en avait d'autres qui croyaient trouver Tharsis dans Rhodes. Le prophète ne dit pas *fugit a Deo, sed a facie*, car il savait bien que le Seigneur et Créateur de toutes choses est présent partout. L'expression *a facie Dei*, signifie que le prophète fuyait du pays dans lequel Dieu s'était révélé, dans l'espérance qu'il ne se manifesterait pas à lui dans
161. une terre étrangère. Selon Théodore, Jonas s'endormit dès qu'il fut dans le vaisseau et avant la tempête. Cette tempête ne fut pas générale, mais ne se fit sentir qu'autour du vaisseau, et c'est pour cela, et peut-être par inspiration de Dieu, que les matelots songèrent à jeter le sort pour connaître le coupa-
163. ble. Les passagers laissèrent le culte des idoles pour le culte du vrai Dieu, c'est ce
164 et 165. que l'Ecriture signifie par ces mots : *Et ils sacrifièrent au Seigneur, et ils accomplirent leurs vœux*. Nous avons vu que Théodore admettait franchement et pieusement le miracle du poisson qui reçoit et conserve Jonas.

Commentaire sur Michée. Michée prophétisa dans le même sens qu'Osée, Amos et les autres. Il prophétisa dans les jours de Joathan, d'Achaz, d'Ezéchias roi de Juda. Théodore s'élève contre ceux qui expliquent de la publication de l'Evangile, ce texte : *Et erit novissimis diebus mons domus Domini præparatur in verticibus montium... de Sion egreditur lex*, à cause des paroles de Notre-Seigneur à la Samaritaine : Cap. iv, p. 184.
L'heure est venue où l'on n'adorera le Père, ni à Jérusalem, ni sur cette montagne. Pour Théodore, la loi est sortie de Jérusalem, la montagne a été préparée au Seigneur après le retour de la captivité, quand les Juifs purent accomplir en Sion les prescriptions légales. Le lecteur remarquera sans peine combien ce sentiment est contraire à l'interprétation commune des Pères, des interprètes et des théologiens. L'explication du verset 26 : *Et tu, Bethleem, domus Ephratæ, nequaquam minima es*, etc., qu'il applique à Zorobabel, est opposée à l'opinion commune. Il est vrai pourtant qu'il ajoute que ces paroles n'ont été réalisées pleinement qu'en Jésus-Christ. Michée, en finissant, prédit les biens qui arriveront aux Juifs, et il en rend grâces à Dieu.

Joan. iv, 21. / Cap. iv, p. 190 et 191. / Cap. vii.

Les prophéties de Nahum sont toutes sur Ninive. C'était une ville grande, populeuse, la plus illustre d'Assyrie; là se trouvaient les palais du roi, et le roi y passait une grande partie de l'année. Les Assyriens devaient être punis pour les maux qu'ils avaient faits aux Israélites et au peuple juif. Dans le chapitre i^{er}, Théodore explique longuement ce que signifie le mot *lemme* ou *assomption*, mis au commencement de la prophétie de Nahum. Après avoir rapporté les paroles de saint Paul sur les différents dons du Saint-Esprit, il dit que les prophètes se préparaient à la connaissance des choses plus sublimes par l'extase. « Il fallait, continue-t-il, que leurs esprits fussent loin de la nature présente, pour pouvoir vaquer à la seule contemplation des choses révélées. Pendant qu'ils étaient dans cet état, la grâce de l'Esprit saint les enseignait de telle sorte qu'ils semblaient entendre quelqu'un leur parler et les instruire, et ainsi ils recevaient la connaissance des choses dont ils avaient besoin. Quelquefois, après la vision, ils entendaient la voix de celui qui leur parlait. Aussi l'Ecriture dit tantôt : Discours du Seigneur qui fut adressé à tel et tel, appelant discours cette force par laquelle celui qui était instruit, pensait recevoir par une voix les notions nécessaires; tantôt elle dit : Vision qu'a vue celui-ci ou celui-là, désignant par ce terme la révélation selon laquelle le prophète, croyant voir quelque

Commentaire sur Nahum. / Cap. i. / I Cor. xii, 5

chose, apprenait l'enseignement dont il avait besoin. La même signification est attachée à cette locution : *Et la main du Seigneur fut sur moi ;* car l'expression *du Seigneur* signifie la vertu de l'Esprit saint, vertu par laquelle l'Esprit saint, parvenant à l'intelligence du prophète, lui livrait la doctrine nécessaire. Le mot *lemme* ou *assomption* signifie quelque chose de semblable. En effet, Dieu voulant souvent démontrer quelque chose de merveilleux aux prophètes, changeait tout-à-coup leur esprit, pour qu'ils reçussent ainsi avec plus de révérence la science des choses futures. L'assomption désigne donc cette action par laquelle la grâce de l'Esprit saint, saisissant tout-à-coup l'esprit du prophète, le tourne à la contemplation de la chose qui va lui être manifestée. Le prophète emploie ici les mots *assomption* et *vision;* par le premier, il déclare le mode par lequel la force de l'Esprit saint se manifeste; par le second, il signifie l'intuition des oracles qui lui sont manifestés. »

Cap. III, p. 226. On peut encore remarquer qu'Ammon, dont il est parlé au verset 8 du chapitre III, ne peut être, selon Théodore, la ville d'Alexandrie, qui fut bâtie environ cinq cents ans après cette prophétie. On ne doit pas chercher curieusement si déjà il existait en ce lieu une ville appelée Ammon. En parlant des Ethiopiens, notre auteur distingue
Ibid., p. 228 et 260. ceux qui sont très-éloignés de l'Egypte et ceux qui touchent à ses confins. Il fait cette même distinction dans son commentaire *sur Sophonie*.

Commentaire sur Habacuc. Habacuc fit sa prophétie lorsque les dix tribus étaient déjà emmenées en captivité, et après l'expédition contre Jérusalem, où les Assyriens éprouvèrent de la part de l'ange du Seigneur une si terrible défaite. Cette
Prol., p. 231. prophétie a deux parties. Dans la première, Habacuc accuse les princes et les juges de leurs mauvais traitements à l'égard des pauvres; dans la seconde, il fait des reproches aux Babyloniens qui, après s'être rendus maîtres de Jérusalem, s'étaient livrés à toutes sortes de cruautés. « Cette division, dit Théodore, est semblable à celle du psaume IXe, qui n'en fait qu'un dans la version grecque, et deux dans l'hébreu. » Après avoir commenté les deux chapitres du prophète, l'auteur en vient à la prière où Habacuc prédit les biens que Dieu doit envoyer à son
p. 247. peuple. Selon lui, les christs dont il est parlé au verset 13, sont les élus et non les oints du Seigneur. « C'est ainsi, dit-il, que David, Abraham, Isaac, Jacob sont appelés christs; ils ne le sont pas parce qu'ils étaient oints, mais parce qu'ils étaient élus. »

Sophonie prophétisa dans un temps voisin de celui où vivait Habacuc, car ce fut sous Josias, roi de Juda, après la ruine de Jérusalem et du temple. Commentaire sur Sophonie. Prol. p. 249.

Au chapitre Ier il est parlé de Melchom. L'interprète syrien voulait que ce fût, non une idole des Syriens, mais un de leurs rois. Théodore s'élève fortement contre cette explication et contre la version syriaque. « Le texte hébreu, dit-il, contient l'Ecriture divine dans la langue où elle fut dictée, et la version syriaque a été faite par un certain homme; car, jusqu'à ce jour, on ne sait quel est cet auteur. Les Septante qui ont traduit le texte hébreu en grec étaient des vieillards du peuple, très-habiles dans leur propre langue, très-versés dans les divines Ecritures, estimés par le grand-prêtre et tout le peuple d'Israël, et jugés plus capables que tous les autres de faire cette traduction. Les bienheureux Apôtres ont suivi leur interprétation et leur édition; ils ont donné aux païens convertis et qui ignoraient tout-à-fait l'Ancien Testament, les divines Ecritures traduites en grec selon l'interprétation des Septante. C'est de ceux-ci que nous qui avons passé du paganisme dans la milice de Jésus-Christ, tenons ces Ecritures; nous les lisons dans les églises et nous les avons chez nous. Comment donc pousser la folie jusqu'à croire que les Septante, ces hommes si grands et si éprouvés, se sont trompés sur un mot, eux qui avaient toute interprétation, savaient parfaitement ce qui était dans l'Ecriture divine, et si elle parlait d'un roi ou d'une idole? Il faudrait juger plus digne de foi que tous les autres un homme obscur qui a traduit en langue syriaque le texte hébreux? D'ailleurs, il est manifeste que Dieu accuse ici par le prophète les Israélites de se livrer au culte des idoles. » Cap. I, p. 252, 253.

Dans son prologue, Théodore récapitule en quelques mots l'objet des prophéties d'Osée, de Joël, d'Amos, de Michée, d'Abdias, de Jonas, de Nahum, d'Habacuc et de Sophonie. Il dit qu'Aggée parle aux Israélites du retour de la captivité, leur reproche leur paresse à bâtir le temple où devaient s'accomplir les cérémonies du culte jusqu'à la Commentaire sur Aggée.

venue de Jésus-Christ, qui devait venir en son temps pour opérer le salut de tous les hommes. Dans le chapitre II, verset 1, sur ces paroles : *Mon esprit s'est reposé au milieu de vous*, il enseigne encore, comme dans son commentaire *sur Joël*, que la personne de l'Esprit saint était absolument inconnue avant que Notre-Seigneur ne l'eût apprise à ses apôtres. Par esprit, il entend la grâce, l'affection de Dieu pour son peuple.

Cap. II, p. 276, 277.

Commentaire sur Zacharie. — Prol.

Zacharie florissait dans le même temps qu'Aggée. Il prédit aux Juifs la gloire dont jouira Jérusalem, l'élection d'un roi qui les gouvernera avec une grâce céleste, et résistera aux ennemis extérieurs, le sacerdoce qui doit recouvrer son ancienne dignité. Il promet aux Juifs encore captifs, le retour dans leur patrie, et fait diverses autres révélations. Après avoir parlé de l'incursion de Gog et de sa mort, il annonce aux Juifs les maux qui devaient leur arriver sous les Machabées de la part des successeurs à l'empire macédonien. « On ne doit pas s'étonner, dit Théodore, si le prophète raconte des choses passées comme étant futures; il le fait pour confirmer, par l'accomplissement des choses passées, son témoignage sur les événements futurs. C'est ainsi qu'il voit comme brisées les quatre cornes qui avaient dispersé Israël; car ceci avait déjà eu lieu. En effet, soit qu'il s'agisse ici des Assyriens, des Babyloniens, des Mèdes et des Perses, comme quelques-uns le pensent, il est certain que les Assyriens et les Babyloniens avaient déjà subi leurs châtiments. Nous savons aussi que les Mèdes furent dépouillés de leur empire par Cyrus, qui eut pour quatrième successeur Darius. Quant aux Perses, ils ne firent aucun mal aux Israélites, et leur procurèrent au contraire toute sorte de biens. Cyrus, auteur de cet empire, brisa les chaînes de la captivité, et ensuite Darius permit au reste des Juifs de retourner dans leur patrie. Si on entend par ces quatre cornes les ennemis qui, au temps de la captivité, nuisirent aux Israélites, ces maux étaient déjà arrivés. »

Cap. I, p. 290, 291, 292, 293.

Au verset 10 du chapitre Ier, il est parlé d'un homme monté sur un cheval roux, qui s'est arrêté au milieu de montagnes ombragées. Théodore se prononce fortement contre l'opinion qui veut voir dans cet homme le Fils de Dieu. La raison qu'il en donne, c'est qu'il est certain que personne, avant la révélation de Jésus-Christ, n'a connu Dieu, Père de Dieu le Fils, ni le Fils Dieu, fils de Dieu le Père, ayant la même substance que le Père, comme tirant de lui son origine. Tous ceux qui, avant l'avénement de Jésus-Christ, ont pratiqué la vraie religion, ont seulement connu Dieu et la création. Théodore avait déjà enseigné cette doctrine dans son commentaire *sur Aggée,* où, comme nous l'avons vu, il avance et cherche à prouver que le Saint-Esprit n'était pas connu des anciens. Photius [1] a dit au contraire que les prophètes connaissaient le Père et l'Esprit saint, et non le Fils. Mais saint Hippolyte, Apollinaire, dans la Chaîne *sur Daniel,* éditée par Maï [2], observent que Daniel connaissait le Fils. Un scholiaste ancien, cité par Maï [3], dit qu'Isaïe, dans son *Trisagion,* désignait les trois personnes de la Trinité, et qu'il entendait parler du Fils sous le nom d'Ange du grand conseil. Le sentiment de Théodore est encore réfuté par Eusèbe de Césarée dans son *Histoire ecclésiastique* [4], dans son livre *contre Marcel* [5] et dans tout l'ouvrage des *Eclogues,* publié par Gaisford. Peut-être Théodore voulait-il réfuter en cet endroit saint Jérôme, qui l'explique de Jésus-Christ dans son commentaire *sur Zacharie,* quoiqu'il l'entende d'un ange dans son commentaire *sur Daniel* [6], ainsi que Théodoret. Cependant le cardinal Maï pense qu'il est plus probable que Théodore entendait désigner des auteurs grecs, tels que Hippolyte ou Origène. Théodore de Mopsueste, en soutenant son sentiment, va jusqu'à prétendre que saint Pierre, dans sa confession de foi, n'entendait point parler de la divinité de Notre-Seigneur, lorsqu'il s'écriait : *Vous êtes le Christ, le Fils de Dieu.* Mais certainement il est encore ici dans l'erreur. Saint Hilaire [7], saint Athanase [8], saint Ambroise, saint Augustin, saint Cyrille, saint Chrysostôme, cités par Tirin dans son commentaire *sur saint Matthieu* [9], entendent les paroles de saint Pierre de la divinité de Jésus-Christ dans le sens propre et naturel.

Ibid. p. 291

L'opinion de ceux qui entendent par les

Ibid. p. 299, 200.

[1] Photius, *Amphil.*, *Quæst.* 43, 17. et CXC.
[2] Cap. III, pag. 92 et 93.
[3] Tom. VII *Biblioth. Nov.*, pag. 292, note.
[4] *Hist. eccles.* 1, 2, 3, 4.
[5] *Contra Marcellum* 1, 19. — [6] Cap. X, 21, et cap. XII, 1. — [7] *De Trinitat.*, lib. VI, 36.
[8] *De Sententia Dionysii*, n. 8, et *contra Arianos*, orat. 2, n. 18, 62, et alibi. — [9] Cap. XVI, 16.

quatre cornes les quatre empires des Assyriens, des Babyloniens, des Mèdes et des Perses, est mise par notre commentateur au nombre des fables. « Dans l'Ecriture, dit-il, le nombre ne doit point se prendre à la lettre, mais il signifie autre chose. « Selon lui, l'Ecriture, par cette expression, *quatre cornes*, veut simplement désigner les peuples nombreux qui attaquaient les Juifs de tous côtés.

Cap. III, p. 306. Au chapitre III, Théodore, rappelant les paroles de Jésus-Christ : *Leurs anges voient toujours la face de mon Père*, parle en termes exprès de l'ange gardien [1] donné à tous les hommes. Les versets 9 et 10 du chapitre IX, où il est parlé du roi juste et sauveur, humble et pauvre, monté sur une ânesse et le poulain de l'ânesse, et de sa domination sur la terre, lui semblent regarder Zorobabel; mais il ajoute que ces prédictions n'ont été parfaitement réalisées qu'en Jésus-Christ. Mais la plupart des Pères les entendent cependant purement et simplement de Jésus-Christ. On peut voir sur ce sujet saint Jérôme, Théodoret, saint Cyrille dans leurs commentaires *sur Zacharie et sur saint Jean*, chapitre XII, verset 15 ; on peut lire saint Augustin [2], saint Chrysostôme [3], saint Cyrille [4], enfin Théophylacte [5].

Matt. XVIII, 10.

Commentaire sur Malachie. — Prologue. Malachie reproche aux prêtres et à tout le peuple juif leurs péchés, malgré tous les bienfaits dont le Seigneur les avait comblés depuis leur retour. Malachie signifie *ange* dans la langue hébraïque ; aussi les Grecs l'ont appelé Ange au lieu de Malachie.

Cap. I, p. 339. Théodore prend au temps présent le verset 2 du chapitre Ier où il était question des sacrifices offerts en tout lieu au Seigneur, et il prétend que les gentils mêmes s'efforçaient d'honorer Dieu, de le vénérer, quoiqu'ils fussent dans l'erreur en donnant le nom de Dieu à ce qui ne le méritait pas. Cette explication est contraire à celle que donnent communément les Pères, les interprètes et les théologiens catholiques. Au reste, l'évêque de Mopsueste parle lui-même, au chapitre III, d'un sacrifice inouï et raisonnable, ou sans victime matérielle, offert dans toute la terre, par tous ceux qui croient, en mémoire de la passion et de la résurrection de Jésus-Christ [6].

Cap. III, p. 832.

A la prophétie sur l'ange du Seigneur, envoyé pour préparer la voie, et sur le dominateur, sur l'ange de l'alliance, il accommode, selon son habitude, son système d'interprétation. Il prétend qu'elle a commencé à se réaliser au temps des Machabées, et qu'elle n'a eu son accomplissement plein qu'en saint Jean-Baptiste et en Jésus-Christ. Ici encore les Pères et les interprètes se prononcent contre Théodore.

ARTICLE II.

DU COMMENTAIRE SUR L'ÉPITRE AUX GALATES ET SUR L'ÉPITRE AUX ÉPHÉSIENS, ATTRIBUÉ A SAINT HILAIRE DE POITIERS. — CE COMMENTAIRE EST L'ŒUVRE DE THÉODORE DE MOPSUESTE [7].

Le premier volume du *Spicilegium Solesmense* contient, entre autres ouvrages importants, un commentaire sur deux Epîtres de saint Paul, celle aux Galates et celle aux Ephésiens. Le savant éditeur l'attribue à saint Hilaire de Poitiers. Nous lui demandons la permission de n'être pas de son avis, et nous exposerons ici, le plus nettement qu'il nous sera possible, les raisons qui nous obligent à l'attribuer à un Grec de l'école d'Antioche. Nous nommons même presque sans hésiter Théodore de Mopsueste.

Nos preuves peuvent se partager en trois classes distinctes :

Dans la première, nous mettons ce qui fait le fond et la disposition du commentaire, l'ordre d'idées et le genre de considérations qui sont les plus familières à l'auteur, sa méthode et l'enchaînement de ses pensées.

Dans la deuxième classe, viendront les remarques sur les mots, le style et sur les hellénismes dont il abonde; les obscurités, les solécismes et les contre-sens dont on ne peut se rendre compte qu'en remontant à l'origi-

[1] *Necessario autem hic etiam coram angelo consistens apparet, id est, coram illo cui curandus a divina voluntate commissus fuerat.* Un peu plus haut : *Quoniam omnium hominum angelis cura commissa est.*

[2] *In Joan.*, serm. 51.

[3] *In Joan.*, homil. 66.

[4] *In Joan.*, comm. oper., tom. IV, pag. 698.

[5] Oper., tom. I, pag. 673 edit. Venet.

[6] *Cessante omni secundum legem apud Hierusalem sacrificio, quia simul cum loci possessione desivit, extitit posthinc sacrificium inauditum atque rationale, quod ob memoriam passionis Dominicæ ac resurrectionis, non in urbe Hierusalem, sed ubique terrarum quotquot credimus, pariter offerimus.*

[7] Cette dissertation a été gracieusement accordée à l'éditeur par M. Lehir, professeur au séminaire Saint-Sulpice.

nal grec, et spécialement aux locutions les plus familières à Théodore de Mopsueste.

Enfin notre troisième argument sera tiré de quelques points de doctrine propres à quelques écrivains de l'Asie, et spécialement reprochés à Théodore de Mopsueste, dont les Occidentaux, et surtout saint Hilaire, ont toujours été fort éloignés.

1. Quels sont les caractères les plus saillants des anciens docteurs de l'école d'Antioche, pendant les IVe et Ve siècles de l'Eglise? N'est-ce pas un grand fond de raison et de bon sens, une grande sobriété de goût, une connaissance presque toujours approfondie des règles de l'art d'écrire, en un mot tout ce qui rapproche un écrivain chrétien des plus beaux modèles de l'antiquité classique? Rhéteurs polis et exercés, quand ils ne sont point, comme saint Chrysostôme, des orateurs éloquents et sublimes, ils ont laissé cette empreinte de leur éducation et de leur génie dans les commentaires des livres saints qu'ils nous ont légués. Ils excellent à en développer le sens littéral. Ils sont habiles à faire l'analyse oratoire et la critique littéraire du texte sacré. Ils savent appeler l'histoire à leur aide pour éclaircir les points obscurs d'une épître de saint Paul, par exemple, par les circonstances de temps, de lieux et de personnes; embrasser dans son ensemble tel livre ou telle épître, pour en tracer le plan et le dessein général, saisir avec finesse les allusions et les demi-jours pour les produire à la pleine lumière.

Versés dans les secrets de la grammaire et de la dialectique, ils en connaissent les termes propres et les emploient volontiers dans l'occasion. Ils insistent sur la construction des phrases, sur la valeur des mots, sur l'enchaînement logique des pensées. Ils écrivent, pour tout dire en un mot, un commentaire sur les livres saints, selon toutes les règles qu'ils ont vu, dans les écoles, appliquer à l'explication du texte d'Homère ou de Sophocle.

Il faut remercier la providence divine qui nous a donné, par de tels instruments, des explications si lumineuses du texte sacré, et surtout du Nouveau Testament. Mais il faut convenir en même temps que, sous d'autres rapports, les Pères et docteurs d'Antioche le cèdent à leurs contemporains de l'Occident et d'Alexandrie. Habiles à manier l'arme du raisonnement, et trop astreints peut-être aux procédés d'un art humain, rarement ils s'élèvent aussi haut dans la contemplation des mystères. La plupart d'entre eux (car il y a bien quelques exceptions) ont moins approfondi les secrets de la théologie, et quelquefois même ils s'énoncent avec trop peu d'exactitude.

Ceci est vrai surtout du mystère de la grâce. Appliqués constamment à lutter contre la mollesse des caractères et du climat de l'Orient, en face des séductions du manichéisme si répandu dans l'Asie, si attrayant d'ailleurs pour des natures faibles et des imaginations ardentes, les Pères grecs sentent le besoin d'avertir sans cesse un chrétien qu'il est libre, et que c'est librement qu'il se laisse entraîner au mal. La grâce lui est offerte, mais ne suffit pas à son salut sans le concours de son libre arbitre. C'est ce qu'ils répètent sur tous les tons, et rien ne les forçant à préciser davantage la part de Dieu et celle de l'homme dans ce concours, ils usent trop souvent d'expressions équivoques ou mal sonnantes, entraînés à leur insu dans une apparence de semi-pélagianisme.

On a cru trouver des traces de cette erreur dans saint Chrysostôme, et c'est avec raison qu'on a pu en faire remonter le blâme jusqu'à son maître, Diodore de Tarse, catholique contre les ariens, mais trop peu en garde contre une tendance semi-rationaliste.

Cette tendance se manifesta bien plus clairement dans un autre de ses disciples, compagnon d'études de saint Chrysostôme, je veux dire dans Théodore de Mopsueste. Quoique mort dans la paix de l'Eglise, et révéré longtemps après, tant dans l'Orient que dans l'Occident, comme un écrivain orthodoxe, il n'a pu préserver ses écrits de la condamnation portée contre eux au cinquième concile œcuménique, et reçue enfin universellement après de longs troubles. Nous indiquerons plus bas les principales de ses erreurs.

Il nous suffira de dire ici que le genre de ses commentaires, tels qu'ils nous sont connus aujourd'hui par les publications nombreuses de l'illustre cardinal Maï, nous offre une identité parfaite avec les traits que nous avons exposés comme caractéristiques de l'école d'Antioche en général. Or, c'est aussi trait pour trait ce que je retrouve dans toutes les pages du commentaire, *sur les Epîtres aux Galates et aux Ephésiens*, attribué à saint Hilaire. J'y remarque un homme de goût qui

jamais ne s'écarte de son sujet, qui jamais ne tombe dans l'enflure, la recherche et la subtilité des allégories ; un rhéteur exercé, qui manie avec dextérité toutes les armes que lui fournit la grammaire, la lexicologie et la dialectique; qui d'abord envisage son sujet d'un coup-d'œil général et très-sûr; puis il l'embrasse dans ses détails, expliquant toutes les phrases et tous les mots, soit en eux-mêmes, soit surtout dans leur rapport avec le but de l'apôtre. Il sait les termes techniques de l'art oratoire, tel qu'on l'enseignait parmi les Grecs : l'argument, le syllogisme, la conclusion, l'exemple, l'exhortation, la réprimande, l'interrogation, etc.

Il sait porter une attention minutieuse sur la construction des phrases, pour remarquer celles qui sont inachevées et suspendues, ou celles qui sont interrompues par une parenthèse, une proposition incidente, une digression, etc. Il ne manque pas d'avertir où commencent soit la digression dans le discours, soit la parenthèse dans la phrase, et où elles finissent.

Enfin son style a toute l'ampleur, toute la rondeur, et je dirai presque toute la majesté de la période grecque, bien que ce trait échappe souvent encore plus que d'autres sous la barbarie de la traduction, et surtout de la ponctuation latine.

Ai-je besoin d'observer que tel n'est point le genre des commentaires des Latins, ni surtout celui de saint Hilaire? Homme de foi et d'oraison, il est content, pourvu qu'en suivant son texte il nous y montre ce qu'il faut croire, adorer, aimer et pratiquer. Il dédaigne les finesses de la critique et les minuties de la grammaire pour se nourrir et nourrir ses lecteurs du plus pur suc de la doctrine. Aussi laisse-t-il partout paraître sa prédilection pour les sens allégoriques. Il est riche en applications variées de la lettre, fécond, si je puis parler ainsi, comme l'esprit même qui l'inspire, bien que cette abondance de pensées dégénère quelquefois, comme il est inévitable, dans les raffinements et les recherches forcées du sens accommodatice.

Ce n'est pas qu'il n'y ait aussi, dans le saint docteur des Gaules, d'utiles observations historiques ou grammaticales. On les trouve semées parmi les trésors de sa doctrine comme les hellénismes dans son style. Il avait lu quelques Grecs, du moins Origène, qu'il imite. Mais Origène est à l'antipode de Théodore de Mopsueste, et toujours ce qui caractérisera les commentaires de l'évêque de Poitiers, c'est une foi vive, un ardent amour, une science profonde, le respect et le goût surnaturel des mystères. Défectueux quant aux détails, il se distingue pourtant dans sa diction par une vigueur de touche qui lui est propre et qui lui a mérité d'être surnommé par saint Jérôme le Rhône de l'éloquence latine.

Au lieu de cette marche rapide, fière, impétueuse, je ne découvre plus, quand je me reporte sur les commentaires qui sont l'objet de cet examen, que l'écrivain disert, mais froid, calme et réfléchi. Non, ces traits ne seront jamais pour moi ceux de l'illustre docteur de la Gaule.

2. Après cet examen sommaire du génie, de la trempe d'esprit, des idées et des procédés les plus familiers à l'auteur du commentaire que nous étudions en ce moment, je dois, pour accomplir ma promesse, pénétrer dans les plus menus détails et dans les particularités de son style.

Ici les matériaux s'offrent à moi avec tant d'abondance ; les hellénismes, les incorrections, les obscurités et les contre-sens sont si multipliés, que je dois nécessairement me borner, et ce que je dirai sera néanmoins plus que suffisant pour démontrer que nous sommes en présence d'une traduction défectueuse, rendue plus défectueuse encore par les copistes, et, le dirai-je? quelquefois par le savant éditeur, dont les corrections sont loin d'être toujours heureuses. Il eût mieux réussi sans doute s'il avait été averti de rechercher dans le grec la solution d'une foule de difficultés de texte que le latin seul ne saurait fournir.

De nombreux exemples justifieront ce que j'avance et me feront mieux comprendre [1].

[1] Pour avoir un point de comparaison plus déterminé, j'ai pris les extraits du commentaire de Théodore de Mopsueste *sur l'Epître aux Romains*, tels qu'ils ont été publiés par le cardinal Maï, au tom. IV du *Spicilegium Romanum*. Mes renvois pour les épîtres aux Galates et aux Ephésiens, se rapportent aux paragraphes tels qu'ils sont marqués dans l'édition de D. Pitra ; pour l'épître aux Romains, à l'édition du cardinal Maï que je viens d'indiquer. Cette comparaison eût été beaucoup plus facile et plus péremptoire, si j'avais eu entre les mains les Chaînes sur le n° 2, publiées à Oxford par Cramer. J'espérais y trouver des extraits correspondant exactement à la version latine, et précédés de l'indication de l'auteur. Mais j'ai dû me passer de ce secours, n'ayant pu trouver à Paris le volume de ces Chaînes dont j'aurais eu besoin.

Dans le commentaire *sur l'Epître aux Galates,* § 3, je lis : *Quod non verisimilis hic* (*Paulus*) *cœteris esset apostolis.* Il faudrait *similis,* et l'erreur du traducteur ne s'explique que par le double sens du mot ἐοικώς.

Une faute analogue à celle-là se reproduit souvent dans la suite, quand l'idiotisme ὡς εἰκὸς, *vraisemblablement, sans doute,* est traduit maladroitement par *consenti,* ou quelqu'autre terme semblable.

§ 10. *Miror quod tam cito transferimini..... Non dicit transducimini, sed transferimini quasi exanimes aliquos.....* Le verbe *transducere* [1] n'étant pas usité en latin, l'insistance que met l'auteur dans sa remarque ne s'explique qu'en recourant au grec, où on lisait sans doute οὐκ εἶπε μετάγεσθε, ἀλλὰ μετατίθεσθε. Ce verbe *transducere* reviendra cinq ou six fois dans la suite du commentaire, avec sa couleur toute grecque.

§ 12. *In lege vestrum,* ἐν τῷ νόμῳ ὑμῶν. Un auteur latin eût dit : *In lege vestrâ.*

Ibid. *Pro quibus,* ἀνθ' ὧν, expression conjonctive dans le sens de *pro eo quod.* Le sens est ici : « Au lieu de cette doctrine (judaïque), dans laquelle je m'étais exercé avec tant d'efforts et de persévérance. » Cette locution, toute grecque, revient encore plusieurs fois, par exemple, dans le commentaire *sur l'Épître aux Éphésiens*, § 12.

Ibid. *Illud quod melius est præhonoravi,* (προτετίμηκα), c'est-à-dire *prætuli.* Ce même mot est répété à satiété, même dans les endroits où il ne s'agit pas d'honneur le moins du monde.

§ 16. *Illa quæ pietatis sunt continua,* littéral : Τὰ τῆς εὐσεβείας συνεχόμενα. La phrase est aussi claire en grec qu'elle l'est peu dans le latin. Il eût fallu dire : *Ea quæ ad pietatem attinent.*

§ 17. *Manifestus est hac voce fuisse abusus;* en grec : Δῆλος ἐστὶ ταύτῃ τῇ φωνῇ καταχρησμένος; hellénisme évident qui reparaît un grand nombre de fois.

§ 18. *Visus est perficisse;* « il parut clairement qu'il accomplissait » ou « qu'il avait accompli; » c'est la traduction littérale du grec : Φαίνεται ou ἐφάνη ποιήσας. Selon le génie de la langue latine, *visus est* signifierait simplement « il a semblé, » ce qui n'est le sens ni en cet endroit ni en beaucoup d'autres que je pourrais citer.

§ 34. Ici, et dans une dizaine d'autres passages environ, je trouve le mot *directio* dans un sens où il n'est guère latin : *legis directio, virtutis directio,* pour signifier « l'accomplissement de la loi, de la vertu, » νόμου, ἢ ἀρετῆς κατόρθωσις, locutions si fréquentes dans Théodore de Mopsueste. (Voir son commentaire *sur l'Epître aux Romains*).

§ 35. *Excepto omni peccato,* pour dire *sine ullo peccato,* πάσης ἐκτὸς ἁμαρτίας. Il faut lire de même,. dans le commentaire, § 70, *excepta hac,* ταυτὴς ἔξω, ou ἐκτὸς, sans elle. La correction de l'éditeur, *excepit hæc,* n'est pas heureuse.

§ 42. *Virtutem.* Il faudrait *virtus,* puisque c'est le sujet de la phrase. Le grec portait apparemment un substantif neutre, τὸ κράτος, ou τὸ δυνατὸν, et l'amphibologie est venue de la ressemblance des cas. Plusieurs autres désinences irrégulières pourraient s'expliquer par des causes analogues à celle-ci.

Ibid. *Publicare,* mot peu latin, mais familier aux anciens traducteurs pour rendre les mots grecs : Δημοσιεύειν, διαγορεύειν. Ce dernier terme, familier à Théodore de Mopsueste, est aussi celui qui va le mieux en cet endroit et en dix autres du commentaire où reparaît le verbe *publicare.*

§ 43. *Puer in usu,* c'est-à-dire *puer moribus,* παῖς τῷ ἤθει.

§ 51. *Ut potens erat,* pour *ut possibile erat,* ὡς δυνατὸν ἦν.

§ 71. *Secundum ut nobis est possibile erat,* καθὼς.....

Ibid. Le commentaire remarque que la particule *ut* indique non la cause finale, mais le résultat, en ce texte (Galates, V, 17) : *Ut non illa quæ vultis faciatis. — Quod dixit ut* [2] *non causando illud dixit, sed quasi consequens secundum suam proprietatem.* Pour traduire en grec cette phrase latine et la rendre claire, je n'ai besoin que de copier ce que je lis dans le commentaire *sur l'Epître aux Romains,* VII, 4. Sur ces mots : *Ut fructificemus Deo,* ἵνα καρποφορησώμεν τῷ Θεῷ, le commentaire s'exprime ainsi pag. 511 : Οὐκ ἐπ' αἰτίας δέ λέγει τό εἶναι (leg. ἵνα), ἀλλὰ τό ἑπόμενον (3) τῷ πράγματι, κατὰ τό συνήθες αὐτῷ. La même remarque sur la particule *ut* (ἵνα), se lit encore deux ou trois fois dans le commentaire du prétendu Hilaire, et aussi souvent dans les fragments *sur l'Epître aux Romains,* de Théodore de Mopsueste.

[1] On dit *traducere* et non *transducere.*

[2] Il faut lire ainsi, en transportant la négation après la particule *ut,* sans quoi la phrase n'aurait aucun sens raisonnable. — [3] ἐκπόμενον imprimé dans l'édition du cardinal Maï ne peut être qu'une faute.

Les grammairiens grecs distinguaient en effet un double emploi de ἵνα, selon qu'elle doit se traduire par « afin que, » αἰτιατικῶς, ou par « en sorte que, » ἐκβατικῶς.

Quant aux mots suivants : *Secundum suam proprietatem,* ils signifient : « Selon une locution ou un idiotisme familier à » saint Paul, κατὰ τὸ αὐτοῦ ἰδίωμα, ou κατὰ τὸ συνήθες αὐτῷ, façon de parler que Théodore de Mopsueste emploie souvent dans ses commentaires sur le grand apôtre.

Cette série d'observations grammaticales est déjà bien longue. Cependant je demande la liberté d'y en ajouter encore quelques-unes sur le commentaire de l'*Epître aux Ephésiens,* pour montrer que c'est toujours le travail du même auteur et aussi du même traducteur.

§ 12. Gratificavit *id signare voluit quia omni nos replevit gratiâ.* Pour comprendre la justesse de ce commentaire, il est nécessaire de remarquer qu'il explique non point le mot *gratificavit,* qui ne renferme point d'emphase, mais bien le mot grec ἐχαρίτωσεν, employé par saint Paul en cet endroit, et qui, de l'aveu de tous les bons hellénistes, emporte l'idée d'une grande accumulation de grâces.

Ibid. Le mot *sperans* est employé dans le sens actif, qu'il n'a point en latin. Le traducteur a lu probablement dans l'original θαῤῥύνων, qu'il eût dû traduire par *sperare faciens, spem dans.*

§ 13. *Quia si quædam redemptio* pour *quasi quoddam redemptionis pretium,* ὡς πέρει τί ἄντε λύτρου ὑπὲρ ἡμῶν ἐδόθη Χρίστος...

§ 20. *Omnium* (πάντων) *superiorem.* En latin il faudrait *omnibus.*

§ 22. *Quorum et cum maximâ exageratione nititur malitiam.* Le mot *nititur* n'a pas en latin le sens actif, mais il correspond au grec ἐπιτείνει, qui est actif et neutre dans le sens de « faire avec effort, de tendre fortement, d'insister sur. »

§ 27. Ces mots : *In quo omne tactu coaptatum crescit,* etc. [1] sont expliqués ainsi : *Omnis lapis qui sub tactu cadit;* ce qui n'est guère intelligible. Substituez la phrase grecque, et vous aurez πᾶσα ἀφὴ συναρμολογουμένη ....., c'est-à-dire *omnis junctura coaptata.* Car le mot ἀφὴ, qui signifie « contact, » signifie aussi « jointure. » Le texte de saint Paul porte, il est vrai, une leçon différente : πᾶσα οἰκοδομὴ, *omnis ædificatio;* mais l'auteur du commentaire lisait certainement ἀφὴ, mot qui se retrouve aussi au chapitre IV de l'Epître aux Ephésiens et dans l'Epître aux Colossiens, en deux passages analogues à celui que nous expliquons. Je ne sache pas qu'aucun manuscrit latin ait jamais offert cette faute. Saint Paul, ajoute notre commentaire, parle ainsi par un idiotisme qui lui est familier, nommant les pierres au lieu des hommes : ἐκ τινὸς ἰδιωμάτος ἐν τάξει ἄνθρωπον λιθον εἰπῶν, phrase toute grecque et calquée d'ailleurs sur le style de Théodore de Mopsueste.

§ 28. *Statim vero data est, pro datam dixit.* Pour comprendre ce passage, il faut encore recourir au grec. Saint Paul a mis δοθείσης au génitif, et l'interprète veut que le génitif soit pour l'accusatif δοθεῖσαν; *dispensationem gratiæ datæ* pour *datam;* car, dit-il, c'est la dispensation qui a été confiée à saint Paul. Si la remarque paraît minutieuse, elle n'est que plus propre à faire connaître le génie grammatical de l'auteur et l'impossibilité de prétendre qu'un Latin ait écrit une phrase dont il n'a pas même saisi la portée.

§ 30. Sur ces mots : *Ex quo omnis paternitas,* etc., on sait que les interprètes se partagent; les uns, comme saint Cyrille d'Alexandrie, conservent au mot grec πατρία le sens de « paternité » que lui donne la Vulgate; les autres, en plus grand nombre, donnent à ce terme le sens de « rassemblement, congrégation. » C'est celui auquel s'arrête notre commentateur. Mais son explication n'est compréhensible que lorsqu'on la suppose écrite en grec : Τίνες πατρία ἀνέγνωσαν, οὐ νοοῦντες τό τεθείμενον ὑπό τοῦ ἀποστόλου ἐστὶ δὲ πατριά. Πατρία γὰρ ἡ συγγένεια λεγέται πατριὰ δὲ σύλλογος εἶναι ὑπονόειται. L'explication repose, si je ne me trompe, sur une double manière d'accentuer le même mot; selon qu'on écrira πατριά ou πατρία, le mot aura le sens de « famille, tribu, parenté, » ou simplement celui de « troupe, assemblée, » sans rapport à une commune origine. Les interprètes ont préféré ce dernier sens comme convenant mieux aux chœurs des anges, qui ne s'engendrent point les uns les autres, comme les hommes. Je ne trouve pourtant pas que les dictionnaires aient tenu compte de cette différence dans l'accent.

§ 40. *Alii contemnentes, non Christum legerunt.* L'auteur veut dire que quelques-uns ont omis par mégarde le mot *Christum* à la fin de la phrase, et il avertit que le sens suffirait pour le faire suppléer s'il n'était pas écrit. Le mot *contemnentes* est donc un contre-sens. Le terme grec qui y correspond est παρορῶντες, qui signifie bien « mépriser, » mais qui se prend

[1] Ephes. 2, 21.

aussi, dans une signification moins forte, pour « ne pas voir, voir de côté. » C'est le sens qu'il a ici. Quelques copistes avaient omis ce mot, non assurément par mépris, mais par méprise et erreur de la vue.

§ 48. L'auteur observe que quelques-uns, au lieu de ἐπουράνιοις, *supercœlestibus*, veulent lire ὑπουράνιοις, *subcœlestibus*, et il relève la gaucherie de ces ignorants. Le latin fournit si peu lieu à cette variante, que le grec est encore ici nécessaire pour comprendre la phrase.

Voilà quelques échantillons de ces erreurs de traduction qui sont sans nombre, et qui, de toute nécessité, nous obligent à recourir à un original grec. J'ai fait observer, çà et là, en passant, les indices qu'offre le style d'une ressemblance marquée avec celui de Théodore de Mopsueste, et, s'il était nécessaire, je pourrais multiplier ces indices.

Mais pour déterminer le véritable auteur du commentaire, j'aime mieux insister sur certaines doctrines par lesquelles cet auteur s'est rendu célèbre, et dont je crois apercevoir ici des traces. L'indication de ces points de doctrine fera le sujet d'un troisième article.

ARTICLE III.

EXAMEN DE QUELQUES POINTS DE DOCTRINE PROPRES A THÉODORE DE MOPSUESTE ET DONT LA TRACE EST VISIBLE DANS LE COMMENTAIRE SUR LES ÉPITRES AUX GALATES ET AUX ÉPHÉSIENS.

Le père Noël Alexandre, dans une dissertation savante sur Théodore de Mopsueste (v[e] siècle, dissertation IV[e]), se résume ainsi : *Theodorus igitur et nestorianam præformavit hæresim, et pelagianam sectatus est ac propugnavit.*

Un peu plus loin, il ajoute : *Lecta sunt* (*in quinta synodo*) *et alia Theodori Mopsuesteni fragmenta ex quibus probatum est ipsum negasse prophetias et psalmos ad Christum referri.*

Ces erreurs ne sont pas imputées sans preuve à l'évêque de Mopsueste. Elles déterminèrent la condamnation que le cinquième concile œcuménique fit des écrits et de la personne même de Théodore. Elles sont mises au grand jour par les extraits que Marius Mercator, auteur du même temps, fit de ses ouvrages, et je les ai remarquées encore très-visiblement, au moins les deux dernières, dans les extraits publiés par le cardinal Maï, de son commentaire *sur l'Epître aux Romains.*

Voyons donc s'il n'en reste aucun vestige dans le commentaire dont nous recherchons l'origine.

Voici d'abord l'erreur de Nestorius.

Sur ces mots : *Misit Deus Filium suum factum ex muliere*, etc. (Galates, v, 45), « il est manifeste, dit le commentateur, que l'apôtre parle de « l'homme, » qui est né de la femme. Il le nomme « fils » à bon droit, puisque plus éminemment que tous les hommes il a participé à « l'adoption, » en vertu de cette union par laquelle Dieu-Verbe, engendré du Père, a daigné se l'unir. »

N'est-ce pas là l'erreur de la double filiation et de la double personnalité du Sauveur?

Voici un autre texte encore plus formel. Sur ce verset (Ephésiens, IV, 9 et 10) : *Quod ascendit quid est, nisi quia et descendit*, etc. [1], il s'exprime ainsi : « Il (l'apôtre) veut dire [1] que Jésus-Christ ne serait point monté s'il n'avait eu en lui quelque nature divine, laquelle s'est plue à habiter en celui qui était sur la terre.... « Celui qui est descendu n'est pas le même » que celui qui est monté. » Car comment se pouvait-il faire que l'homme qui a été pris et élevé soit celui-là même qui est descendu du ciel? Ce texte est semblable à cet autre (de saint Jean) : *Nul ne monte au ciel, excepté celui qui est descendu du ciel;* car il veut dire [2] que celui en qui la nature divine est descendue, a été placé, par son ascension, au-dessus de tous les cieux, en sorte qu'en toute chose il paraisse, aux hommes qui le contemplent, être le même à cause de la nature (divine) qui habite en lui [3]. Et parce que le discours a amené l'apôtre à expliquer d'où et comment le Christ, qui est selon la chair, a obtenu cette élévation, etc.» (*Spicil. Solesm.*, tome I, pages 116, 117).

Il est difficile, ce semble, d'énoncer plus nettement l'erreur des deux personnes en Jésus-Christ. Ce n'est pas un simple nom concret employé pour l'abstrait, comme on le trouve dans tant de Pères, lorsqu'ils disent,

[1] Βούλεται εἰπεῖν, locution familière à Théodore, et qui revient de même à chaque page de notre commentaire. Ces traits de comparaison, quelque minutieux qu'ils paraissent, ne sont pas à dédaigner.

[2] Βούλεται εἰπεῖν, pour la deuxième fois.

[3] Saint Chrysostôme et d'autres grecs ont pu dire innocemment que l'humanité est le temple de la divinité du Sauveur, que le Verbe y habite comme dans un temple, mais ici il paraît par le contexte que cette expression est prise dans le sens nestorien.

par exemple, que le Fils de Dieu a pris « l'homme, » *assumpsit hominem,* pour dire la « nature humaine. » Mais c'est un dessein formel de distinguer « celui qui » est descendu, c'est-à-dire la personne divine, de « celui » qui est monté, de celui qui est le Christ selon la chair, en d'autres termes de la personne humaine.

Si ces textes dénotent le précurseur de Nestorius, en voici d'autres qui sont tout-à-fait dignes de Pélage.

« Le Seigneur, qui nous a faits mortels dans la vie présente, nous a promis de nous rendre immortels par la résurrection, et il accomplira sa promesse. Car il ne faut pas croire qu'il nous ait faits tels (c'est-à-dire mortels), contre son premier dessein, pour le seul péché d'Adam, ému de colère (cette pensée serait indigne de Dieu), ni qu'il nous rende ensuite l'immortalité par un mouvement de repentir de la peine infligée d'abord, ou par une pensée meilleure qu'il aurait conçue dans la suite. Non; mais par une sagesse ineffable il a, dès le commencement, réglé tout ce qui nous concerne, comme nous devons le penser de celui qui nous a créés, et conservés par sa seule bonté. Il nous a donné cette vie mortelle, comme je l'ai déjà dit, pour l'exercice des vertus et pour que nous y apprenions nos devoirs. Nous y sommes assujettis à des variations nombreuses, par suite de la mortalité de notre nature, choisissant et faisant tantôt une chose et tantôt une autre. Mais notre raison et notre liberté s'y exercent en tout. »

Le texte dit : *Ex omni parte,* qui correspond vraisemblablement au grec : παντελῶς, *omnino, omnimodo perfectè.*

L'inclination au mal n'aurait donc point de raison d'être plus profonde que notre mortalité, et celle-ci serait dans le premier dessein de Dieu; ce ne serait pas une suite de la faute d'Adam, mais un simple moyen d'épreuve et d'exercice de la vertu; voilà ce qui ressort de ce texte, soit qu'on le prenne isolément, soit qu'on le rapproche des passages analogues, qu'on peut lire dans le commentaire *sur l'Epître aux Romains* et dans les autres extraits conservés de Théodore de Mopsueste. On trouvera ces extraits dans Mercator, qui, dès-lors, accusait Théodore de pélagianisme, ou dans la dissertation indiquée plus haut, de Noël Alexandre.

La doctrine sur la grâce n'est guère plus exacte que ce qui touche au péché de notre origine. Il ignore l'affaiblissement du libre arbitre, qui s'exerce pleinement, selon lui, aussi bien que la raison dont il ne reconnaît pas davantage l'obscurcissement [1]. Il ne nie pourtant pas la grâce, mais il n'en admet la nécessité que dans un sens bien restreint ou en des termes bien peu suffisants. Expliquant ce verset : *Persuasis evocanti* [2], il s'exprime ainsi : « L'apôtre veut dire qu'il appartenait à la grâce de vous appeler, et qu'elle l'a fait, vous donnant la grâce du Saint-Esprit et vous promettant les biens futurs. Quant à la persévérance dans la foi, ce devait être votre affaire et non la sienne. C'était tout ce qu'on exigeait de vous; tout le reste vous venait de la grâce. Et cependant vous ne l'avez point fait. »

Je sais que plusieurs pères, trompés, comme je pense, par ce texte de l'apôtre : *Velle adjacet, mihi perficere autem bonum non invenio,* ont parlé avec trop peu d'exactitude de la nécessité de la grâce pour le commencement du salut; mais je ne sais s'il en est aucun qui ait écrit qu'après la vocation divine, après la première grâce et les promesses, tout le reste vient du libre arbitre. Après tout, néanmoins, je ne prétends pas mettre le fort de mon argumentation dans ce passage, et j'aurais, comme l'éditeur du *Spicilège,* volontiers plaidé les causes atténuantes, si ce n'étaient les autres erreurs graves qui déparent le commentaire.

Après le nestorianisme et le pélagianisme, vient une troisième erreur, ou du moins une troisième tendance erronée et dangereuse qu'on ne pourrait mieux désigner que par le nom même de Théodore de Mopsueste, tant cette tendance lui paraît propre dans l'antiquité chrétienne. C'est cette tendance que Grotius a partagée depuis, et que les exégètes allemands ont poussée jusqu'à ses dernières

[1] Βούλεται εἰπεῖν pour la troisième fois.

[2] La Vulgate porte : *Persuasio hæc non est ex eo qui vocavit vos,* et cette version est assurément la bonne. Cependant plusieurs manuscrits grecs et latins portent sans négation : *Persuasio ex vocante vos,* et c'est la leçon qui a servi de texte au commentaire de Théodore. L'éditeur qui ne s'en est pas aperçu trompé par l'erreur de son manuscrit, a imprimé *persuasione evocante,* faisant entrer ces mots dans le corps du commentaire, et même il a cru devoir dans une courte note faire remarquer l'omission du verset qu'il cherchait en vain sous ce singulier travestissement.

limites, qui consiste à détourner le sens des prophéties, à n'y plus reconnaître le Sauveur, à en faire l'application à des faits particuliers de l'histoire du peuple juif.

L'évêque de Mopsueste ne voyait souvent qu'une pure accommodation, même dans les textes que les apôtres, dans leurs écrits, ont appliqués à Jésus-Christ, et dont ils se sont servis pour appuyer leurs enseignements. Les anciens lui en ont fait un vif reproche et l'ont appelé, pour cette raison, Ἰουδαΐζων, c'est-à-dire, «judaïsant.» Son commentaire *sur l'Épître aux Romains* en offre plusieurs exemples. Ainsi, sur ce texte d'Osée : *Vocabo non plebem meam, plebem meam,* etc., allégué par saint Paul (*Romains*, IX, 25), il soutient que le prophète n'a point dit cela pour prophétiser le salut des gentils, mais au sujet des Juifs, et que l'apôtre l'a accommodé à son sujet, comme propre à montrer que Dieu ne considère point la nature, mais la conduite de ceux qu'il appelle. Ces mots du Psaume : *Fiat mensa eorum in laqueum*, cités dans la même Epître XI, 9, ne sont encore, à son avis, qu'une pure accommodation : Οὐκ ὡς προφητικῶς εἰρημέναις ἐχρήσατο ταῖς φωναῖς, ἀλλ' ὡς ἁρμοττούσαις αὐτοῖς.....

On trouvera la même liberté d'interprétation dans le commentaire *sur les Epîtres aux Galates et aux Ephésiens.* Si saint Paul a usé de l'allégorie des deux Testaments dans l'Epître aux Galates, ce n'est que par accommodation. *Apostolus*, dit-il, *non interimit historiam..... Sed sic posuit illa, ut tunc fuerunt facta, et historia illorum quæ fuerunt facta ad suum usus est intellectum* (V, p. 81) [1].

Il s'exprime encore plus clairement sur le ℣. 8 du chap. IV aux Ephésiens : *Utitur,* dit-il, *hoc testimonio, non quasi prophetiæ dictum, sed sicut nos in ecclesiastica allocutione scripturalibus frequenter solemus uti testimoniis* [2] (p. 110). Enfin, s'il ne rejette pas absolument le sens allégorique, du moins est-il certain qu'il tend à le restreindre, qu'il est grand adversaire d'Origène et de son genre d'interprétation des livres saints. Tout autre eût trouvé, dans l'Epître aux Galates, l'occasion d'insister sur les mystères de l'Ecriture sainte, sur la profondeur des sens qu'elle renferme, et que l'apôtre nous apprend à y chercher. Notre auteur, au contraire, n'y voit qu'une occasion d'attaquer l'exagération des sens mystiques.

Qui pourra se persuader que saint Hilaire, l'admirateur et l'imitateur d'Origène, qui, trop sage pour rejeter le sens de la lettre, avoue pourtant hautement sa prédilection pour les applications allégoriques, ait jamais écrit ces pages ? Autant elles conviennent à l'auteur grec, autant seraient-elles inconcevables sous la plume de l'écrivain latin.

Notre tâche est remplie, puisque nous avons montré que, soit pour la doctrine, soit pour le genre de la composition, soit pour les particularités du style, on ne trouve rien en ce commentaire qui puisse convenir à saint Hilaire; que tout y porte le cachet du génie et de la langue grecque, et, entre tous les grecs, le cachet d'un des hommes de l'antiquité chrétienne dont le nom s'est conservé comme celui d'un savant trop enclin à rationaliser les mystères.

ARTICLE IV.

SOLUTION DES OBJECTIONS.

Avant de déposer la plume, nous dirons encore cependant quelques mots des arguments du savant bénédictin de Solesmes, ou des autres objections qu'on nous pourrait faire.

Le premier argument mis en avant en faveur de saint Hilaire est l'autorité de saint Augustin, qui, citant un passage du commentaire *sur l'Epître aux Romains,* imprimé parmi les œuvres de saint Ambroise, le cite sous le nom de saint Hilaire.

A cette objection, nous avons deux réponses: car, 1° les critiques n'avouent point que cet Hilaire, cité par saint Augustin, soit celui de Poitiers, et il faut convenir qu'à en juger par le style et par les caractères internes, l'*Ambrosiaster,* qu'on nous oppose, ressemble fort peu au savant évêque des Gaules; mais quoi qu'il en soit, je soutiens, 2° que si le commentaire *sur l'Epître aux Romains* était de saint Hilaire de Poitiers, cela seul me prouverait que ceux *sur les Epîtres aux Galates et aux Ephésiens* ne peuvent être de lui. Il n'y a rien, en effet, de plus dissemblable, et le même auteur ne saurait ainsi se travestir.

Les commentaires de l'*Ambrosiaster* sont pieux et édifiants, mais manquent de nerf, de

[1] Encore un hellénisme εἰς τὴν αὐτοῦ κατεχρήσατο διανοίαν, comme dirait Théodore de Mopsueste. Vous trouverez le mot *intellectus* plus de trente fois répété avec cette signification dans le commentaire.

[2] Γραφικαῖς μαρτυρίαις. Théodore de Mopsueste, passim.

suite, et de ces vues d'ensemble qui sont presque toujours fort nettes dans celui dont nous recherchons ici l'auteur. Je ne crois pas nécessaire de prouver par des citations un fait dont chacun peut se convaincre lui-même. Quant aux arguments de détails, je n'en apporterai qu'un seul, mais il me dispensera des autres.

L'*Ambrosiaster* (I Cor. IX, 6) porte, conformément à la leçon de notre Vulgate : *Numquid non habemus potestatem* « *hoc* » *operandi?* Au contraire, je lis, dans l'édition de D. Pitra (Ephésiens, V, 28), le même texte cité tout différemment : *Numquid non habemus potestatem ut non operemur?* (*Spicil. Solesm.*, t. I, p. 119), leçon qui est celle d'un grand nombre de manuscrits grecs. Veut-on que saint Hilaire, après avoir commenté l'Epître aux Corinthiens, ait oublié ce qu'il y avait dit et ait embrassé, en citant par occasion un verset de cette épître, une leçon diamétralement opposée à celle qu'il avait adoptée d'abord?

Ceci est d'autant moins admissible, que le saint docteur suivait certainement, dans ses commentaires, les leçons publiquement reçues dans son Eglise, et, s'il s'en était écarté, il n'aurait pas manqué d'en avertir.

Le savant bénédictin remarque que les commentaires *sur les deux Epîtres aux Ephésiens et aux Galates* diffèrent essentiellement, dans le manuscrit qu'il a suivi, de ceux qu'on trouve dans les autres manuscrits de l'*Ambrosiaster*. Quelle en est la cause? N'est-ce pas le copiste qui, par mégarde, a réuni dans le même manuscrit des parties appartenant à deux auteurs différents? Cette conclusion, si naturelle, est justifiée par la discussion des pièces.

Deuxième objection. — L'auteur donne à entendre qu'il écrit dans les Gaules quand il s'exprime ainsi : *Nam et hi qui dicuntur Galatæ ita nuncupantur, quos ex illis partibus* (*alias occiduis*) *ad ista* (*Asiæ*) *loca venisse antiquorum insinuat ratio.*

Réponse. — Ce texte me paraît dire tout le contraire, et je crois qu'un Asiatique seul a pu l'écrire, puisqu'il cite les régions occidentales comme lointaines : *Ex illis partibus*, et celles de l'Asie comme voisines : *Ad ista loca.*

De plus, cette phrase même présente un hellénisme évident. *Antiquorum ratio* n'est pas latin; mais en grec on dira très-bien ὁ τῶν παλαιῶν λόγος.

Troisième objection. — Le latin présente plusieurs expressions qui semblent puisées dans le vocabulaire de saint Hilaire.

Réponse. — Ces mots sont en petit nombre et presque tous imités du grec. Il me serait facile de les montrer tous, et cent autres encore, dans Théodore de Mopsueste. Ainsi, *absolvere, absolute*, ἀπολύειν, ἀπολύτως; *consummare*, συντελέω; *vertibilitas, invertibilitas*, τρεπτότης, ἀτρεπτότης, etc., etc. Il est d'ailleurs impossible que saint Hilaire, quelque négligence de style qu'on lui suppose, ait écrit tant de phrases incorrectes, tant de constructions inachevées, tant de périodes qui n'ont ni commencement ni fin. Autres sont les hellénismes d'un auteur, même médiocre, qui « pense » et écrit en latin; autres sont ceux d'un traducteur proprement dit, qui ne peut rendre clair le texte qu'il ne comprend pas lui-même.

Quatrième objection. — J'ajoute cet argument et le suivant à ceux du R. P. Pitra. S'ils ne militent point en faveur de saint Hilaire, ils militent au moins contre Théodore de Mopsueste, et ce quatrième argument est celui qui a retenu mon jugement en suspend le plus longtemps.

L'illustre cardinal Maï a publié (au VII[e] vol., I[re] part., pag. 408 de la *Nova Patrum Bibliotheca*) deux fragments très-courts de Théodore de Mopsueste *sur l'Epître aux Galates.* Or, aucun de ces fragments ne se lit dans le commentaire latin que je prétends être traduit du sien. Donc, etc.

Réponse. — Ces deux fragments portent simplement en titre le nom de Théodore, Θεοδώρου. Ils peuvent donc être d'un autre Théodore, de celui d'Héraclée, par exemple, qui avait aussi commenté les Epîtres de saint Paul, peut-être même de Diodore de Tarse, que l'on a confondu quelquefois avec son disciple, ou encore d'un certain Théodore ou Théodose, prêtre d'Ancyre, que l'on trouve ailleurs cité dans les *Chaînes* sur le Nouveau Testament. Tout le monde sait le soin qu'il faut apporter pour vérifier les citations des *Chaînes* si l'on ne veut souvent se laisser induire en erreur.

Cinquième argument. — Est-il vraisemblable que l'on ait pris le soin de traduire et de transmettre à la postérité, en langue latine, les commentaires d'un homme suspect de nestorianisme, de pélagianisme, et dont les écrits ont été condamnés par l'Eglise? Est-il possible qu'ils se soient répandus sous le nom vénéré de saint Ambroise?

Réponse. — Théodore de Mopsueste a joui

longtemps d'une haute autorité, et ce fut une des raisons pour lesquelles les décrets du cinquième concile œcuménique éprouvèrent une résistance si vive et si longue, surtout dans l'Illyrie.

Il est vraisemblable que la traduction de ses commentaires fut entreprise dans ce pays, ou dans le Milanais qui n'en est pas éloigné, et ceci nous explique pourquoi des manuscrits, transportés de ces lieux dans les Gaules ou ailleurs, ont pu passer pour être de saint Ambroise. Je laisse à d'autres à examiner si, par une raison analogue, on ne pourrait pas soupçonner, dans l'*Ambrosiaster*, plus encore saint Hilaire de Pavie plutôt que le diacre lucifërien de Rome. On justifierait ainsi le titre de saint que saint Augustin lui donne.

A. M. D. G.

Ceci était écrit lorsqu'il m'a été possible de consulter enfin le tome VI des *Catenæ Græcorum Patrum*, publiées par Cramer. J'y ai trouvé, comme je m'y attendais, de nombreux extraits des commentaires de Théodore de Mopsueste *sur les Epîtres aux Galates et aux Ephésiens*. Ils m'ont fourni la preuve la plus manifeste du résultat auquel j'étais parvenu par mes conjectures. Tous ces extraits sont en effet littéralement conformes au manuscrit latin publié par D. Pitra. Ils peuvent beaucoup servir à corriger les fautes de l'édition latine. Par exemple (Galates, III, 28) : τῆς παρούσης ζωῆς ἀρχὴ μὲν τοῖς πᾶσι ὁ Ἀδάμ Le latin porte : *Præceptis vitæ principium omnium Adam exstitit* (*Spicil.*, t. I, p. 74). Le traducteur avait écrit, sans aucun doute, *præsentis* et non *præceptis*. *Omnium* doit de même être remplacé par *omnibus;* mais cette dernière faute peut être le fait du traducteur.

Réciproquement, le latin servira beaucoup, soit à corriger les fautes de l'exemplaire grec, soit à discerner les endroits interpolés et les textes faussement attribués à l'évêque de Mopsueste par l'auteur des *Chaînes*. Je crois avoir remarqué quelques textes appartenant à cette dernière catégorie. Quant aux textes interpolés, ils sont assez nombreux. L'auteur de la *Chaîne,* visant à la brièveté, n'a pris quelquefois que la substance du texte, retranchant bien des propositions intermédiaires. Ce qui est plus digne de remarque, c'est qu'il a corrigé à dessein les endroits où les erreurs de Théodore pouvaient paraître insinuées. Par exemple (Ephés., t. III *Spicileg.*, p. 99), je lis : *Alioquin et Deus potest assumpti aptissimè dici, ut potè et homine illo exsistente per naturam*. Ce qui veut dire que Dieu le Père peut être appelé très-justement Dieu de l'homme que le Verbe s'est uni. Il y avait sans doute dans le texte grec : Θεὸς ἀναλείφθεντος (sous-entendu ἀνθρώπου), expression familière à Théodore de Mopsueste, et qu'on rencontre aussi dans saint Augustin et dans plusieurs autres pères de la même époque. Cependant, comme elle paraît suspecte dans Théodore, le collecteur grec l'a remplacée par une autre, et il a mis : ἵν ᾖ κὰτ' εἰκονομίαν αὐτῶ Θεὸς; *Ita ut sit secundum œconomiam* « *ipsius* » *Deus*. Non-seulement *ipsius* remplace le mot *assumpti*, mais de plus il est expliqué par l'addition κὰτ'εἰκονομίαν, selon l'humanité du Sauveur.

Observation du révérend père Pitra sur cette dissertation.

Le révérend père Pitra écrivait à l'éditeur littéraire, le 22 juillet dernier : « Il me reste à vous dire un mot de l'intéressante dissertation de M. Lehir. J'ai eu la pensée, non pas de la réfuter, mais d'en vérifier à tête reposée toutes les assertions, en profitant de deux ressources qui ont manqué à l'auteur. La première est le commentaire grec de Théodore de Mopsueste qu'il avoue n'avoir pas à sa disposition et que j'aurais voulu confronter, ligne par ligne, avec le texte latin que j'ai publié, en prenant ce texte grec dans les *Chaînes* imprimées d'Oxford et dans quelques manuscrits. De plus, j'ai trouvé du commentaire latin un manuscrit plus ancien que celui de Corbie, et recueilli de nombreuses variantes qui rectifient la rédaction que j'ai dû adopter en me contentant du seul manuscrit connu Je me réserve de faire ce double travail dans le Ve volume du *Spicilège,* et si le résultat me conduit aux conclusions de votre savant collègue, je serai le premier à y souscrire et j'en ai déjà pris l'engagement. Je vous serai obligé de dire ce mot dans votre VIIIe volume.»

FIN DU TOME HUITIÈME.

TABLE ANALYTIQUE

DES

MATIÈRES CONTENUES DANS CE HUITIÈME VOLUME.

A.

B.

C.

D.

E.

F.

G.

H.

I.

J.

L.

M.

N.

O.

P.

Q.

R.

S.

T.

U.

V.

X.

Y.

Z.

FIN DE LA TABLE ANALYTIQUE.

TABLE

DES ADDITIONS PRINCIPALES FAITES PAR L'ÉDITEUR.

A.

B.

C.

E.

TABLE

DES NOTES PRINCIPALES AJOUTÉES PAR L'ÉDITEUR.

ERRATA.

Page 52, colonne 2, ligne 11, *au lieu de :* Domnien, *lisez :* Domnion.
— 107, — 2, dernière ligne, *au lieu de :* syndétique, — synclétique.
— 218, — 1, lignes 20 et 28, *au lieu de :* Philemon, — Thilemon.
— 224, — 1, ligne 22, *au lieu de : Spicilegium solemniacense,* — *Spicilegium solesmense.*
— 238, à la marge, — 332 — 322.
— 251, — — Lettre de saint Cyrille, — Lettre à saint Cyrille.
— 384, colonne 2, — 28, *supprimez :* Or.
— 389, note 1, *au lieu de : Histoire ecclésiastique, lisez : Histoire universelle de l'Eglise.*
— 553, à la marge, — 404 — 416.
— 560, colonne 2, lignes 18 et 25, *au lieu de :* Théodore, *lisez :* Théodote.



